HISTOIRE GÉNÉRALE

DES

AUTEURS SACRÉS

ET ECCLÉSIASTIQUES

VI

IMPRIMERIE Vve P. LAROUSSE ET Cie
19, RUE MONTPARNASSE, 19

HISTOIRE GÉNÉRALE

DES

AUTEURS SACRÉS

ET ECCLÉSIASTIQUES

QUI CONTIENT

LEUR VIE, LE CATALOGUE, LA CRITIQUE, LE JUGEMENT, LA CHRONOLOGIE, L'ANALYSE
ET LE DÉNOMBREMENT DES DIFFÉRENTES ÉDITIONS DE LEURS OUVRAGES;
CE QU'ILS RENFERMENT DE PLUS INTÉRESSANT SUR LE DOGME, SUR LA MORALE ET SUR LA DISCIPLINE DE L'ÉGLISE;
L'HISTOIRE DES CONCILES TANT GÉNÉRAUX QUE PARTICULIERS, ET LES ACTES CHOISIS DES MARTYRS,

PAR LE R. P. DOM REMY CEILLIER

Bénédictin de la Congrégation de Saint-Vannes et de Saint-Hydulphe, Coadjuteur de Flavigny,

NOUVELLE ÉDITION

SOIGNEUSEMENT REVUE, CORRIGÉE, COMPLÉTÉE ET TERMINÉE PAR UNE TABLE GÉNÉRALE DES MATIÈRES,

PAR M. L'ABBÉ BAUZON, ANCIEN DIRECTEUR DE SÉMINAIRE,

DÉDIÉE

AU CLERGÉ CATHOLIQUE FRANÇAIS

HONORÉE DES SUFFRAGES DE PLUSIEURS ÉVÊQUES,

Des encouragements de plusieurs Vicaires Généraux, Directeurs de Séminaires
et d'un grand nombre de personnages distingués de la France et des pays étrangers.

TOME SIXIÈME

PARIS

LOUIS VIVÈS, LIBRAIRE-ÉDITEUR

13, RUE DELAMBRE, 13

1882

TABLE

DES CHAPITRES, ARTICLES ET PARAGRAPHES

CONTENUS DANS CE VOLUME.

QUATRIÈME SIÈCLE (SUITE).

Pages

FIN DE LA TABLE DES CHAPITRES.

HISTOIRE GÉNÉRALE

DES

AUTEURS SACRÉS

ET ECCLÉSIASTIQUES.

AUTEURS ECCLÉSIASTIQUES.

[SUITE DU IVe SIÈCLE.]

CHAPITRE I.

Saint Ephrem, diacre d'Edesse, solitaire et docteur de l'Eglise

[Père de l'Eglise syriaque, après l'an 379.]

ARTICLE Ier.

HISTOIRE DE SA VIE.

Saint Ephrem né de parents pauvres, mais qui avaient confessé la foi de J.-C.

1. La ville de Nisibe [1], en Mésopotamie, fut le lieu de la naissance de saint Ephrem. Ses ancêtres, néanmoins, n'en étaient pas originaires, et il les appelle [2] lui-même étrangers, donnant à entendre qu'ils étaient venus s'y établir de quelque autre endroit. Réduits à travailler pour gagner leur vie, ils labouraient [3] de leurs mains quelques terres qu'ils avaient près de la ville. Mais si leur condition n'avait rien que de bas selon le monde, leur foi les rendait grands devant Dieu [4]: ils avaient confessé le nom de Jésus-Christ [5] devant les juges, durant la persécution qu'on croit être celle de Dioclétien. L'année de la naissance de saint Ephrem ne nous est point connue. On la met avant le règne de Constantin. Dès l'enfance il fut [6] nourri dans la piété, et apprit de ses père et mère à connaître Dieu et à le craindre; à quoi il fut puissamment excité par les exemples [7] de vertus qu'il voyait dans ses voisins, et par le récit des souffrances que beaucoup de personnes avaient endurées pour Jésus-Christ. Son humilité ne lui a pas permis [8] de dissimuler les légèretés et les autres fautes dont il se rendit coupable dans son bas âge. Mais il n'était encore que catéchumène, et il s'en purifia par le baptême qu'il reçut, âgé d'environ [9] dix-huit ans.

Il est mis en prison et renvoyé absous.

2. Il était encore jeune lorsqu'il fut accusé d'avoir causé la perte d'une partie d'un troupeau de brebis. Le juge, nonobstant ses défenses et ses serments, l'envoya [10] en prison en attendant que l'affaire fût éclaircie. Il y demeura environ soixante-dix jours, pendant lesquels il eut diverses visions; et enfin, son innocence ayant été vérifiée, il fut renvoyé [11] absous du crime dont on l'avait accusé. Il paraît que cet accident lui arriva hors de sa patrie, car il nous apprend que la nuit qui suivit sa mise en liberté, la même personne qui lui était apparue en songe dans la prison, lui apparut de nouveau, et lui dit : « Re-

[1] Sozom., lib. III *Hist.*, cap. XVI.

[2] S. Ephrem, *Confessio.*, cap. DCV. — [3] Ibid.

[4] C'est bien à tort que l'auteur de l'article *saint Ephrem,* dans la *Biographie universelle*, fait naître ce saint docteur de parents païens. (*L'éditeur.*)

[5] Ibid. — [6] Ibid. — [7] Ibid. — [8] Ibid.

[9] Bolland., ad 2 febr., pag. 60.

[10] S. Ephrem, *Confessio.*, pag. 599.

[11] Ibid., pag. 601.

interprète, lui demanda : « Etes-vous Ephrem, qui vous êtes si bien soumis au joug du Seigneur? » Il répondit : « Je suis Ephrem qui court le dernier dans la carrière céleste. » Saint Basile l'embrassant, lui donna le saint baiser et le fit manger avec lui. Il lui demanda pourquoi il l'avait ainsi loué à haute voix. « C'est, dit Ephrem, que je voyais sur votre épaule droite une colombe d'une blancheur merveilleuse, qui semblait vous suggérer ce que vous disiez au peuple. » Saint Basile [1] lui raconta l'histoire des quarante martyrs qui avaient souffert dans la persécution de Licinius, et beaucoup d'autres choses que saint Ephrem releva depuis dans les discours qu'il prononça à la louange de saint Basile et en l'honneur de ces quarante martyrs. On voit dans le premier le récit du démêlé que saint Basile avait eu avec Valens. Ce saint évêque [2] demeura étonné de la profonde érudition de saint Ephrem, et l'admira toujours depuis; et saint Ephrem n'eut point de regret d'avoir fait un si long voyage pour voir saint Basile, ayant retiré [3] beaucoup de fruit de ses instructions, comme il le témoigne lui-même. On lit dans une Vie de saint Ephrem, qui porte le nom de saint Amphiloque, que dans cette entrevue saint Basile obtint à saint Ephrem le don de la langue grecque, et qu'il le fit diacre et prêtre. Mais saint Grégoire de Nysse ne dit rien de semblable. Théodoret [4] et Sozomène auraient-ils oublié ce miracle, s'ils en avaient eu connaissance? Ils ne le qualifient aussi que diacre : et Sozomène dit positivement qu'il n'eut point d'autre degré dans l'Eglise. Saint Jérôme [5] et Gennade ne l'appellent point autrement que diacre d'Edesse.

Charité de saint Ephrem dans une année de famine.

11. La mort de saint Basile, arrivée en l'an 379, fut très-sensible à saint Ephrem. Il essaya d'adoucir la douleur qu'elle lui causait, en composant à sa louange des poèmes et des hymnes. Saint Ephrem vivait depuis longtemps dans le repos de la solitude, édifiant [6] par ses discours ceux qui venaient l'y trouver. Mais quelque temps avant sa mort, il quitta sa cellule pour venir assister les pauvres de la ville d'Edesse, durant la famine. Ne pouvant les soulager de ses biens, parce qu'il n'en possédait aucun, il excitait la compassion des autres par ses pressantes et continuelles exhortations, reprenant aigrement les riches de leur dureté, leur reprochant l'attachement excessif qu'ils avaient pour les richesses, leur montrant que cette avarice tournerait un jour à leur propre perte, et qu'il est de leur intérêt de sacrifier de leurs biens temporels pour sauver leur âme. Ses discours eurent du succès, et les riches lui ayant donné de l'argent, il fit disposer environ [7] trois cents lits dans les galeries publiques pour y loger les pauvres, soit de la ville, soit de la campagne. Il fournissait à leurs besoins, pansait les malades, ensevelissait les morts, n'ayant pas moins de soin de nourrir l'âme que le corps de ceux qui avaient recours à ses charités. Il passa un an dans cet exercice, jusqu'à ce que l'abondance des grains étant revenue, il s'en retourna dans sa cellule, où il mourut au bout d'un mois, après quelques jours de maladie.

Sa mort, après l'an 379.

12. En mourant il fit un discours aux habitants d'Edesse qui se trouvaient présents, dans lequel [8] il leur défendit de l'ensevelir avec pompe, de lui faire les honneurs que l'on rend aux Saints, de garder ses habits comme des reliques, de l'enterrer sous l'autel, ni même en aucun endroit de l'église, mais dans le cimetière commun. Il leur recommanda avec grand soin de faire pour lui des aumônes, des prières et des oblations, particulièrement au trentième jour. Il donna des bénédictions à plusieurs de ses disciples, prononça des malédictions contre tous les hérétiques, nommément contre les messaliens et les vitaliens, c'est-à-dire les apollinaristes, et après avoir permis à une jeune dame ayant nom Lamprotate, de lui faire un petit cercueil, il rendit son âme à Dieu, mourant dans la paix du Seigneur. On ne convient point de l'année de sa mort. Le texte latin du livre *des Hommes illustres* de saint Jérôme, la met sous Valens, le grec de Sophrone sous Gratien, les nouveaux Grecs sous Théodose. Ce qui nous paraît de plus certain, c'est qu'il a survécu à saint Basile, mort en 379, puisque dans le discours fait

[1] Ephrem., *Orat. in Basil.*, pag. 724.
[2] Sozom., lib. III, cap. XV.
[3] Ephrem., *Orat. in Basil.*, pag. 724, et Nyssen., *de S. Ephrem.*, pag. 6.
[4] Theodoret., lib. IV, cap. XXVI; Sozom., lib. III, cap. XVI.
[5] Hieronym., in *Catalogo*, cap. CXV; Gennad., *de Viris illust.*, cap. III.
[6] Sozom., lib. III, cap. XVI.
[7] Sozom., ibid.; Pallad., *Hist. Lausiaca*, cap. CI.
[8] Ephrem., *Testament.*, pag. 785 et seq.

à sa louange, il l'invoque comme étant au nombre [1] des Bienheureux. Ce qu'il dit encore de Valens dans le même discours, ne laisse guère lieu de douter qu'il ne l'ait prononcé après la mort de ce prince, arrivée le 9 du mois d'août de l'an 378, car il [2] l'appelle en le nommant par son nom, *impie Bélial*.

Eloges de la vertu de saint Ephrem

13. Pallade, en rapportant l'action de charité par laquelle saint Ephrem couronna sa vie [3], ajoute qu'il ne s'écarta jamais du droit chemin, qu'il marcha jusqu'au bout dans la voie du Saint-Esprit, d'une manière qui lui fit mériter des faveurs extraordinaires, et qu'il persévéra avec perfection dans le repos de la solitude. Sa réputation [4] surpassa celle de tous les grands hommes de son temps, et nul autre n'honora plus que lui la sainteté de l'Eglise catholique. S'il fut [5] éminent en lumière et en génie, il ne se rendit pas moins illustre par la splendeur de ses actions et par la pureté parfaite de sa conduite. Il était [6] la force de ceux qui manquaient de fermeté et de courage, le frein et le modérateur des jeunes gens, le guide et le directeur des pénitents, l'épée de l'Eglise contre les hérétiques, le vase et la demeure du Saint-Esprit.

14. Les Syriens [7] ajoutent beaucoup d'autres circonstances à la vie de saint Ephrem, que les Grecs n'ont point connues, entre autres : que son père était de Nisibe et sa mère d'Amida, ville dont Constance, fils de Constantin, répara les murs en 349, suivant la *Chronique* d'Edesse; qu'ils étaient païens l'un et l'autre, et même que son père était prêtre d'une idole nommée Abnil, dans la ville de Nisibe; que saint Ephrem, ayant quitté ses parents encore jeune, se retira vers saint Jacques de Nisibe, qui l'instruisit de la religion chrétienne, le fit catéchumène et le mena avec lui au concile de Nicée, sans doute après lui avoir conféré le baptême; qu'après la mort de saint Jacques de Nisibe, il fit un voyage à Amida et dans les terres des Romains, où il demeura quelque temps; qu'étant venu à Edesse, il y fut maltraité des païens, pour s'être élevé contre leurs superstitions et leurs erreurs, mais qu'il y en convertit un grand nombre par ses prédications et par ses miracles; qu'il eut même dans cette ville plusieurs disciples, dont un, nommé Zénobius, était diacre de cette Eglise; les autres se nommaient Isaac, Siméon et Abraham; qu'étant passé d'Edesse en Egypte, le vaisseau sur lequel il était monté, fut assailli par une tempête qu'il dissipa par ses prières; qu'il demeura en Egypte pendant huit ans, partie dans les déserts avec quelques moines de piété; qu'il reçut le diaconat à Césarée, en Cappadoce, des mains de saint Basile, n'ayant pas voulu monter à un degré supérieur, quelqu'instance que lui en fît ce saint évêque; que ce fut saint Ephrem qui persuada à saint Basile de dire dans la doxologie : « Gloire au Père, et au Fils, et au Saint-Esprit; » au lieu qu'auparavant il disait sans conjonction : « Gloire au Père et au Fils, Saint-Esprit. » Mais en cela il paraît que les historiens syriens se sont trompés; car, quoique saint Basile ait quelquefois supprimé la conjonction *et*, ainsi qu'on le voit par sa lettre à Amphiloque, il mettait en sa place la conjonction *dans*, disant : « Gloire au Père et au Fils *dans* le Saint-Esprit; » et dans sa lettre à Eustathe de Sébaste, il dit nettement que nous devons glorifier le Père, le Fils et le Saint-Esprit, comme nous croyons en eux et que nous sommes baptisés en leur nom. S'il faut encore s'en rapporter aux Syriens, saint Ephrem, passant à Samosate sur l'Euphrate, ramena à la foi ceux que Paul avait séduits et leur conféra le baptême (cela était ordonné par le dix-neuvième canon de Nicée); de retour à Edesse, il en bannit l'hérésie des bardésanites, et s'attira l'amitié des Edesséniens par des hymnes et des cantiques spirituels qu'il leur apprit et qu'il chantait au milieu d'eux dans l'église, dans les solennités du Seigneur, les jours de dimanche et les fêtes des Martyrs; enfin il guérit un paralytique qui était couché à la porte de l'église de Saint-Thomas, à Edesse.

Catalogue de ses écrits.

15. Nous avons dans l'édition des œuvres de saint Ephrem de l'année 1675, à Cologne, par Gérard Vossius, deux cent dix-neuf opuscules qui portent le nom de ce Père, et dont on ne peut douter que la plupart ne soient de lui. Mais il en avait composé un nombre plus considérable. Les Syriens lui en attribuaient plus de mille, suivant le rapport [8] de Photius, et Sozomène [9] trois millions de

1 *Oratio in Basil.*, pag. 723, 725, 726.
2 Ibid., p. 724. — 3 Pallad., *Hist. Lausiaca*, cap. CI.
4 Sozomen., lib. III, cap. XVI. — 5 Id., ibid.
6 Homil., *de falsis Doctoribus*, tom. VIII Oper. Chrysost., pag. 73, inter spuria.
7 *Vita S. Ephrem.*, tom. I *Biblioth. Orient.* Assemani, pag. 26 et seq.
8 Photius, *cod.* 196, pag. 516.
9 Sozom., lib. III, cap. XVI.

vers, outre beaucoup d'écrits en prose. On trouve dans la *Bibliothèque orientale* d'Assémani plusieurs extraits des hymnes de saint Ephrem, que ce docte écrivain a traduits du syriaque. Ces hymnes sont au nombre de trois cent cinquante-cinq, et ont différents objets : la Naissance de Jésus-Christ, le Paradis, l'Eglise, la Virginité, la Foi et les matières qui y ont du rapport, la réfutation de diverses hérésies, les mérites des Saints et quelques vertus morales. M. Assémani donne aussi des extraits de quelques traités sur les mystères et sur quelques matières de morale, qui, pour la majeure partie, n'avaient pas encore vu le jour. Nous donnerons dans la suite ce qui nous y paraîtra de plus remarquable [1].

ARTICLE II.

DES ÉCRITS DE SAINT EPHREM.

Objections des protestants contre les écrits de saint Ephrem.

1. Les écrits de saint Ephrem ont eu parmi les protestants, le même sort que ceux de saint Cyrille de Jérusalem. Quelques-uns les ont [2] reçus, d'autres les ont rejetés. Les raisons de ces derniers sont : que les ouvrages que Vossius nous a donnés sous le nom de saint Ephrem, ne sont que des traductions d'autres traductions; qu'il n'y a rien dans ces ouvrages qui marque la sublimité d'esprit et la profondeur des pensées que saint Jérôme et Sozomène relevaient dans ceux de saint Ephrem; qu'il y a même des choses indignes de ce Père, et des contradictions qu'on ne peut lui attribuer; qu'il y en a qui paraissent avoir été écrits originairement en grec, langue inconnue à saint Ephrem; que du moins il y a bien de l'apparence qu'on lui a supposé un grand nombre des écrits qui portent son nom, comme on a fait à saint Athanase, à saint Basile et à beaucoup d'autres anciens; enfin que Vossius a démembré les pièces qu'il avait trouvées jointes dans les manuscrits; qu'il a ajouté aux uns et retranché des autres.

Réponse à ces objections.

2. 1° Il est vrai que la traduction latine de Vossius est faite sur le grec, et que le texte grec n'est qu'une traduction du syriaque de saint Ephrem. Mais s'ensuit-il de là que l'on ne doive point ajouter de croyance à la traduction de Vossius? Si la traduction grecque est fidèle, pourquoi la latine ne le serait-elle pas? Ce qui justifie pleinement Vossius, c'est que, ainsi que nous en assure M. Assémani, la plupart des ouvrages qu'il nous a donnés sous le nom de saint Ephrem, portent le même nom dans les manuscrits du Vatican; que les autres se trouvent dans les manuscrits de la Grotte-Ferrée et de quelques autres bibliothèques, d'où il les a tirés avec beaucoup de bonne foi; qu'enfin il en existe un bon nombre dans la nouvelle édition grecque d'Oxford. L'exactitude de Vossius paraît en ce qu'il marque scrupuleusement les variantes, et souvent même les mots grecs, afin de mettre le lecteur en état de juger s'il les a bien rendus en latin, et on ne peut en effet guère mieux traduire qu'il l'a fait; on en jugera, si l'on veut bien se donner la peine d'examiner sa traduction latine, sur le texte grec d'Oxford.

2° Mais quelque exacte qu'elle soit, il ne faut point s'attendre d'y trouver toutes les beautés de l'original. Les Syriens, suivant la remarque de Photius [3], excellent tellement dans les expressions et dans les figures, que l'on ne sait si c'est de là ou des pensées que viennent la force et l'élégance que l'on trouve dans leurs écrits. Ils doivent donc en perdre beaucoup quand ils sont traduits en des langues étrangères. D'ailleurs, la sublimité d'esprit que saint Jérôme [4] avait admirée, même dans la traduction grecque d'un ouvrage de saint Ephrem, regardait en particulier le traité *du Saint-Esprit*, sujet élevé par lui-même et qui mérite d'être manié d'une tout autre manière que des homélies, des exhortations et autres traités de morale, qui font la plus grande partie de ceux qui nous restent de saint Ephrem. Ces traités ne sont pas même sans beauté et sans élégance. Photius, qui en avait lu un grand nombre et dont

[1] Nous parlerons plus tard, à l'article III, de l'édition de Rome qui a donné des ouvrages nouveaux en grand nombre. (*L'éditeur.*)

[2] Cave, *Histor. litt.*, pag. 150; Fabricius, tom. V *Biblioth. Græcæ*, pag. 319 et seq.; Hugo Grotius, in lib. *de Jure belli et pacis;* Tenzelius, in *Exercit. selectis*, pag. 286.

[3] *Qui Syriacæ sunt linguæ bene periti verbis adeo ac tropis excellere norunt ut ambiguum sit, ab hisne an a sensu recondito tanta ejus dicendi vis atque elegantia proficiscatur.* Photius, *cod.* 197, pag. 514. *Non in auctorem sensuum, sed in horum interpretem eu conferenda culpa.* Ibid.

[4] *Legi ejus de Spiritu Sancto græcum volumen, quod quidam de Syriaca lingua verterat, et acumen sublimis ingenii etiam in translatione cognovi.* Hieronym., in *Catalogo*, pag. 115.

nous avons une bonne partie, dit [1] qu'on peut y admirer la force avec laquelle saint Ephrem persuade, la manière agréable dont il dit les choses, et plusieurs endroits fort touchants.

3° Que trouve-t-on dans les écrits de saint Ephrem qui soit indigne de lui? « C'est, dit Rivet [2], qu'il fait louer Dieu dans ses Saints par les damnés, contre l'autorité de l'Ecriture. » Mais outre qu'il n'est pas certain que ce discours soit de saint Ephrem, de quoi s'agit-il dans cet endroit? De marquer les suites affreuses de la séparation qui se fera au jour du jugement, des méchants d'avec les bons. C'est ce que l'auteur de ce discours fait d'une manière très-pathétique, en faisant dire aux damnés : « Il n'y a [3] plus pour nous de rédemption à espérer, plus de miséricorde, nous n'en sommes pas dignes. Le jugement de Dieu est juste. Que leur restera-t-il donc à dire, ajoute ce Père? sinon : Adieu Apôtres, Prophètes et Martyrs; adieu assemblées des Patriarches, troupes de moines, croix précieuse et vivifiante, royaume du ciel qui n'aurez point de fin; adieu Jérusalem céleste, mère des premiers-nés, paradis délicieux; adieu sainte Dame Mère de Dieu, qui a tant aimé les hommes! » Voilà ce qui fait peine à Rivet et qui lui fait rejeter les discours qui portent le nom de saint Ephrem, comme indignes de lui. M. Cave [4] n'en a pas jugé de la sorte. Il regarde comme des vétilles tout ce que Rivet et quelques autres ont objecté contre les écrits de saint Ephrem, et dit avec beaucoup de sagesse que s'il y a quelques endroits qui nous paraissent peu dignes de ce Saint, ou qui renferment quelque contrariété, il faut s'en prendre ou au peu de connaissance que nous avons du syriaque ou aux versions qui ont mal rendu la force du texte original. Il ajoute que, quand bien même il se trouverait des erreurs dans ses ouvrages, il faudrait l'en disculper sur son grand zèle, sur sa simplicité et sa piété.

4° Quant aux contradictions que l'on dit être dans les ouvrages qui sont sous son nom, elles regardent ses mœurs, qu'il dit dans sa *Confession* avoir été mauvaises, et qu'il loue au contraire dans son *Testament*, comme ayant été exemptes de reproches. Mais il faut distinguer dans saint Ephrem deux sortes de vie : l'une qu'il mena avant sa retraite et qui ne fut point exempte de ces sortes de fautes qui sont communes aux jeunes gens; l'autre qu'il mena depuis sa retraite et qui fut très-pure. C'est de la première qu'il parle dans sa confession, et de la seconde dans son testament.

5° Si saint Ephrem cite les écrits de saint Irénée et la Vie de saint Antoine écrite en grec par saint Athanase, c'est qu'apparemment ces écrits étaient déjà traduits en syriaque, comme ceux de saint Ephrem l'étaient en grec dès le temps de saint Jérôme. On trouve [5] dans un manuscrit de M. Colbert un long fragment en grec de saint Irénée, qui est conforme à ce que nous en avons en latin dans le saint Ephrem de l'édition de Vossius. Un évêque de Hiéraple, nommé Xénaias, qui écrivait vers le milieu du VIe siècle, allègue plusieurs passages de saint Irénée traduits en syriaque, et Bar-Hébræus, autre écrivain syrien de la secte des jacobites dans le XIIIe siècle, met les œuvres de saint Athanase parmi celles que les Syriens avaient traduites en leur langue. Le même auteur attribue à saint Ephrem un discours sur un endroit d'Isaïe qu'il ne pouvait avoir lu que dans la version des Septante, et on rapporte du même Père un fragment syriaque dans la *Bibliothèque orientale*, où il cite expressément cette version et la préfère au texte hébreu, en ce qui regarde une particularité de l'histoire du prophète Jonas. Ce qui prouve que saint Ephrem savait assez de grec pour comparer un texte avec un autre, quoiqu'il n'en sût pas assez pour le parler, et que dans ses entretiens avec saint Basile il ait eu besoin d'un interprète pour se faire entendre.

6° Les démembrements que l'on met sur le compte de Vossius, lui sont d'autant plus pardonnables qu'il en avertit lui-même. Il croyait bien faire. S'il a mis par là de la con-

[1] *In his admonitoriis sancti viri sermonibus jure quis admiretur, quam alte penetret persuadendi vis, quantumque ab his fluat jucunditatis, quam denique affectuum copia referti sint.* Phot., *cod.* 196, p. 514.

[2] Rivet, lib. III *Critic.*, cap. XXI.

[3] Ephrem., *de Tormentis inferni*, pag. 191.

[4] *Leves plane sunt et futiles ut plurimum exceptiunculæ quæ scriptis ejus intentari solent. Si quæ occurrant, quæ sancto Patre minus digna, aut quæ aliis locis non bene convenire videntur, nostræ potius syriace loquendi modorum inscitiæ imputari possent, vel versionibus ex versione malefactis, quam Ephremi inelegantiæ; quin si revera errores essent, summo hominis zelo, simplicitati ac pietati condonari debeant.* Cave, *Histor. litt. in Ephrem.*, pag. 150.

[5] Simon, *Biblioth. critic.*, pag. 6, tom. I.

fusion dans les écrits de saint Ephrem, peut-on en conclure qu'ils ne sont point de lui? Vossius a quelquefois retranché de la version d'Ambroise Camaldule, mais ce n'est que les endroits qu'il ne trouvait pas dans les manuscrits grecs, et c'est sur la foi de ces manuscrits qu'il a souvent suppléé à ce qui manquait dans les versions précédentes. Au reste, c'est sans fondement que quelques protestants rejettent les écrits que nous avons de saint Ephrem dans l'édition de Vossius, sous prétexte qu'il les a tirés des manuscrits de la Bibliothèque du Vatican. Il y en a [1] un dans celle des Pères de l'Oratoire, à Paris, apporté de Constantinople par M. de Sanci, avec plusieurs autres livres à l'usage des Orientaux, où les ouvrages donnés par Vossius ont le même titre.

§ I.

Ecrits de saint Ephrem renfermés dans le premier tome.

Discours sur le Sacerdoce, pag. 1 edit. Coloniens., ann. 1675.

1. Le premier discours dans l'édition de Vossius est intitulé : *Du Sacerdoce*. [Les manuscrits grecs du Vatican, du fonds Ottobonien, de Laurent de Médicis, l'attribuent expressément à saint Ephrem.] Saint Grégoire de Nysse [2] témoigne que saint Ephrem avait écrit sur cette matière; qu'il avait conduit à la perfection les ministres de l'autel en leur prescrivant les règles du sacerdoce, et que, comme le prophète Elie, il avait fait voir publiquement la honte des prêtres infâmes et déréglés. Ces paroles de saint Grégoire supposent plusieurs discours *sur le Sacerdoce*, et on voit [3], en effet, que l'auteur de celui dont nous parlons en avait composé d'autres sur le même sujet. Dans celui-ci il n'invective pas contre les mauvais prêtres jusqu'à les confondre. Il y relève d'abord la qualité du sacerdoce, qui égale les hommes aux Anges et les fait entrer dans la familiarité de Dieu; ensuite il fait voir les avantages que le sacerdoce a apportés dans le monde, dont l'un est d'avoir introduit la continence et peuplé les déserts de saints moines, occupés à louer Dieu, ce qui est une des fonctions du sacerdoce. Mais la principale est le sacrifice dans lequel, suivant l'expression de l'auteur, le pain et le vin préparent la place au corps et au sang de Jésus-Christ. Il parle après cela de l'ordination, et il dit que la puissance sacerdotale et le Saint-Esprit sont donnés non par de l'huile sensible, mais par l'imposition des mains des prêtres sacrés. Il prescrit le respect qui est dû aux prêtres même mauvais; il déclare qu'il n'est pas permis à tous de toucher les vases sacrés, et exige de ceux qui sont élevés au sacerdoce une profession éclatante de la virginité. On trouve dans ce discours la comparaison de la perle, si familière à saint Ephrem, comme on le verra dans la suite, et plusieurs traits de componction qui lui était habituelle; ce qui, avec le témoignage de saint Grégoire de Nysse, ne nous permet point de douter qu'il n'en soit auteur. Ce discours a beaucoup de feu, de grandeur et d'élévation [4]. [On n'avait point la version grecque de ce discours avant l'édition de Rome, mais elle se trouve au commencement du tome IIIe de cette édition.]

Discours sur le Mariage, pag. 4.

2. Le second n'a rien qui ne soit digne de saint Ephrem. [Il lui est cependant attribué par les manuscrits et par les nouveaux éditeurs des œuvres du saint Docteur.] Mais ce serait trop avancer, de dire qu'il est compris dans les traités que saint Grégoire de Nysse lui attribue [5] *sur la Virginité*. C'est une réponse à une question que lui avait faite un moine : « Qui sont ceux qui peuvent user de la liberté que donne saint Paul, de se marier plutôt que de brûler? » L'auteur répond que cette liberté regarde les gens du monde et non pas ceux qui y ont renoncé comme les religieux. Il rappelle à celui auquel il adresse sa lettre les vœux qu'il a contractés, et fait cette réflexion remarquable : « Si ce que dit l'Apôtre, qu'il vaut mieux se marier que de brûler, était pour tous, jamais personne n'aurait pratiqué la continence, ni Elie, ni Elisée, ni Jean, ni aucun de ceux qui se sont rendus eunuques pour le royaume des cieux. Saint Paul lui-même ne l'aurait pas gardée, s'il n'eût eu en vue la récompense qui y est attachée. » [On trouve le grec de ce discours au tome IIe d'Assémani, pag. 164-165. Il avait déjà paru dans l'édition d'Oxford. C'est la quarante-quatrième exhortation aux moines d'Egypte.]

Discours sur la punition d'Héli, pag. 6.

3. Photius [6] marque clairement le troisième, en disant que saint Ephrem a com-

[1] Simon, *Biblioth. critic.*, pag. 70, 77.
[2] Nyssen., *de S. Ephrem.*, pag. 9.
[3] *De Sacerdotio*, pag. 1.
[4] Voyez Assémani, Proleg. du tome III, pag. LII, où l'authenticité de ce discours est parfaitement établie. (*L'éditeur.*)
[5] Nyssen., *de S. Ephrem.*, pag. 5.
[6] Photius, *cod.* 196, pag. 513.

posé un discours, pour montrer que la punition d'Héli a été juste. Ce fut encore un moine qui donna occasion à saint Ephrem d'écrire sur cette matière. « Comment, lui disait ce moine, l'Ecriture peut-elle blâmer Héli de n'avoir pas repris ses enfants, puisqu'on y lit qu'il les avertit et les reprit? » Saint Ephrem, s'en tenant aux termes qui marquent cette correction, montre qu'elle n'en mérite pas le nom, et qu'elle ne sert qu'à faire voir le peu de zèle de ce grand-prêtre et sa complaisance excessive pour ses enfants. Il ajoute que si Héli avait eu à cœur le culte de Dieu, il aurait employé toutes sortes de moyens pour mettre fin aux désordres de sa maison, jusqu'à faire mourir les coupables, s'ils eussent refusé de se corriger. La loi l'ordonnait; et Héli, en qualité de prêtre et de juge, avait en main la puissance publique. [La version grecque de ce discours est au tome III de l'édition de Rome, pag. 6-11.]

Discours sur les jours de fêtes et la dignité des mystères, p. 9.

4. On remarque dans le quatrième discours les sentiments et les expressions ordinaires de saint Ephrem sur le jugement dernier et la pénitence. Le Saint y traite de la manière dont on doit aller à l'église, s'approcher des mystères, et célébrer les fêtes des saints. Il marque trois temps auxquels les fidèles sont obligés d'aller à l'église, la nuit, le matin et à midi. Il les exhorte à offrir au Seigneur quelque chose du travail de leurs mains, afin d'attirer sa bénédiction sur leurs maisons, et à sanctionner les jours de fêtes par les œuvres de miséricorde, évitant de couronner leurs portes de feuillages à la manière des gentils. Ce discours n'est pas entier; saint Ephrem le prononça en une fête du Seigneur. [La version grecque de ce discours se trouve dans l'édition de Rome, tome III, pag. 11-12.]

Discours sur la charité, pag. 10.

5. Le cinquième discours est *sur l'Amour du prochain et le pardon des injures*. Photius [1] en attribue un à saint Ephrem sur cette matière; et saint Grégoire de Nysse [2] semble dire qu'il l'avait même traitée plusieurs fois. Léonce de Byzance [3] rapporte un fragment d'un sermon de saint Ephrem *sur la Charité*. On ne le trouve point dans celui-ci. Le style en est peu élevé; et ce qui y est dit du précepte de la charité, n'a rien que d'assez commun. [La version grecque de ce discours est au tome III de l'édition de Rome, pag. 13-17. Elle se trouve en grec dans le manuscrit de Vienne, qui contient un grand nombre d'ouvrages de saint Ephrem.]

Discours sur les Psaumes, pag. 12.

6. Il commence le sixième discours par ces paroles : « En voilà assez sur la charité : revenons à notre sujet, et achevons de parler de la pénitence et du jugement dernier : car c'est ce qu'il faut méditer sans cesse. » C'est là le style de saint Ephrem, et on le reconnaît dans le reste de la pièce, qui n'est qu'un fragment d'un plus long discours. Il y recommande le chant des psaumes, qu'il appelle la voix de l'Eglise; et condamne les concerts profanes, et les danses d'hommes et de femmes comme des solennités du diable. [Ce discours est un de ceux dont on n'avait pas le grec avant l'édition romaine, qui le donne à la page 17-19 du tome III.]

Discours sur la Prière, sur l'Amour des pauvres, pag. 14 et 15.

7. Les deux suivants ne sont aussi que des fragments. Le premier traite *de la Prière;* le second *de l'Amour des pauvres*. Ils sont l'un et l'autre du génie de saint Ephrem. Dans celui *de la Prière* il enseigne qu'il faut prier à genoux tant qu'on peut, et que quand on ne peut prier de bouche, on doit prier d'esprit. Les temps destinés à cet exercice, sont le soir, le matin et le midi. « Ayez soin, dit-il, à votre lever, de commencer par la prière vos premiers mouvements : par là vous fermerez l'entrée au péché dans votre cœur. » Il fait un grand éloge de la prière, et dit entre autres qu'elle est le sceau de la virginité, la foi des noces, la solennité du jour natal, la sépulture des morts, voulant dire qu'on l'employait dans toutes ces cérémonies. La morale qu'il débite dans ce discours touchant le pardon des ennemis revient, pour les pensées comme pour le style, à ce qu'il en avait dit dans le cinquième discours : ce qui montre qu'ils sont tous deux d'un même auteur. Sur l'amour des pauvres, il dit qu'il y avait ordinairement beaucoup de pauvres aux portes des églises; que la charité la plus excellente est celle que l'on fait aux malades; qu'il faut s'informer des pauvres et des étrangers, qui sont dans chaque lieu; que le zèle doit aller jusqu'à se les dérober les uns aux autres par l'empressement de leur faire du bien, et que Jésus-Christ entre avec le pauvre dans la maison de celui qui le reçoit. [L'édition de Rome donne, pour la première fois, le grec de ces discours, pag. 19, 20, 21, 22, au tome III.]

Discours sur le Jeûne pag. 17.

8. Le fragment du discours *sur le Jeûne* est

[1] Photius, *cod.* 196, pag. 513.
[2] Nyssen., *de S. Ephrem.*, pag. 5.
[3] Tome IV *Biblioth. Patr.*, pag. 1001.

de même style que celui *du Sacerdoce*. Saint Ephrem y établit les avantages du jeûne et la nécessité de l'accompagner du pardon des injures. On y voit que dans chaque église il y a des anges qui écrivent les noms de ceux qui jeûnent. [Le grec de ce discours est au tome III de l'édition de Rome, pag. 22-23. On le trouve dans le manuscrit de Vienne.]

Discours sur ces paroles de saint Matthieu : « De deux hommes qui seront dans un champ, » etc., pag. 18.

9. Le suivant est une explication de ce passage de l'Evangile selon saint Matthieu : *De deux hommes qui seront dans un champ, l'un sera pris et l'autre laissé : de deux femmes qui moudront à un moulin*, etc.; *de deux personnes qui sont dans la maison*, etc. Comme saint Ephrem avait expliqué tous les livres de l'Ecriture tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, ce fragment est apparemment tiré de son *Commentaire sur l'Evangile de saint Matthieu*. Par ceux qui sont dans la maison, l'auteur entend les personnes constituées en dignité; par ceux qui sont dans les champs, les gens de la campagne, les ignorants, le petit peuple; par celles qui moudent, la multitude des femmes, les esclaves, les malades. Selon lui ces paroles de l'Evangile marquent que le choix des uns et la réprobation des autres se fera à la mort dans toutes sortes d'états. « Mais comment, continue-t-il, se fera le choix des justes, c'est-à-dire de ceux qui ont vécu dans le Seigneur et qui sont morts dans la justice? Ils seront enlevés dans les nuées pour aller au-devant de Jésus-Christ dans le milieu de l'air. » Saint Ephrem condamne une erreur qu'il dit être commune parmi les ignorants, qui se persuadaient que le feu d'enfer s'entretiendrait par du bois, et qu'il y aurait des bourreaux pour l'attiser. Il veut qu'on se forme une idée du feu de l'enfer sur celui qui brûla Sodome, et changea la femme de Loth en une statue de sel, sans toucher à Loth ni à ses filles, quoiqu'ils fussent auprès d'elle. [On trouve à la pag. 23-24 du tome III de l'édition de Rome, la version grecque de ce discours.]

Discours sur les différentes Demeures du ciel, pag. 18. Joan. XIV, 2.

10. Dans le douzième discours saint Ephrem traite *des Différentes Demeures qui sont dans la maison du Père céleste*. Il est de sentiment que les demeures dont parle saint Jean n'ont rien de différent quant aux lieux, mais bien quant à la manière dont ceux qui y sont, participent à la gloire. « Chaque bienheureux, ce sont ses paroles, reçoit, selon la mesure d'intelligence qui est en lui, la lumière du Soleil intelligible; chacun, à proportion de sa dignité, est dans la joie et le tressaillement : mais c'est comme sous un même air, dans un même lieu, par une même action de contempler. Celui qui a une moindre mesure, ne voit pas ce qu'un autre a de plus, et réciproquement, afin qu'il n'y ait pas de lieu à la tristesse dans un séjour d'où les soupirs et la douleur sont bannis. » Il ne distingue dans l'autre monde que deux demeures, le paradis et l'enfer, et regarde comme insensés ceux qui disent : « Il me suffit d'éviter l'enfer, je ne pense pas à aller au royaume des cieux. » « Il n'y a point, ajoute-t-il, de région mitoyenne; » et il le prouve par divers endroits du vingt-cinquième chapitre de saint Matthieu. [La version grecque se trouve dans l'édition de Rome, tome III, pag. 24-25. Il existe dans le manuscrit de Vienne.]

Discours sur la Demeure des bienheureux, pag. 20.

11. Le treizième discours a toutes les qualités de style que Photius attribue à celui de saint Ephrem, qui sont de toucher, de plaire et de persuader. Il est intitulé : *Des Lieux bienheureux*. Après avoir recommandé l'observation des commandements, qu'il dit être les fruits précieux que nous envoyons devant nous, et qui sont mis en réserve dans les trésors célestes, pour nous faciliter l'entrée du ciel qu'ils nous ont méritée, il fait une description de la gloire des bienheureux et des délices du paradis. Il marque l'intercession des Anges et des Saints, et met entre les principaux devoirs du chrétien, de fuir les hérésies, d'aimer les pauvres, de pardonner les injures, et de n'avoir d'inimitié avec personne. Ce discours n'est pas entier, il manque quelque chose au commencement et à la fin. [La version grecque se trouve au tome III de l'édition de Rome, pag. 25-26. Elle nous apprend que la fin de ce discours se trouve être celui qui est intitulé dans Vossius : *Discours sur les jours de fêtes et la dignité des mystères*.]

Discours sur le psaume LXXII. Ode sur ceux qui pèchent et font pénitence chaque jour, pag. 22 et 23.

12. Le quatorzième discours n'a rien de remarquable. On y recommande la lecture du psaume LXXII[e] contre les pensées qui nous entraînent au plaisir et contre l'oubli des biens éternels. Le quinzième a pour titre : *Ode contre ceux qui pèchent tous les jours et font pénitence tous les jours*. C'est une pièce de poésie qui est digne de saint Ephrem, qui, comme on l'a remarqué plus haut, s'est beaucoup exercé en ce genre d'écrire. Il l'adresse à une personne pour l'exciter à la pénitence et lui inspirer en même temps la confiance au Sauveur, « qui ne manque pas, dit-il, de guérir ceux qui s'approchent de lui dans le mouvement d'un vif repentir et avec une foi entière.

Vous avez péché, convertissez-vous, priez, demandez, cherchez et soyez persuadé que vous avez reçu. Adorez, désirez d'être sauvé, sollicitez cette grâce auprès de celui qui veut vous la donner et qui peut vous sauver. Après l'avoir obtenue, prenez garde de ne point la perdre; si vous la perdez par une rechute dans le péché, relevez-vous : mais n'imitez pas les pourceaux qui ne se plaisent que dans le bourbier, ni les chiens qui lèchent ce qu'ils ont vomi. Il n'y a qu'un Christ, qu'une foi, qu'une voie [1], qu'une mort, qu'une grâce, qu'une passion, qu'une résurrection. » Plus haut il avait dit que Dieu n'ôte jamais l'espérance au pécheur, ce qu'il est bon de remarquer, afin qu'on ne soupçonne pas saint Ephrem d'être tombé dans l'erreur des novatiens. [Le grec de ces deux discours se trouve dans l'édition de Rome, tome III, pag. 29-31. Le dernier de ces discours se lit dans le manuscrit de Vienne.]

Discours sur les Vertus et les Vices, pag. 23. Photius, cod. 196, pag. 513.

13. Photius nous a laissé en ces termes l'abrégé du seizième discours, qui est distribué en vingt-deux sections, et a pour titre : *Des Vertus et des Vices*. Comme dans cet écrit saint Ephrem prescrit la douceur et la bonté, il y enseigne aussi à fuir la malice, et conduit à la modération en calmant la colère. Il fait voir que c'est par la patience qu'on gagne le ciel, et décrit en même temps la misère d'un courage abattu. Il inspire la crainte de Dieu qui est le commencement de la sagesse, et traite du châtiment que doit attendre celui qui méprise Dieu. « La charité, dit le saint docteur, nous mène évidemment à Dieu, au lieu que la haine nous rend semblables au démon. La vérité est la mère de beaucoup de bonnes œuvres, mais le mensonge est pernicieux. L'obéissance fait des heureux, au lieu que la désobéissance attire la malédiction de Dieu et déshonore en diverses manières. Ceux qui se conservent purs de l'envie et de la jalousie, sont riches par la charité, tandis que les envieux sont réservés au même jugement que le diable. Le même jugement attend celui qui outrage ses frères dans ses paroles. » Saint Ephrem suit la même méthode en traitant de la tempérance et de l'intempérance; et c'est à peu près, dit Photius, ce que contient l'écrit aux moines de Métèbe. Ils étaient venus de fort loin pour le voir et recevoir de lui des avis salutaires qui sont détaillés dans ce discours. On y

Pag. 24.

trouve quelque chose à la louange de la vie monastique que ce Saint professait. Voici le caractère qu'il y trace d'un murmurateur. « Tout homme, dit-il, qui est désobéissant et murmurateur doit être en exécration et passer pour un misérable. Car le murmure est une grande plaie en toute sorte de famille et de société fraternelle. Il est scandaleux à tout le monde; il blesse la charité, dissipe l'union, trouble la paix. Un murmurateur résiste au commandement de ses supérieurs, c'est un homme inutile et incapable de faire de bonnes œuvres. Il n'a aucune grâce dans ce qu'il fait, et est paresseux, la paresse étant comme inséparable du murmure. « Tout paresseux, dit l'Ecriture, qui évite d'apprendre, tombera dans les maux. Si vous envoyez le paresseux en quelque endroit, il dit : Le lion est là dehors, je serai tué au milieu des rues. » Le murmurateur a toujours des excuses prêtes. Si vous lui enjoignez quelqu'ouvrage, il murmure et corrompt aussitôt les autres, en disant : A quoi bon ceci? Pourquoi cela? Il n'est nullement à propos de faire cela. Si on l'envoie en quelque endroit, il dit : Ce voyage attirera quelque malheur. Si on le réveille pour chanter des psaumes, il se fâche. Si on l'appelle pour la veille, il s'en excuse aussitôt sous prétexte d'un mal de tête ou d'estomac. Si on lui fait quelque remontrance, il répond : Prenez cet avis pour vous-même, Dieu ordonnera de moi comme il lui plaira. Si vous voulez lui enseigner quelque chose, il dit : Plût à Dieu que vous fussiez aussi savant que moi sur cette matière! Il ne commence jamais lui seul quelqu'ouvrage que ce soit, et il faut nécessairement lui donner des associés et des compagnons. Toutes les actions d'un murmurateur sont méchantes, inutiles, et ne tendent point à la vertu. Tout homme qui murmure, aime l'oisiveté et les divertissements, et fuit les afflictions. Un murmurateur aime la bonne chère et méprise le jeûne. Il est trompeur, fourbe, causeur, chargeant de calomnies tantôt l'un, tantôt l'autre; triste dans les bonnes actions; incapable de recevoir les personnes du dehors et violent dans sa haine. » [Le grec de ce discours se trouve à la pag. 1-12 de l'édition d'Oxford, et à la pag. 1-18 du premier volume de l'édition de Rome.]

Prov. XVII, 16. Prov. XXII, 13.

Maximes de piété, pag. 40.

14. Le traité suivant, que l'on compte pour le vingt-huitième, parce qu'il a plu à Vossius, fondé apparemment sur l'autorité de quelques manuscrits, d'en faire douze du précédent, est un recueil de maximes de piété,

[1] Saint Ephrem dit *une croix*. (*L'éditeur.*)

composées en partie des paroles de l'Ecriture et entremêlées de mouvements très-vifs de pénitence et de crainte sur le jugement dernier. On y reconnaît sans peine le génie, le style et la doctrine de saint Ephrem. Il est divisé en quatre-vingt-onze articles. [L'édition d'Oxford et celle de Rome n'en comptent que quatre-vingt-dix. La différence commence au soixante-unième, que Vossius compte pour soixante-deuxième et ainsi des autres. Ce traité est à la page 257 de l'édition d'Oxford, et au tome II de l'édition de Rome, pag. 56. Dans cette dernière édition, il est sous ce titre : *Quomodo quis humilitatem sibi comparet*. Il y a bien de l'apparence que le titre que lui donne Assémani, après l'édition d'Oxford, est le titre primordial, et il est bon de savoir que dans le langage des maîtres de la vie spirituelle, ce terme d'*humilité* n'est pas toujours restreint à ce que nous appelons la vertu d'humilité, mais que plusieurs ont compris sous ce nom toute la perfection du christianisme, par la raison, sans doute, que cette vertu est le fondement de toutes les autres, qui en tirent, comme de leur racine, tout ce qui leur donne la vie, qu'elle les renferme en quelque sorte comme dans leur germe, surtout quand on la considère dans sa perfection, et qu'on la prend pour une soumission entière aux conseils aussi bien qu'aux préceptes évangéliques.] Voici les articles qui nous ont paru les plus remarquables. L'orgueil est semblable à un haut arbre, mais en pourriture, dont les branches se rompent aisément de toutes parts, et sur lequel personne ne monte sans tomber à l'heure même par une chute pesante et profonde. L'ennemi a tendu partout des filets emmiellés; on veut goûter le miel, on est pris. Aimez l'humilité, et vous ne serez pas pris dans ces filets : vous prendrez votre vol au-dessus. Lorsque des objets agréables se présentent à vos yeux, tenez-vous sur vos gardes, afin de ne vous y laisser point surprendre, sachant qu'ils vous cachent un appât funeste et mortel : car un pêcheur ne jette jamais son hameçon dans l'eau sans le couvrir d'un appât. Quand une âme a été prise une fois dans les filets du démon, elle devient elle-même comme un nouveau filet, pour servir à en prendre d'autres, qui n'ont pas encore éprouvé les artifices et la cruauté de cet ennemi. A moins que vous ne vous sentiez très-enflammé de l'ardeur du Saint-Esprit, n'écoutez point les pensées des autres; car elles vous occasionneront un double combat. Le souvenir des choses que vous aurez ouïes amollira votre âme et la portera à de mauvais plaisirs; et tel qui s'était d'abord soumis à vous, cherchera dans la suite à vous résister, si vous ne vous raidissez contre le vice et ne vous fortifiez par la vertu de la croix. Si vous vous appliquez à la lecture, prenez garde de ne vous attacher qu'à ce qui vous y paraît de sublime et d'élégant, de crainte que l'orgueil ne frappe votre cœur; mais, imitant la sagesse de l'abeille qui tire le miel des fleurs, bornez le fruit de vos lectures à ce qui est utile pour le salut de votre âme. Heureux celui qui fait l'éloge de la vertu par ses œuvres! La louer de paroles, et faire le contraire de ce qu'elle prescrit, ne sert de rien pour le salut. Ne vous troublez point; et, voyant des hommes livrés sans crainte aux voluptés, appliquez-vous au contraire à la vertu; quoiqu'ils n'osent ouvertement louer ceux qui la pratiquent, ils les estiment heureux en secret et en eux-mêmes. Si quelqu'un vous reproche vos péchés, fâchez-vous en plutôt contre vous-même que contre lui, puisque c'est vous qui vous êtes déshonoré par vos mauvaises actions. Ne lui imposez donc pas silence par vos menaces : travaillez plutôt à vous corriger. Saint Ephrem trouve dans un riche marchand qu'une tempête jette dans des îles désertes, pleines de bêtes farouches, et où il se trouve sans secours, l'image de ce qui arrive à la plupart des hommes, qui, livrés aux plaisirs de la vie, sont surpris par la mort; elle les transporte en un instant dans des lieux d'horreur, où ils sont tourmentés. Ce traité est très-beau, et mérite d'être lu plusieurs fois.

Maximes sur la vie spirituelle, p. 47, Art. 57 et 76.

15. Le suivant est de même goût et digne de saint Ephrem. Vossius l'a divisé en quatre-vingt-seize articles, qui se trouvent aussi dans l'édition d'Oxford et de Rome. Le quarantième semble être la conclusion du traité; [il est terminé par *Amen*]. Ce qui suit n'a point de rapport à ce qui précède, et il y a même des endroits qui traitent de choses toutes différentes, et qui ne convenaient point au religieux pour qui saint Ephrem l'écrivait. Il se nommait Amoc, et avait depuis peu embrassé la vie monastique. Dans le désir d'y vivre saintement, il pria plusieurs fois saint Ephrem de lui donner quelques règles pour sa conduite. Ce Saint, après avoir extrêmement approuvé le désir d'Amoc et s'être profondément humilié lui-même, en se mettant au rang des pécheurs, lui donne pour règle de

vivre sans cesse en la présence de Dieu, d'éviter les discours inutiles, d'être humble et modeste, prudent; d'user d'une nourriture simple et uniquement pour le besoin; d'être grave dans ses discours, chaste même dans ses paroles; d'aimer le silence et la prière, de méditer souvent sur les peines de l'autre vie, d'être prompt à l'office divin, et de ne pas s'épargner dans le chant des psaumes; de n'aimer point à changer de demeure, et de ne pas se laisser abattre par des pensées de découragement et de tristesse qui sont, dit saint Ephrem, communes parmi ceux qui vivent dans la solitude. Il en marque la cause ordinaire, qui est que l'esprit ne se soutient pas dans la considération et dans l'espérance des biens futurs. Il entre dans le détail de ces pensées et y applique les remèdes avec autant de charité que de lumières. « Ne vous laissez point éblouir, dit-il à ce jeune religieux, par les grandeurs du monde; elles ne sont que pour un moment, et se fondront comme la cire. Mais ceux qui sont dans le siècle, me direz-vous, entrent dans la familiarité des grands et des riches. Et vous, ne conversez-vous pas dans l'oraison avec le Roi des rois? Vous mangez le corps de son Fils unique, et vous buvez son sang. Vous direz encore : Menant une vie obscure et pénible, je ne fais rien qui mérite qu'on se souvienne de moi après ma mort. Mais combien de personnes sont inconnues au monde, qui ont souffert pour Jésus-Christ dans les persécutions? Ceux qui ont fini leurs jours dans les montagnes et dans les cavernes de la terre, ont-ils donc péri parce qu'ils ne tiennent aucune place dans la mémoire des hommes? A Dieu ne plaise. Tous seront écrits dans le livre du Seigneur. » On voit ici que l'auteur écrivait peu de temps après les persécutions. Ensuite il fait remarquer à Amoc les difficultés qui se rencontrent dans le gouvernement des âmes, et lui dit : « Ne souhaitez point de vous charger de la conduite des âmes : car n'étant point arrivé au comble d'une assez grande perfection pour commander à toutes les passions de votre âme, vous vous nuiriez beaucoup à vous-même et à ceux qui vous suivraient. » Il insiste sur l'obligation commune à tous les religieux de conserver l'union dans la communauté, et recommande à Amoc de penser souvent à la mort et de jeter les yeux sur les tombeaux, pour y considérer les misères de notre condition. L'histoire qu'on lit ensuite a pour but de montrer qu'il ne faut pas quitter la profession monastique après l'avoir embrassée.

Les cinquante-six avis ou préceptes qui suivent, regardent pour la plupart des religieux [1]. Le moyen qu'il leur prescrit pour se délivrer des tentations de la chair, est l'assiduité à la prière, la sobriété, le silence, la pensée du jugement dernier et la fréquentation de l'église. Saint Ephrem témoigne qu'on voyait plusieurs personnes possédées du démon, et qu'il n'était pas rare parmi les moines d'en trouver qui avaient le don de prophétie. Sur quoi il leur donne des règles à peu près semblables à celles que saint Paul prescrit aux Corinthiens. Sur l'onction que l'on faisait aux malades, il dit : « Si la charité vous engage à leur rendre cet office, contenez vos yeux, vos mains et votre langue dans les bornes de la tempérance et de la modestie; la piété l'exige ainsi. » Enfin il déclare que le péché à la mort, dont parle saint Jean, est celui dans lequel on persévère. [Le grec se trouve dans l'édition d'Oxford, page 179, et dans celle de Rome, tome I, pag. 258-282.]

1 Joan. v.

16. Il fait voir dans le traité suivant le danger qu'il y a d'être une occasion de chute à son prochain, et à des religieux de s'affaiblir dans la piété, et l'obligation où sont ceux qui ont renoncé au monde de n'y plus rentrer, ni de fait ni d'action. [Le grec se trouve au tome IIe de l'édition de Rome, pag. 56-72, et dans celle d'Oxford, pag. 257-264.]

Sur la suite du scandale et la manière de bien vivre, pag. 59.

17. Le saint traite dans le trente-unième discours des mauvaises pensées et des distractions, et y prescrit les moyens de s'en délivrer. Ce discours, qui est très-beau, doit n'en faire qu'un avec le trente-deuxième, où il est aussi parlé des moyens de remédier aux troubles de l'âme. Il est en forme de prière, et tout y respire la piété et l'humilité de saint Ephrem. Il y représente son âme aux prises avec l'ennemi, et dit à Dieu que s'il ne daigne pas la regarder elle périra, mais qu'avec son secours elle résistera à l'ennemi. Il relève les richesses de la grâce divine, qu'il dit être un réservoir immense de remèdes où il n'y a qu'à puiser pour recouvrer la santé, et la bonté de Dieu toujours prêt à faire miséricorde à ceux qui le cherchent dans la vé-

Sur les distractions et les mauvaises pensées, pag. 61 et 62.

[1] Ces sentences sont peut-être des avis que le Saint avait jetés sans dessein sur le papier, et qu'il jugea à propos d'envoyer au novice Amoc, qui l'avait prié de l'instruire. (*L'éditeur.*)

rité. Saint Ephrem pria Dieu de lui faire sentir les effets de cette bonté et l'efficace de sa grâce, lui offrant à cet effet les larmes qu'il versait nuit et jour : « car, dit-il, Seigneur, vous l'accordez aux larmes. » Ce qui ne l'empêche pas de reconnaître que cette grâce nous est donnée gratuitement, et il le dit en termes exprès. Aussi, se rappelant les reproches qu'il faudra essuyer au jour du jugement, lorsque Jésus-Christ fera un parallèle de ce qu'il a fait et souffert pour nous, avec le peu que nous aurons fait et souffert pour lui, il n'a recours qu'à la miséricorde de Dieu, qui ne cherche point ailleurs que dans elle-même des motifs de nous sauver. Il dit, en demandant à Dieu le secours de sa grâce contre les tentations : « Que votre vertu qui dévora les verges changées en serpents, réprime aussi ce dragon qui m'attaque avec autant d'impudence que d'obstination, quoique d'ailleurs la guerre qu'il fait soit très-utile, en ce qu'elle excite la tristesse qui est selon Dieu, et les gémissements qui procurent une joie ineffable et la vie éternelle. » Il finit en exhortant ses frères à veiller sur leurs pensées et à s'occuper de la gloire des Saints et des maximes renfermées dans les divines Ecritures. [Le discours trente-unième est du nombre de ceux dont on n'avait pas le grec avant l'édition de Rome, qui le donne pag. 36-38 du tome III. Cette édition sépare le trente-unième et le trente-deuxième discours. Ce dernier, qui se trouve dans l'édition d'Oxford, pag. 134, est dans le tome I de l'édition romaine, pag. 193-198.]

Discours sur la crainte de l'esprit, pag. 66.

18. Le discours trente-troisième est intitulé : *De la Crainte de l'esprit*. Saint Ephrem s'y nomme lui-même dès le commencement, en sorte qu'on ne peut douter qu'il n'en soit auteur. Le style est le même que dans le discours précédent. Le Saint y raconte à ses frères qu'étant un jour assis seul en un lieu tranquille et élevé, et repassant dans son esprit tous les soins qu'on se donne pour cette vie si courte et si fragile, tout-à-coup il leva les yeux au ciel, et sortant presque hors de lui-même, il vit des yeux du cœur, dans une grande gloire, le Seigneur qui lui reprochait sa négligence et son peu d'amour. « Dans le moment, ajoute-t-il, je pensais mourir de peur et de honte, et je regardais où je me cacherais. Ensuite, jetant de grands cris et pleurant, je me mis à prier Dieu de me laisser le temps de faire pénitence. Dieu exauça mes larmes et me fit miséricorde. » Il exhorte ses frères à la demander encore pour lui, et le secours de la grâce dont il décrit les effets en ces termes : « Elle récrée et guérit en même temps l'esprit et le cœur. Elle est dans l'âme comme un jardin royal, plein de beaux arbres et d'excellents fruits qui ravissent également le goût, les yeux et l'odorat. Heureuse l'âme qui est ornée des dons de la grâce divine ! Elle ne regarde rien sur la terre, mais elle se fixe entièrement en Dieu, dont les charmes ne lui permettent point de se tourner vers d'autres objets. » [On trouve ce discours dans l'édition d'Oxford, pag. 126-127, et dans celle de Rome, tome I, pag. 183-187, avec cette différence que dans l'une et l'autre, il est intitulé : περὶ φόβου ψυχῶν; ce n'est sans doute qu'une faute de copiste.]

Confession de saint Ephrem, pag. 68.

19. Photius [1], en parlant des quarante-neuf discours qu'il avait lus de saint Ephrem, met à la tête celui où le Saint déplorait la manière dont il avait vécu, et il ajoute que ce discours servait comme de prologue aux autres. Ces paroles conviennent parfaitement au discours trente-quatrième, car quoique saint Ephrem semble n'y pleurer que l'état présent où il se trouvait, il ne laisse pas d'y marquer que, depuis son enfance, ses péchés l'avaient rendu comme un vase inutile et méprisable aux yeux de Dieu. On [2] a de lui un autre écrit où il déplore dans un plus grand détail les péchés de sa jeunesse et de toute sa vie. Mais c'est un écrit qui n'a de liaison avec aucun autre, qui est achevé et qui ne peut passer pour un préambule. Dans celui dont nous parlons, saint Ephrem, pénétré des sentiments les plus humbles, dit aux moines qu'il instruisait, parce qu'ils le souhaitaient extrêmement, qu'il ne s'acquitte qu'avec crainte de ce ministère, se croyant non-seulement sans science et sans expérience, mais encore dominé par ses passions. « C'est pourquoi, leur dit-il, j'ai besoin de beaucoup de prières, afin que la grâce de Jésus-Christ, à qui rien n'est impossible, répande sur moi ses lumières. » [La version grecque de cette confession est à la pag. 12-15 de l'édition d'Oxford, et à la pag. 18-23 du tome I de celle de Rome.]

Exhortation à la piété, pag. 71.

20. Le trente-cinquième discours intitulé : *Exhortation à la piété*, est fort beau. C'est une instruction faite à des jeunes gens qui

[1] Photius, *cod.* 196, pag. 512.

[2] Tome III, pag. 599.

venaient pour embrasser l'état monastique. Photius [1] l'avait lu; car on ne peut guère douter que ce ne soit de ce discours qu'il parle lorsqu'il dit : « Ce quatrième discours est pour former ceux qui sont nouvellement arrivés au monastère. » Saint Ephrem, après y avoir remarqué qu'il suffit aux chrétiens de garder les commandements de Jésus-Christ, dit que celui qui tend à la perfection ne pourra surmonter les affections et les désirs du siècle, s'il ne se regarde comme mort au monde, et ne se met dans la pensée que toute la gloire du siècle s'évanouit comme l'ombre. Il représente à celui qui veut vivre dans la retraite, la difficulté de cette entreprise, et combien il est besoin de résolution et de patience pour remplir les devoirs de la vie religieuse. Puis il lui dit : « Voilà, mon frère, que vous êtes averti; formez là-dessus votre plan, de peur que, disposé aujourd'hui à tout souffrir, vous ne témoigniez demain le contraire et de paroles et d'effet. Les Anges de Dieu sont présents et écoutent tout ce qui sort de vos lèvres. Si vous entrez, que ce soit de plein gré; personne ne vous y contraint. » [L'édition de Rome donne la version grecque, pag. 74-76 du tome II, d'après l'édition d'Oxford, pag. 265. Cette *Exhortation* est la seconde des cinquante aux moines d'Egypte.]

Exhortation à la piété et aux bonnes œuvres, p. 73.

21. Il y a quelque rapport entre le trente-sixième discours et celui que Photius [2] appelle le dixième, du moins pour le commencement, où saint Ephrem adresse la parole à ceux qui ont un véritable désir de se consacrer à Dieu, et leur enseigne à vaincre les tentations par une ferme confiance en Dieu et par la vue de l'éternité. Le reste, depuis ces paroles : *Jam enim tu mihi ratiocinando collige,* paraît étranger à ce qui précède, et d'un style plus diffus et plus embarrassé. Ce n'est plus le même génie. On y trouve néanmoins de très-belles pensées touchant le détachement des créatures et l'amour de Dieu. [Le grec de cette exhortation a été donné pour la première fois dans le tome IIIe de l'édition de Rome, pag. 38-42. Il est intitulé : *Sermon ascétique très-utile,* ce qui marque que ce titre vient des copistes. On trouve la version grecque dans le manuscrit de Vienne.]

Discours sur la grâce, pag. 76.

22. Le trente-septième discours, qui est *sur la Grâce divine,* a beaucoup de conformité, pour les tours et les expressions, avec les oraisons *de la Pénitence* et *de la Perle évangélique,* qui sont les plus belles de saint Ephrem. On y trouve le même feu, le même génie, une profonde humilité, qui fait son caractère, et la comparaison de la perle, qui lui était familière. C'est une réponse à quelques difficultés qu'on lui avait proposées sur la matière de la grâce. Il la représente d'abord comme une maîtresse invisible, dont l'absence laisse dans les ténèbres de l'ignorance, comme un conseil sans lequel on ne doit point traiter avec les hommes de l'affaire du salut, comme un vent favorable qui peut seul donner le succès à notre navigation, et comme une huile fortifiante sans laquelle nous risquons d'être vaincus dans le combat, malgré tout notre travail. Pour expliquer comment la grâce conduit les hommes à la perfection, il propose l'exemple du patriarche Joseph, qu'elle ne mena point tout d'un coup à ce qu'il y a de plus grand : elle l'y disposa par diverses épreuves, sans que lui-même comprît rien à cette disposition, ne faisant autre chose que de s'y abandonner avec une entière soumission. C'est, dit-il, la règle que nous devons suivre à l'égard de la grâce de Dieu, étant certains de son amour pour nous, quoiqu'il ne nous soit pas encore connu. Les enfants, jusqu'à un certain âge, ignorent comment ils sont nourris; mais après que, par plusieurs accroissements, ils ont atteint l'âge viril, ils admirent la force de la nature. Saint Ephrem parle ensuite des dons de la grâce et de ce qu'elle opère dans l'âme, mais toujours relativement à l'histoire de Joseph; d'où vient qu'il semble réduire ses opérations à des connaissances salutaires, mais surnaturelles, l'intelligence dont ce patriarche fut favorisé ayant été de ce genre. Voici comment il s'explique sur son efficacité : « On peut apprendre de l'histoire de Joseph que la grâce est supérieure à toutes les choses invisibles. Rien ne lui est caché. C'est pourquoi celui qui l'a, ne succombera point aux tentations. Pour ce qui est d'elle, elle ne peut être cachée, car elle est la lumière qui n'est point enveloppée dans les ténèbres. Et saint Paul, parlant de ceux qui ressemblent à Joseph, dit que l'homme spirituel juge de tout et n'est jugé de personne. Il remarque que la grâce, comme une bonne mère, prend soin de tous, bons et mauvais, avec cette différence qu'elle a

[1] Photius, ubi sup.

[2] Photius, ubi sup.

ceux-ci en horreur, lorsqu'ils se montrent impies, sans toutefois leur fermer ses entrailles, de peur qu'ils ne périssent, au lieu qu'elle est prodigue de ses bontés envers ceux-là, lorsqu'ils lui sont fidèles. Quelquefois elle se cache et supprime ses bienfaits, parce qu'il nous est utile qu'elle en use ainsi. Elle souffre nos plaintes comme les médecins, lorsqu'ils ordonnent la diète aux malades. » Il traite, d'après saint Paul, des dons différents de la grâce, et veut que lorsque nous sommes gratifiés de quelques-uns de ces dons, nous en soyons contents, sans rechercher de quelle manière elle en a gratifié d'autres, ni entrer en doute si c'est la même grâce, à cause de la différence de ses dons : « car, ajoute-t-il, l'Egyptien ne domine plus sur la terre, la famine n'est plus dans le pays de Chanaan, et si les choses allaient toujours un même train, nous ne croirions pas que c'est la Providence qui en dispose, mais la nature. » On voit ici que les questions qu'on avait faites à saint Ephrem roulaient sur la difficulté de connaître quand c'est la grâce qui nous meut, et pourquoi Dieu n'agit plus d'une manière si sensible avec nous qu'il faisait avec les Patriarches. [Ce discours est de ceux dont on n'avait pas le grec avant l'édition de Rome, qui le donne au tome III, pag. 42-47.]

Sur la Foi et la Confiance en Dieu, pag. 80. Sur la cause des tremblements de terre et les erreurs des gentils, pag. 85 et 86.

23. Le discours trente-huitième a pour titre : *De la Foi*. L'auteur y montre que les inquiétudes touchant les besoins de la vie sont une preuve qu'on manque de foi dans les points les plus essentiels. Peut-on dire, en effet, que l'on croit que Dieu donnera un jour les biens éternels et incorruptibles, lorsqu'on doute s'il donnera ceux-là mêmes qui sont sont nécessaires à la vie présente et qui beaucoup moins considérables ? L'auteur parle à des religieux, et il essaie de les détourner de recourir aux médecins dans les maladies, disant que Jésus-Christ, qui guérit les plaies de l'âme, peut à plus forte raison guérir celles du corps, si on aime mieux en attendre la guérison de sa bonté que des remèdes. « Qu'on ne dise point, ajoute-t-il, que Dieu les a accordés pour s'en servir. Il n'a usé de cette condescendance qu'en faveur de ceux qui n'avaient pas assez de foi pour se confier parfaitement à sa Providence. Mais des religieux dont le dessein est de s'élever au-dessus de l'homme, et qui sont comme étrangers et voyageurs sur la terre, doivent être animés d'une foi qui les fasse penser et agir différemment des autres. »

Ce discours, quoique fort bon, n'a rien du feu de saint Ephrem. [Le grec de ce discours se trouve pag. 429 et suivantes de l'édition d'Oxford, et pag. 336-340 du II[e] volume de l'édition de Rome. Les manuscrits l'attribuent à saint Ephrem.] Les deux discours suivants n'en doivent faire qu'un. On n'y trouve rien qui puisse donner lieu de juger qu'ils soient de saint Ephrem. Le but de ces deux discours est de montrer, contre les païens, que les tremblements de terre et les autres événements semblables, sont des effets de la puissance et de la justice de Dieu, et que chaque siècle a besoin de la visite du Seigneur; parce que si de temps en temps il ne châtiait point les hommes, ils s'abandonneraient entièrement à l'impiété. Dans le premier de ces deux discours on lit diverses particularités qui regardent les montagnes d'Arménie, et dans le second il est parlé d'une mortalité arrivée à Constantinople. Mais ce ne serait pas une raison de les ôter à saint Ephrem, si l'on avait d'ailleurs des preuves qu'ils fussent de lui. Car nous voyons par Gennade, qu'il avait composé un poème sur la ruine de Nicomédie; ce qui montre qu'il était très-informé de ce qui se passait hors de son pays. [On n'avait pas le grec de ces deux discours avant l'édition de Rome, qui donne le premier au tome III, pag. 47 et 48, et le deuxième au même volume, pag. 48-51. Ce discours a pour titre : *Ne decipiamur gentilium erroribus*.]

Sur la Ruine de l'orgueil, pag. 88. Sur l'Humilité, p. 92.

24. Nous ne voyons rien non plus dans le traité intitulé : *Pour la ruine de l'orgueil*, qui nous fasse connaître qu'il est de saint Ephrem. Ce Saint avait fait un discours *sur l'Humilité*, que saint Grégoire de Nysse [1] relève beaucoup, en disant qu'on ne pouvait le lire sans haïr en même temps toute l'enflure de l'orgueil, et sans se croire le dernier de tous les hommes. Mais il y a apparence que le traité qu'avait vu saint Grégoire de Nysse est le même dont parle Photius [2], et qu'il dit avoir été divisé en cent chapitres, où l'on voyait toute la beauté et la force de saint Ephrem. Celui-ci, quoique fort beau, ne mérite pas, ce semble, un si grand éloge [3]. Il est adressé

[1] Nyssen., *de S. Ephrem.*, pag. 5.
[2] Photius, *cod.* 196, pag. 513.

[3] Il est néanmoins, disent les *Mémoires de Trévoux*, dans de forts bons manuscrits, et si notre auteur le

à un solitaire, à qui il était venu en pensée qu'il serait enlevé dans quelques jours à la façon de Hélie. L'auteur témoigne avoir été saisi de frayeur, en apprenant une tentation si dangereuse, qui a, dit-il, renversé tant de personnes; et donne à ce solitaire de très-belles leçons d'humilité.

Le traité suivant est plus du style et du génie de saint Ephrem. On y reconnaît son zèle et son humilité. Le Saint y invective contre les défauts des moines, particulièrement de ceux qui ne voulaient pas se soumettre les uns aux autres et qui cherchaient à dominer sur leurs frères. « Croyez-moi, leur dit-il, ce ne sera pas par les dignités, par l'autorité, par la magnificence, par la gloire ni par la réputation que vous vous ouvrirez l'entrée du royaume du ciel : car tous ces avantages du monde, bien loin de vous procurer la rémission de vos péchés, contribuent plutôt à votre condamnation et à votre perte, s'ils ne sont accompagnés d'humilité, d'obéissance, de charité, de patience et de douceur, puisque nous ne saurions jamais être sauvés qu'en imitant Jésus-Christ. » [Le grec du sermon *sur la Ruine de l'orgueil* se trouve au tome I de l'édition romaine, pag. 23-28, et au tome II, pag. 365-66 et au tome III, pag. 435. Le sermon *sur l'Humilité* se trouve en grec au tome I, pag. 111-119, et dans l'édition d'Oxford, pag. 76-82.]

Des Maladies de la langue, pag. 97.

25. Le traité *sur la Médisance* ne peut faire qu'honneur à saint Ephrem. S'il est plus diffus que les autres, c'est que la matière en est abondante. « Le démon, dit ce saint diacre, accommode ses tentations à nos inclinations; il sait que si les liens dont il veut se servir pour nous tenir en servitude, étaient pénibles et désagréables, nous ferions promptement nos efforts pour nous remettre en liberté. Les passions nous ôtent la connaissance des piéges que le démon nous tend; semblables à des gens remplis de vin, nous n'apercevons pas les cordes avec lesquelles on se prépare à nous lier, et nous ne les sentons pas même quand on nous lie. La lèpre dont fut couverte Marie la prophétesse pour avoir médit de son frère, nous fait connaître combien est affreux le vice de la médisance. Il y aura même peine pour le médisant et pour celui qui l'écoute. Quand on entend dire du mal d'un homme de bien, ou se moquer de la vérité, sans rien répondre pour la défense de l'un et de l'autre, ce silence, dit ce Père, n'est-il pas criminel? Car en écoutant ces médisances et ces railleries sans reprendre celui qui les fait, on a lieu de croire qu'on les approuve comme si elles étaient vraies. C'est pourquoi Dieu les condamnera tous deux à la même peine : l'un pour avoir dit le mal, l'autre pour l'avoir écouté. » Saint Ephrem finit son traité *sur la Médisance* par un endroit de la première Epître aux Corinthiens, où saint Paul dit que les médisants ne seront point héritiers du royaume du ciel. Il traite ensuite de l'intempérance, passant d'une matière à l'autre sans aucune liaison; ce qui peut donner lieu de croire que cette dernière partie est un fragment de quelqu'autre discours. [Le grec du traité *sur les Maladies de la langue* se trouve dans le tome II de l'édition romaine, p. 279-289, d'après plusieurs manuscrits grecs. L'édition d'Oxford l'avait donné très-imparfait, pag. 398-399. On le possède aussi, mais plus complet du double, en syriaque, dans les *Sermons divers*, tome III, pag. 674 et suivantes. On peut voir sur ce sujet Assémani, prolog. du IIe vol. grec, p. LXII et suivantes.]

I Cor. VI, 10.

Sur les Ris et les Divertissements, pag. 104.

26. Celui qui a pour titre : *Qu'il ne faut pas s'amuser à rire ni à se divertir, mais qu'il est plus à propos de s'appliquer au deuil et aux larmes*, est cité par [1] Photius, sous le nom de saint Ephrem. Ce qui pourrait embarrasser, c'est qu'on y rapporte les paroles d'un ancien touchant la licence, qui sont attribuées dans [2] les mêmes termes à Agathon, qui vivait en Egypte quelque temps après saint Ephrem. Mais apparemment qu'Agathon les avait apprises de quelqu'autre solitaire plus ancien. Vossius a retranché de ce discours quelques exemples tirés de saint Antoine et de saint Athanase, qui étaient dans une autre édition latine, mais qu'il n'avait pas trouvés dans le grec. Voici comment ce discours commence : « Le principe du renversement et de la ruine d'un solitaire, c'est le ris, l'im-

trouve au-dessous des éloges de saint Grégoire de Nysse, c'est peut-être que le saint docteur en jugeait sur le témoignage de ceux qui avaient vu l'original syriaque; car les Syriens, selon la remarque de Photius, excellent tellement dans les expressions et les figures, que leurs écrits ne peuvent manquer de perdre beaucoup de leur force et de leur élégance dans les traductions même les plus fidèles. *Mémoires de Trévoux*, juillet 1740. (*L'éditeur.*)

[1] Photius, *cod.* 196, pag. 513.

[2] *Vit. Patr.*, lib. V, cap. X, § 8.

punité [1] et la licence. O solitaire, lorsque vous vous trouverez dans cette malheureuse disposition, sachez que vous êtes tombé dans l'abîme de toutes sortes de maux! Ne cessez donc pas de prier Dieu, afin qu'il vous garantisse de cette mort. Le ris et la licence perdent tous les fruits et toutes les bonnes œuvres d'un solitaire. Le ris et la licence le jettent dans des passions honteuses, et n'y précipitent pas seulement les jeunes religieux, mais les vieillards mêmes. Un ancien a dit, en parlant de la licence, que c'est un vent impétueux qui corrompt tout le fruit d'un moine. Ecoutez maintenant ce que vous devez juger du ris. Il détruit entièrement la béatitude de l'affliction et du deuil. Il n'édifie pas. Il ne conserve pas les édifices spirituels, mais il les perd et les renverse. Il attriste le Saint-Esprit, nuit à l'âme et corrompt le corps. Le ris bannit les vertus, ne se souvient pas de la mort et ne fait aucune réflexion sur les supplices de l'autre vie. Seigneur, ôtez-moi le ris, et accordez-moi le deuil et le gémissement que Dieu désire de moi. Le commencement du deuil vient de la connaissance de soi-même, et il faut que notre deuil ne soit pas selon l'homme, ni pour être vu par les hommes, mais selon Dieu, qui connaît ce qu'il y a de plus caché dans notre cœur, afin que nous méritions de jouir de la béatitude en sa présence. Ayons donc toujours la gaieté et la joie sur le visage, en nous réjouissant des dons de Dieu dans le Saint-Esprit, mais pleurant et gémissant en notre esprit et en notre pensée. Demandons à Dieu qu'il nous délivre de toute apparence de mal, afin que nous ne soyons point privés de son royaume céleste et des biens éternels qu'il a préparés à ceux qui l'aiment. » Saint Ephrem insiste sur la brièveté de la vie, qui nous suffit à peine pour faire pénitence de nos fautes, et sur le danger de tomber entre les mains du prince des ténèbres, si nous sortons de ce monde dénués de vertus. Il se nomme lui-même à la fin de ce discours, et prie ses frères d'intercéder pour lui auprès de Dieu. [Ce discours se trouve dans l'édition d'Oxford, pag. 176-179, et dans celle de Rome, tome I, p. 257-258.]

Sur les Jeux et les Divertissements, pag. 107.

27. Le quarante-cinquième discours est fait pour détourner les chrétiens des divertissements et des parties de plaisir, comme les jeux, la danse, les concerts, le théâtre. On y fait voir aussi qu'ils doivent s'abstenir de diverses superstitions, comme de prendre garde au vol des oiseaux, de porter des philactères ou ligaments par manière de préservatifs. L'auteur se fonde sur l'autorité de la loi, des Prophètes, de l'Evangile et des écrits des Apôtres et des saints Pères, qu'on lisait, disait-il, dans toutes les églises depuis l'orient jusqu'à l'occident. Ce discours a du feu et de la beauté. Mais on doute [2] qu'il soit de saint Ephrem, à cause que saint Jean y est surnommé le Théologien. Cette raison est faible, puisque l'on qualifiait ainsi cet Apôtre, dès le quatrième siècle de l'Eglise, ainsi qu'on le voit par l'oraison [3] de saint Grégoire de Nysse à la louange du martyr saint Théodore. On ajoute qu'il y a diverses choses qui se trouvent presque en mêmes termes dans le sixième discours : ce qui est vrai. Il y en a encore qui sont tirées de quelques autres de ses écrits, en sorte qu'il paraît que celui-ci n'est qu'un ramas de divers fragments, qui n'est point du style de saint Ephrem et n'en a ni la netteté ni l'élévation. [Ce discours se trouve dans l'édition romaine, au tome III, pag. 51-56 et pag. 381-385, et dans les *Sermons divers*, neuvième et onzième, au tome III du syriaque, pag. 620-622 et pag. 624-627.]

Contre les Impudiques, pag. 110.

28. Le traité *contre les Impudiques* offre un air d'humilité et de componction, qui sont les caractères les plus certains de ce Père. Ce n'est presque qu'un tissu de passages de l'Ecriture, recueillis à dessein de préserver celui à qui il est adressé, et qui était un jeune religieux, des maximes corrompues que certains hommes dangereux répandaient partout. Une de leurs maximes était que Dieu ne juge point des choses qui regardent le corps. C'était, ce semble, les messaliens, sorte de manichéens qui parurent sous le règne de Constance, ou sous celui de Valentinien, qui répandirent leurs erreurs même parmi les moines. Saint Ephrem les maudit au lit de la mort. Ils [4] prétendaient qu'au moment où le Saint-Esprit descendait dans

[1] Le grec n'a point ce mot *impunité;* il porte γέλως καὶ παῤῥησία, *risus atque confidentia temeraria.* Cette confiance dégénère en hardiesse et en licence. (*L'éditeur.*)

[2] Tillemont, tom. VIII, pag. 750.

[3] Gregor. Nyssen., pag. 1018.

[4] Theodoret., lib. V, cap. III, et lib. IV, cap. X; Epiphan., *Hæres.* 80, num. 1, 6; August., *de Hæres.*, hæres. 57; Photius, *cod.* 52, pag. 37; Ephrem., in *Testam.*, pag. 792.

l'âme, il la délivrait de l'inclination pour le mal, et qu'il délivrait aussi le corps de tous les mouvements que causent les passions; en sorte qu'on n'avait plus besoin de se mortifier par des jeûnes et autres exercices pénibles, ni de dompter la concupiscence suivant les préceptes de l'Evangile. Leur conduite était conforme à leur doctrine. Ils couchaient pêle-mêle, hommes et femmes, au milieu des grandes rues, lorsqu'il faisait chaud. [L'édition de Rome contient ce discours en grec, au tome III, pag. 56-64.]

Sur la même matière, pag. 115.

29. L'humilité et la charité de saint Ephrem se font encore mieux sentir dans le discours suivant. Il est adressé à un jeune religieux, que la crainte d'une personne puissante avait engagé dans un crime honteux. Je ne sais si ce n'était pas le même pour qui il avait composé le traité précédent; car saint Ephrem lui reproche d'avoir négligé plusieurs avis qu'il lui avait déjà donnés; et celui-ci donnait, pour excuse de sa faute, les mauvais discours qu'on avait employés pour le séduire. Saint Ephrem lui représente l'horreur de son crime, et combat avec force les vains prétextes dont il se servait pour rompre ses engagements avec Dieu. Il lui fait remarquer dans sa conduite d'autres sources de sa prévarication que celles qu'il alléguait. Il lui fait honte de sa facilité, en lui rappelant la constance des martyrs invincibles aux menaces et aux tourments, et finit en le faisant souvenir d'une mort prochaine. [Ce discours est en grec, pag. 64-67 du tome III de l'édition romaine.]

Sur les mauvaises Habitudes, pag. 117.

30. Le quarante-huitième opuscule ne nous présente rien qui nous y fasse reconnaître saint Ephrem. Seulement on voit à la fin un homme pénétré de frayeur dans l'attente du jugement dernier : ce qui est assez le caractère de ce Père. Un moine lui avait proposé cette question : Est-il bon de vouloir connaître les tentations des autres? Il répond que cette curiosité peut avoir de très-mauvais motifs et des conséquences encore plus dangereuses, surtout dans les jeunes gens, par rapport aux passions que le commerce mutuel de leurs pensées ne peut manquer de réveiller. Cela lui donne lieu de parler de la fuite des occasions, de la violence de la cupidité, et des précautions que nous devons apporter contre les mauvaises pensées, sachant que tout homme, soit jeune, soit vieux, n'est pas sûr de lui-même jusqu'au jour qui mettra son corps dans le tombeau. [Le grec de ce discours se lit au tome III de l'édition romaine, pag. 67-70.]

Contre les Femmes, pag. 120.

31. Le discours intitulé : *Contre les mauvaises femmes,* n'est point de saint Ephrem. C'est une partie de l'homélie de saint Chrysostôme qui commence par ces mots : « Hérodias entre de nouveau en furie. » [Le grec de ce discours est au tome III de l'édition de Rome, pag. 70-74.]

Sur la Chasteté, pag 123 et suiv.

32. Les trois discours suivants traitent d'une même matière, savoir *de la Chasteté.* Le premier, qui a pour titre : *Controverse de la virginité et de la continence,* paraît être celui que [1] Photius compte pour le quarante-neuvième, et dans lequel il dit que saint Ephrem, supposant une personne aux prises avec l'esprit de fornication, donnait des forces et du courage pour pratiquer la tempérance et la chasteté. Ce discours est composé de deux parties : l'une, qui est un dialogue entre une personne religieuse et le diable, renferme plusieurs reparties vives, nobles, pleines de sens et d'une piété solide; l'autre contient une vive peinture de l'enfer et une exhortation à la pratique des bonnes œuvres. Toutes deux sont très-dignes de saint Ephrem, et on cite [2] même un manuscrit où il se nommait lui-même dans ce discours.

Le second est un éloge de la chasteté. Saint Ephrem y dit que la profession qu'en faisait saint Jean l'Evangéliste, lui mérita de reposer sur la poitrine de Jésus-Christ. Le troisième renferme divers préceptes sur cette matière. Il paraît que c'est celui dont saint Grégoire de Nysse [3] parle avec tant d'estime, et dont il dit : « Où est l'homme qui, lisant ce que saint Ephrem a écrit à la louange de la virginité, ne fasse point ses efforts pour s'offrir à Dieu, pur de corps et d'esprit? » Il est très-propre en effet à inspirer l'amour de la virginité, et à donner de l'horreur de toutes sortes d'impuretés, de celles-là mêmes qui ne se commettent que dans le secret du cœur. Ce traité est adressé à un jeune religieux. Un des moyens qu'il lui prescrit pour conserver sa chasteté, est de s'abstenir de vin, dont le feu est dans tous les âges, mais surtout dans la jeunesse, capable d'augmenter celui de la concupiscence. [Les deux premiers

[1] Photius, *cod.* 196, pag. 513.
[2] Vossius, pag. 125.
[3] Gregor. Nyss., *de S. Ephrem.*, pag. 4.

discours font partie des *Exhortations aux moines d'Egypte*. C'est la trente-cinquième et la trente-sixième dans les éditions d'Oxford et de Rome. Cette dernière les donne pag. 129, 132 et 133 du deuxième volume. Le troisième est pag. 74-79 du troisième volume.]

Des Passions de l'âme, pag. 130.

33. Photius [1] met pour le trentième traité de saint Ephrem, celui où il montrait qu'il faut fuir les passions. [Ce discours se lit en grec au tome III de l'édition de Rome, pag. 64-67.] Mais il ne faut pas le confondre avec celui qui est désigné le cinquante-troisième dans Vossius, et qui est intitulé : *Des Passions et des troubles de l'âme*. Celui-ci est la prière d'une âme qui gémit dans ses imperfections, qui s'en accuse devant Dieu, qui lui en expose la tyrannie, qui s'excite à rompre les liens de ses habitudes, qui pleure de ce qu'elle se sent manquer de courage pour cette entreprise, qui s'effraie du jour du jugement, et qui, néanmoins, reprend quelquefois vigueur par la vue des miséricordes du Seigneur. Son penchant au péché jusque dans la tribulation l'étonne; mais elle crie vers Dieu, comme du milieu de la tempête, afin qu'elle en soit délivrée par sa grâce. Rien n'est plus vif ni plus pathétique que cette prière, ni plus digne de saint Ephrem.

De la Componction, p. 133.

34. Il n'y a pas lieu de douter non plus que les quatre discours *sur la Componction* ne soient de saint Ephrem. On y voit partout son caractère. Il se nomme dans le quatrième, et le commencement du premier fait voir que l'auteur demeurait à Edesse : « Un jour, dit-il, qu'il était grand matin, je sortis de la ville bénite d'Edesse avec deux Frères. » La vue des étoiles qui brillaient encore le fit penser à la gloire des saints lorsqu'ils paraîtront au dernier jour avec Jésus-Christ. Mais en même temps l'idée de ce dernier jour le frappa si vivement, que tout son corps commença à trembler et ses yeux à répandre des ruisseaux de larmes, tant il se trouvait saisi de crainte d'être mis alors au rang des réprouvés. Ses deux compagnons, s'apercevant de sa douleur, lui en demandèrent la raison. « C'est, leur répondit-il, que je crains fort que ceux qui, voyant mon extérieur, louent la piété dont je n'ai que les dehors, ne se moquent de moi lorsqu'ils me verront tourmenter dans les flammes éternelles : car je sais quelle est ma tiédeur et ma négligence. » Il leur dit quantité de belles choses sur la bonté de Dieu envers les hommes; sur la prômptitude et l'efficacité des secours qu'il leur donne; et termine son discours par une très-belle prière pour implorer ses miséricordes.

Dans le second, qui paraît une suite du premier, le Saint s'exhorte lui-même à la componction par la considération de ses péchés et des grâces de Dieu. « Soyez, dit-il, touchée de componction, mon âme, et soyez-en pénétrée pour toutes les grâces que vous avez reçues de votre Dieu et que vous n'avez pas bien conservées. Soyez touchée de douleur de tous les maux que vous avez commis contre lui; et soyez encore particulièrement touchée de tous ceux pour lesquels il vous a si patiemment attendue à pénitence. » Il prescrit à ses frères de très-belles règles de morale, et les exhorte à n'être sensibles qu'à l'égard des choses invisibles et éternelles.

Il implore, dans le troisième, le secours de la grâce médicinale de Jésus-Christ, dont il reconnaît le prix, la force et la nécessité dans les tentations. Il montre que cette vie ne mérite point qu'on l'aime, mais qu'on la pleure. Et comme il touchait déjà à la onzième heure de sa vie et au terme de sa navigation, il témoigne une grande frayeur pour les approches de la mort, ne voyant rien dans ses œuvres de ce qui la rend souhaitable aux justes. Il marque en ces termes la différente situation des justes et des pécheurs au jour de leur mort : « C'est à tous les justes une grande joie lorsque l'âme se sépare d'avec le corps. Mais quelle est, à la mort, la douleur et la tristesse de ceux qui n'ont pas eu le soin de s'y préparer, et qui ont vécu dans une paresse mortelle? Ces âmes qui ont négligé le soin de leur salut durant leur vie, seront alors pénétrées d'une si vive douleur, que le tourment que leur causera ce repentir inutile leur sera infiniment plus sensible que la frayeur même de la mort; au lieu que les justes tressailleront alors de joie, se voyant au terme d'être récompensés des travaux de leur pénitence. »

Dans le quatrième saint Ephrem représente les regrets inutiles que la mort des pécheurs laisse après elle, et s'anime, lui et les autres, aux larmes de la pénitence, à l'exemple du prophète David. Parlant de la nourriture de l'âme, il dit qu'il la faut nourrir de la parole de Dieu, de la récitation des Psaumes, de la lecture de l'Ecriture, des jeûnes, des larmes,

[1] Photius, *cod.* 196, pag. 512.

de l'espérance et de la méditation des biens à venir. [On trouve les deux premiers discours dans l'édition d'Oxford, pag. 110-112, et dans le tome I de l'édition de Rome, pag. 158-161. Le troisième les précède, pag. 106 de l'édition d'Oxford, et 154 du tome I de l'édition de Rome. Le quatrième est à la page 253 de l'édition d'Oxford; au tome II, pag. 50 de l'édition de Rome.]

Sur la Pénitence, pag. 144.

35. Suivent quatre discours *sur la Pénitence*, qui répondent parfaitement au caractère de saint Ephrem. On y voit son feu, son zèle, son humilité et l'élévation de son style. Saint Grégoire de Nysse [1] lui attribue divers écrits sur cette matière, mais il n'en fixe pas le nombre.

Dans le premier, saint Ephrem propose aux pécheurs tous les motifs qui peuvent les porter à la pénitence, savoir : la bonté et la puissance du médecin à qui ils doivent découvrir leurs plaies; la facilité du remède, aussi prompt qu'il est efficace; l'incertitude de l'heure de la mort; la dureté du joug du démon, le plus cruel de nos ennemis; la douceur de celui de Jésus-Christ; la joie qu'ont les Anges dans le ciel de la conversion d'un pécheur; l'inutilité des pleurs dans l'autre vie. « Pourquoi, leur dit-il, craignez-vous le médecin? Il n'est ni dur, ni cruel, ni impitoyable. Il n'emploie ni le fer, ni le cautère, ni aucun remède douloureux. Il guérit d'une seule parole. C'est pour vous qu'il est descendu du ciel; et il s'est fait homme afin que vous vous approchiez de lui sans crainte, et qu'il guérisse vos plaies les plus profondes. Il vous appelle à lui avec toutes sortes de bontés et de charité. Approchez, pécheurs, vers le bon médecin; que les larmes que vous lui offrirez vous servent de médicaments : car il veut que chacun trouve son salut dans ses propres pleurs. Peut-on prescrire un remède plus doux? »

Dans le second, il exhorte les pécheurs à ne point se décourager de leurs fautes, même fréquentes, mais à reprendre vigueur, pour ne pas se laisser terrasser par l'ennemi qui les a frappés, et à travailler sans délai à leur conversion, sans la remettre de jour en jour. Il leur propose l'exemple d'Abraham, qui passa de la gentilité à la vraie religion; celui du bon larron, de Raab, de saint Paul, qui se sont sauvés par la pénitence.

Il leur montre dans le troisième, qui paraît n'être qu'un fragment d'un plus long discours, qu'ils doivent espérer de la toute-puissance et de la miséricorde de Dieu, le pardon de leurs péchés, quelque énormes qu'ils soient, Dieu n'ayant point limité le pouvoir de la pénitence à certains péchés, mais l'ayant étendu à tous sans distinction. Il les presse de travailler à leur conversion par la considération de la brièveté de la vie, que l'apôtre saint Jacques compare à une vapeur qui paraît pour un peu de temps, et qui disparaît ensuite.

Le quatrième, qui est aussi intitulé : *De la Patience,* traite de l'utilité des tentations. Saint Ephrem s'y étend beaucoup sur les combats des martyrs, et sur la gloire qu'ils se sont acquise dans le ciel en confessant sur la terre le nom de Jésus-Christ, et en répandant leur sang pour lui. C'est dans ce discours que saint Ephrem dit de lui-même qu'il ne mérite pas de porter le nom de chrétien, parce qu'il a fui la tribulation, qui lui eût acquis la couronne de gloire; qu'il n'ose, à cause de sa lâcheté, parler des martyrs, parce que le remords de sa conscience, comme une bête cruelle, vient aussitôt se jeter sur lui et lui reprocher qu'il est indigne de louer dans les autres une vertu qu'il n'imite pas; et que toutes les fois qu'il veut entrer dans cette matière, les larmes et la honte de sa faiblesse l'arrêtent. Il s'y anime néanmoins par la vue de la bonté de Dieu, et fait violence à son humilité dans l'espérance que ses frères profiteront de ses paroles, puisqu'il ne peut pas leur proposer son exemple à imiter. [Le premier discours paraît être celui dont l'édition de Rome donne le grec au tome III, pag. 398, quoiqu'en latin il ne commence pas absolument de la même manière. Les trois autres sont dans le même tome, pag. 79 et suivantes.]

Sur la Patience, p. 153.

36. On ne trouve point, dans le discours intitulé *De la Patience,* la noblesse et l'élévation que Sozomene [2] admirait dans ceux de saint Ephrem. L'auteur y demande d'un chrétien qu'il soit prêt à souffrir, pour l'amour de Jésus-Christ, toutes sortes de tribulations, soit extérieures, soit intérieures; il y donne cette maxime : Comme un enfant est incapable de traiter des affaires, de même une âme, quoiqu'elle ait été faite participante de la grâce de Dieu, tant qu'elle n'est nourrie que de la douce onction de l'Esprit saint, et

[1] Nyssen., *de S. Ephrem.*, pag. 4.

[2] Sozom., lib. III, cap. XVI.

qu'elle n'a point été éprouvée par les tentations et les tribulations que le malin esprit lui suscite, est, si on peut le dire ainsi, encore enfant et peu capable du royaume de Dieu. [Le grec de ce discours se lit au tome II de l'édition de Rome, pag. 186-91. Il y en a une autre sur la même vertu, pag. 326-33.]

Sur la Patience et la Componction, pag. 157.

37. On a intitulé le discours cinquante-neuvième : *De la Patience et de la Componction ;* titre qui ne lui convient pas plus que celui de la charité, de l'humilité, du mépris du monde et des autres vertus dont il traite également. Son but général est de faire voir que l'Ecriture sainte est un trésor où nous trouvons des armes pour nous défendre, et des remèdes pour nous guérir de toutes nos blessures. Ce qui a pu donner occasion de l'intituler *de la Componction,* c'est une prière très-vive et très-humble, dans laquelle saint Ephrem gémit des combats que lui livre l'ennemi, et demande avec instance d'en être délivré. A la suite du titre, on lit ces paroles : « Bénissez, Seigneur. » Ce qui peut venir de ce qu'autrefois, lorsqu'on lisait dans l'église les écrits de saint Ephrem, ainsi que le remarque saint [1] Jérôme, le lecteur, avant de commencer, demandait la bénédiction. [On trouve la version grecque de ce sermon dans le tome III de l'édition de Rome, pag. 86-92.]

Sur la Consommation du siècle, p. 161.

38. Quelques-uns ont attribué à saint Chrysostôme le discours intitulé : *De la Patience et de la Consommation du siècle,* et cela sur l'autorité d'un manuscrit où il est sous son nom. Mais les manuscrits du Vatican et d'autres bibliothèques le donnent à saint Ephrem, dont il a en effet le style. Il est adressé à des moines. Le Saint y traite du second avénement de Jésus-Christ, du règne indéfectible des justes, et des supplices éternels des méchants. Il exhorte ses religieux à se soutenir dans les tribulations de la vie présente par l'espérance des biens de la vie future. « Partout, leur dit-il, il y a des combats à soutenir; mais il y a aussi des couronnes qui nous attendent. Le temps de ces combats est court; celui du jugement et des récompenses ne finira point. » Il ajoute : « Si les Israélites, dans le désert, ne purent supporter la voix du Seigneur, comment pourrons-nous soutenir sa présence lorsqu'il descendra pour nous juger dans toute l'étendue de sa fureur. » Ce discours, comme il est dans Vossius, en renferme trois, qui ont chacun leur conclusion. Le second n'a pas beaucoup de liaison avec le premier; c'est une exhortation à l'étude et à la méditation de l'Ecriture sainte. Le troisième est une espèce d'épilogue où l'on fait un éloge du repos que procure la solitude, et de ses avantages, et où saint Ephrem conjure ses religieux de s'appliquer assidûment à la pratique des vertus théologales et de l'humilité; de se nourrir de la prière et de la méditation des Livres saints. [La version grecque de ce discours est au tome III de l'édition de Rome, pag. 93-98.]

Sur les diverses béatitudes, p. 168 et suiv.

39. Les trois opuscules suivants intitulés : *Béatitudes,* renferment un grand nombre de sentences où saint Ephrem (car elles sont très-dignes de lui) donne de fort belles règles de la vie spirituelle. Nous en mettrons ici quelques-unes. « Heureux celui qui embrasse avec amour la pénitence par laquelle les pécheurs sont sauvés, et qui ne retombe point ensuite dans le péché, comme ingrat envers Dieu notre Sauveur! Heureux celui qui s'approche avec révérence, avec crainte et tremblement, des immaculés mystères du Sauveur, sachant certainement qu'il reçoit en lui-même la vie éternelle! Heureux celui qui se tient assis dans sa cellule avec piété et révérence, et qui, imitant Marie aux pieds du Sauveur, imite aussi les empressements de Marthe pour le recevoir! Heureux celui qui est aux autres un exemple de vertu et n'offense la conscience de personne! Il sera béni dans le Seigneur. Heureux celui qui se laisse toujours prendre de l'amour de la vérité et ne prête point sa bouche au mensonge, pensant avec crainte à la défense que le Seigneur a faite de dire des paroles inutiles! Heureux celui qui, suivant l'ordre de Dieu, veille sans cesse sur lui-même et vit dans la sobriété! » Saint Ephrem s'étend beaucoup sur cette béatitude, et parle de lui-même avec des sentiments de douleur et d'humilité, auxquels il est aisé de le reconnaître. Il loue la constance des martyrs, leur amour pour Dieu, leur humilité. « Heureux celui qui conserve la pensée du jour terrible du jugement, et qui s'applique à guérir par ses larmes les plaies de son âme! Heureux celui qui, à l'heure de la séparation de son âme avec son corps, trouvera de la confiance! » Saint Ephrem décrit la manière dont se fera cette séparation, et quelles en seront les suites; et il prend occasion de l'incertitude du moment auquel elle arrivera, d'exhorter ses frères à la vigilance et à la pratique conti-

[1] Hieronym., in *Catalogo,* cap. cxv.

nuelle des vertus. « Heureux ceux qui aiment Dieu, et qui, par amour pour lui, méprisent toutes les choses de la terre; qui portent volontairement leur croix et aiment Jésus-Christ; qui ont toujours les yeux du cœur fixés sur les biens futurs; qui ne mangent point leur pain sans le gagner par leur travail, et qui travaillent même de leurs mains, suivant le conseil de l'Apôtre, pour avoir de quoi donner à ceux qui ont faim! » Saint Ephrem dit ensuite des malédictions à ceux qui croupissent dans l'habitude du péché, sans vouloir faire pénitence; qui, livrés pendant leur jeunesse aux voluptés, remettent à faire pénitence sur la fin de leurs jours; qui pèchent de propos délibéré, et disent : Demain nous ferons pénitence; qui, connaissant le bien, se livrent au mal; qui, après avoir renoncé au monde, en suivent les maximes; qui ne se préparent point ici de tous leurs efforts pour paraître innocents devant le souverain Juge. [On trouve les deux premiers opuscules dans l'édition d'Oxford, pag. 110 à 112, et dans le tome Ier de l'édition de Rome, pag. 158 à 161. Le troisième les précède, pag. 106 de l'édition d'Oxford, et 154 du tome Ier de l'édition de Rome. Le quatrième est à la pag. 253 de l'édition d'Oxford, et au tome II, pag. 50 de l'édition de Rome.]

Demandes et Réponses sur divers sujets, pag. 179.

40. Nous avons après ces trois traités, une suite de demandes et de réponses qui font dans Vossius cinq opuscules différents. Dans le premier, l'auteur établit que c'est par les mauvaises actions des chrétiens que Dieu est blasphémé parmi les gentils, en ce que ceux-ci voyant ceux-là passer leur vie dans la bonne chère et l'ivrognerie, dans les jeux, les danses et l'impudicité, ne manquent pas d'en conclure par un blasphème, qu'ils n'agissent ainsi que parce que leur Dieu l'ordonne, et que telle est la doctrine de Jésus-Christ. Dans le second, on explique dans un sens à peu près semblable ces paroles de l'Apôtre : *Vous déshonorez Dieu par la transgression de la loi ;* et on montre qu'elles regardent les juifs meurtriers des Prophètes et de Jésus-Christ, et les chrétiens prévaricateurs de la loi de l'Evangile. Dans cet opuscule on leur reproche les mêmes excès et dans les mêmes termes que dans le quarante-cinquième, qui ne nous paraît pas être de saint Ephrem : ce qui ne serait pas néanmoins une raison de rejeter celui-ci, s'il avait d'ailleurs l'air de ceux qui ne sont point contestés à ce Père. Mais on ne l'y reconnaît pas. Il faut porter le même jugement des quatre autres. On montre dans le troisième, qu'aux termes de l'Ecriture, les hérétiques ne sont pas des hommes, et qu'ainsi il n'y a aucune obligation de les aimer, ni d'avoir commerce avec eux. L'objet du quatrième est de montrer que le péché irrémissible est celui que l'on commet contre le Saint-Esprit. Le cinquième a pour but d'établir qu'après l'hérésie, le plus grand de tous les crimes est la haine du prochain. [La version grecque de ces opuscules se trouve à la pag. 93-104 du tome III de l'édition de Rome.]

Sur le Jugement dernier, pag. 185.

41. Saint Grégoire de Nysse [1], en parlant des écrits de saint Ephrem *sur le Jugement dernier et le second avénement de Jésus-Christ,* dit que le saint diacre nous représente ces choses d'une manière si vive, que l'on croit déjà en être témoin. Les opuscules soixante-neuvième et soixante-dixième traitent de cette matière, et on peut dire qu'ils ne contiennent rien que de très-beau et de très-édifiant. Mais ce qui fait douter qu'ils soient de saint Ephrem, c'est que les quarante-deuxième et quarante-troisième canons des Apôtres y sont cités sous leur nom, ce que personne n'a fait avant le concile [2] d'Ephèse, et qu'en parlant de la sainte Vierge, on affecte de dire qu'elle est *proprement et véritablement la Mère de Dieu;* affectation qui, ce semble, marque bien nettement que ces opuscules ont été écrits depuis que Nestorius a contesté ce terme [3]. Ces deux opuscules, qui ne doivent en faire qu'un, sont en forme de dialogue, et les interlocuteurs paraissent être des moines. Il y est traité de la force et de l'étendue du renoncement que nous faisons dans le baptême, au démon, à ses œuvres. Parmi ces œuvres on comprend les jeux de hasard, fondé sur l'autorité des canons attribués aux Apôtres. Il y est aussi parlé de l'examen rigoureux qui se fera des chrétiens

[1] Nyssen., *de S. Ephrem.*, pag. 5.

[2] Voyez tom. III, pag. 610.

[3] Assémani, dans les prolég. du tome III, pag. 54-55, prouve que le titre de *Mère de Dieu,* donné à la sainte Vierge, ne prouve pas contre l'authenticité des ouvrages de saint Ephrem. Origène, Eusèbe de Césarée, saint Denys d'Alexandrie, saint Alexandre de la même ville, saint Athanase, s'en étaient servis avant saint Ephrem. Quant aux citations des canons des Apôtres, on ne peut rien en tirer contre saint Ephrem; rien ne prouve qu'il n'ait pu les citer avant le concile d'Ephèse (*L'éditeur.*)

au jour du Jugement par rapport aux obligations qu'ils ont contractées par leur baptême; du bonheur des justes et des peines destinées aux méchants dans les enfers. [L'opuscule soixante-neuvième se trouve en grec au tome II de l'édition de Rome, p. 215-222; c'est la suite du sermon qui commence par ces mots : *Dilectissimi, nihil sinceræ charitati præferamus*, pag. 209. Il se trouve dans l'édition d'Oxford, à la pag. 455. On doit observer que Vossius ne l'a pas publié dans le même ordre ni d'un seul trait. Le commencement se trouve dans le premier volume, édition de Cologne, pag. 11, à ces mots : *Reliquum est, fratres, ut nihil prius antiquiusque charitatis est*, et ensuite à la pag. 13 : *Et hæc quidem ac his plura de charitate*, dans le t. III, pag. 700, dans le sermon qui commence ainsi : *Omnis celebritas*, à ces paroles : *At quæ post eam revelanda sunt*, tome I, pag. 185, à ces autres paroles : *Interrogarunt Christo dilecti auditores : Commemora nobis*, et enfin au tome I, pag. 189 : *In unum ne omnes*. Assémani a donné de nouveau ces interrogations et ces réponses d'après d'autres manuscrits grecs, au tome II, pag. 377; elles y sont un peu différentes de celles déjà éditées, p. 192, 212, 233. Le soixante-dixième opuscule intitulé : *Du Renoncement*, est à la pag. 215-219 du troisième volume.]

Sur la mort, p. 197 et 200.

42. Le soixante-onzième, intitulé : *Du Souvenir de la mort, de la Vertu et des Richesses*, n'est pas du style de saint Ephrem. On y fait voir, que quoiqu'il n'y ait personne qui ne sache et qui ne pense qu'il faut mourir, tous néanmoins ne regardent pas la mort sous un même aspect. Les infidèles et les impies, qui ne croient pas le jugement dont elle est suivie, la regardent précisément comme la fin de leurs plaisirs; les fidèles, au contraire, y trouvent un secours contre l'attrait des passions et un sujet de prier continuellement jusqu'à ce qu'elle arrive. Le soixante-douzième est le onzième de ceux que Métaphraste a composés de divers fragments des homélies et oraisons de saint Basile. [La version grecque du soixante-onzième opuscule est à la pag. 114-119 de l'édition de Rome.]

Sur la Résurrection des morts, p. 208. I Timot. VI.

43. Le soixante-treizième n'a pas le feu de ceux de saint Ephrem; c'est une explication de ce passage de la première épître à Timothée : « Nous n'avons rien apporté en ce monde, d'où il est clair que nous n'en pouvons rien emporter. » L'auteur fait voir que cela est vrai, puisque tout appartient en propre au Créateur, et que nous ne sommes qu'étrangers ici-bas. Cette vérité le conduit à des réflexions sur l'aumône et les œuvres de justice, sur la grandeur de Dieu, l'indigence de l'homme, sur la mort et la résurrection, empruntant presque toujours le langage de l'Ecriture. [Le grec de ce discours a été donné pour la première fois dans l'édition de Rome, tome III, pag. 119-127.]

Le soixante-quatorzième est extrêmement vif et animé, et même un peu dur. Ce ne serait pas une raison de le rejeter, si l'on n'y trouvait les propres termes du symbole du concile de Constantinople, tenu en 381, quelques années après la mort de saint Ephrem, suivant l'opinion la mieux fondée. On y suppose même que ce symbole était dans l'usage public et en la bouche de tous les fidèles; ce qui augmente la difficulté, car il n'y a point d'apparence que l'on ait commencé aussitôt après ce concile à se servir de son symbole dans la célébration des saints mystères. Les paroles alléguées jusqu'à deux fois dans ce discours sont celles-ci : « J'attends la résurrection des morts et la vie du siècle futur. » On pourrait répondre que ce symbole était en usage dans l'Eglise avant le concile de Constantinople. En effet, on le trouve dans l'*Ancorat* de saint Epiphane [1], écrit au commencement de l'an 374, et ainsi plusieurs années avant le concile de Constantinople. Mais, quoique ce symbole soit rapporté par saint Epiphane, il ne l'est pas dans les mêmes termes; au contraire, dans le discours dont il est question, on cite les propres termes du symbole dressé dans ce concile. Ce discours, au surplus, est fort beau et écrit solidement. On y voit des preuves de la croyance de l'Eglise touchant la présence réelle dans l'Eucharistie. Ce qui suit depuis la citation des paroles du symbole, n'a point ou peu de rapport avec ce qui précède, et semble appartenir à quelque autre discours qui traitait des divertissements profanes interdits aux chrétiens. [On trouve le grec de ce discours à la suite du précédent, pag. 127-134.]

Sur la Consommation du siècle et sur l'Antechrist, pag. 219.

44. On ne peut former aucune difficulté contre le soixante-quinzième discours. Saint Ephrem s'y nomme lui-même, on y voit son humilité ordinaire, son désintéressement, ses sentiments de pénitence et de confiance

[1] Voyez tom. IV, pag. 622.

en la miséricorde du Seigneur. Il traite de la fin prochaine du monde et de l'avénement de l'Antechrist, dont il fixe la naissance au temps de la corruption générale des hommes. Il naîtra d'une femme impure et débauchée; autorisé à tromper les hommes en punition de leurs crimes, il se fera passer pour le Christ, affectant un extérieur humble, tranquille, ennemi de l'injustice, doux et abordable à tous; il s'attachera principalement à la nation juive, parce qu'elle attend le Messie avec plus d'ardeur; il fera des choses merveilleuses et terribles, employant pour séduire, non-seulement l'adresse et la tromperie, mais aussi les apparences de la piété et de la religion; alors les saints qui se trouveront sur la terre, recourront à Dieu avec beaucoup de larmes pour être délivrés du dragon; ils fuiront dans les déserts, et obtiendront de Dieu, par leurs prières, la grâce du salut. [La version grecque du discours *sur la Consommation du siècle et sur l'Antechrist,* est au tome II de l'édition de Rome, pag. 222-230, et au tome III, pag. 152-159, dans celle d'Oxford, pag. 359-365.]

Ce discours est suivi de trois poèmes sur la même matière. Le troisième est une suite du second. [Il se trouve en grec à la pag. 140-143 du tome III d'Assémani, et à la pag. 227 du tome II du même éditeur, mais moins complet. Le second est en grec à la pag. 136-140 du troisième volume d'Assémani; on peut le comparer avec la suite du troisième discours, pag. 225 du deuxième volume. Le grec du premier est à la pag. 134-136 du troisième volume.] Mais le premier n'a aucune liaison avec les autres, moins encore avec le discours auquel on les a joints. Ils ont quelque chose de l'humilité de saint Ephrem, mais on n'y voit pas ses autres caractères. [Ce qui pourtant n'empêche point Assémani, Halles, Fesseler, Caillau, de les admettre comme authentiques. Les manuscrits, en effet, les attribuent à saint Ephrem.] On peut porter le même jugement du discours intitulé : *Des circonstances qui suivront l'apparition de la Croix au jour formidable du second avénement de notre Seigneur Jésus-Christ.* Le commencement fait voir que l'auteur avait parlé de la Croix dans un discours précédent. [Ce discours est pareillement regardé comme authentique par les auteurs précités. On le trouve en grec au tome III, pag. 144-147. On peut le comparer avec la suite du discours *sur la Croix*, p. 250 du tome III d'Assémani.]

Sur le Jugement et la récompense, pag. 231.

45. Saint Ephrem se nomme à la tête du soixante-dix-neuvième discours, qui traite *du Jugement dernier et de la Récompense,* de même que dans le quatre-vingtième qui a pour titre : *Du Jugement et de la Componction.* L'un et l'autre de ces discours sont très-dignes de saint Ephrem, et ont une conformité de style avec ses écrits les plus certains. [La version grecque du premier se trouve au tome III de l'édition de Rome, pag. 148-150. Le manuscrit de la bibliothèque de Vienne contient aussi ce discours, mais avec un titre et un commencement différents des imprimés. Le second discours s'y trouve pareillement, mais il est différent de celui que Vossius a traduit et dont la version grecque se lit au tome II de l'édition de Rome, pag. 50-56.] On croit que c'est du dernier, qui est beaucoup plus long que l'autre, qu'il faut entendre ce que dit Photius [1], que saint Ephrem représente le jugement dernier, et exhorte les hommes à la pénitence. « Sachez, dit-il, mes frères, que l'avénement de Jésus-Christ est proche, et qu'il doit dans peu rendre à chacun selon ses œuvres; aux Saints et à ses élus, le repos et la lumière éternelle; aux pécheurs et à ceux qui l'ont irrité, des supplices et des tourments. Alors les Anges s'approchant, glorifieront les Saints avec joie et feront le récit de leurs bonnes œuvres, de leur continence, de leurs veilles, de leurs prières, de leur pauvreté volontaire, dont le principe a été un amour parfait pour Jésus-Christ. » Il ajoute : « C'est peu de chose que les travaux de notre pénitence, mais le repos et la consolation dont ils seront suivis est très-grande. La peine qui accompagne la continence ne dure qu'un peu de temps, mais sa récompense durera éternellement dans le paradis des délices. »

Le discours quatre-vingt-unième est encore sur le second avénement de Jésus-Christ. Il paraît fait particulièrement pour des religieux, que saint Ephrem presse vivement de se disposer à ce jour par toutes sortes d'exercices laborieux, par la continence, par les veilles, par les larmes et surtout par un détachement général de ce monde et un désir ardent des biens éternels. [Saint Grégoire de Nysse a, pag. 1035, cité avec éloge les discours de saint Ephrem sur cette matière. Celui dont il est question ici, se trouve en grec dans l'édition d'Oxford, pag. 136-140.

[1] Photius, *cod.* 196, pag. 513.

Assémani l'omet dans l'édition de Rome, comme ayant été déjà donné à la suite du discours cent quinzième de l'édition d'Oxford, et à la pag. 167 du premier volume de sa propre édition.]

Le discours quatre-vingt-deuxième est le quatorzième entre ceux que Métaphraste a composés de divers fragments des homélies de saint Basile.

Lamentations et prières, pag. 345 et suiv.

46. Les opuscules quatre-vingt-troisième [1], quatre-vingt-quatrième, quatre-vingt-cinquième et quatre-vingt-sixième, sont des lamentations d'une âme sur les délais qu'elle apporte à sa conversion, sur son attachement aux plaisirs de la terre, et sur les inutilités de sa vie. Elle s'y agite dans la crainte de l'extrême confusion qui saisira le pécheur dans la dernière heure; mais elle tâche de la modérer par divers motifs qui peuvent fonder l'espérance d'un chrétien. L'auteur dit dans le quatre-vingt-quatrième qu'il était méprisé et rebuté d'un chacun; ce qui ne convient guère à saint Ephrem. [On trouve le grec de cet opuscule au tome I de l'édition de Rome, pag. 187.] Les autres n'ont rien de remarquable. Le quatre-vingt-septième est un fragment du soixantième. Le quatre-vingt-huitième est digne de saint Ephrem. C'est une prière dans laquelle il demande à Dieu les effusions salutaires de sa grâce, dans le même temps qu'il les répandait sur toutes les créatures. « Le printemps, dit-il, se montre à nos yeux avec tout ce qu'il a d'agréable. L'air devient serein, les oiseaux du ciel reprennent leurs chants et chantent à la gloire de votre sagesse. La terre entière se revêt d'habits de fleurs de toutes sortes, comme en réjouissance de ce qu'Adam, son premier-né, a recouvré la vie, et de ce que son Seigneur, descendant du ciel, est venu régner au milieu d'elle. La mer, remplie de vos faveurs, enrichit ceux qui voguent sur ses eaux. Votre grâce, Seigneur, me donne la confiance de vous parler, et mon amour ne me permet point de ne pas approcher de vous. Il n'y a pas jusqu'au serpent, si fatal à l'homme dès le commencement, qui, en ce temps qu'il sort de la terre pour respirer, n'ouvre sa gueule. A combien plus forte raison votre serviteur, qui brûle d'amour pour vous, ouvrira-t-il sa bouche pour chanter les louanges de votre divine grâce! »

Le quatre-vingt-neuvième est composé de vingt-deux prières, toutes tirées de divers écrits de saint Ephrem. Il en faut excepter la première, qui est très-belle et qui commence par ces paroles : « Dieu juste et digne de louange [2]. » Le Saint y demande pour lui et pour ses frères du secours contre les esprits impurs, et la force de confesser à jamais la foi de la sainte et adorable Trinité. [Le grec de ces opuscules se trouve dans le tome I de l'édition de Rome, pag. 187, 199, 201, et pag. 63-66, et au tome II, pag. 20, 333-334, 373-374, 375-377, et au tome III, pag. 482-523, et pag. 578. La version arménienne contient aussi quelques-uns de ces opuscules au tome IV, pag. 227-277.]

§ II.

Écrits de saint Ephrem renfermés dans le second tome.

Cantique spirituel, p. 267, tom. II.

1 Après la Vie de saint Ephrem par Métaphraste, on trouve dans le second tome un recueil de diverses sentences tirées tant des écrits de ce Père et de sa vie, que de ce qui est cité de lui dans les Vies des Pères. [On les trouve au tome III grec de l'édition de Rome, pag. 571-577.] Suit l'histoire de sa conversion, écrite non par lui-même, mais par un autre qui l'avait apprise de lui, ainsi qu'on le voit par ces paroles qui en sont le commencement : « Le saint abbé Ephrem racontait aux frères qui venaient le voir, ce qui lui était arrivé, disant : Etant enfant, mes mœurs étaient fort dérangées. » [Assémani, dans les prologues du tome I, pag. 10, et dans ceux du tome III, pag. 42, admet aussi la supposition de cet écrit. La version grecque se trouve dans plusieurs manuscrits. Assémani l'a reproduite d'après le manuscrit dont Vossius s'était servi, tome III, page 23-31.] Vossius met ensuite sous le nom de saint Ephrem un cantique spirituel adressé à la jeunesse chrétienne. Les pensées en sont belles et les préceptes utiles. Il y a quelques jeux de mots qui ont peut-être plus de grâce dans la langue syriaque que dans

[1] Le quatre-vingt-troisième n'a point été reproduit dans l'édition de Rome. Harles prétend avec Kollar qu'il provient d'un ouvrage ou d'une homélie de saint Ephrem qu'on ne trouve plus. Vid. *Biblioth. græc.*, tom. VIII, pag. 240. (*L'éditeur.*) — [2] Le grec de cette prière se trouve au tome III de l'édition de Rome, pag. 252. (*L'éditeur.*)

la langue latine. Grégoire XIII le fit imprimer en chaldaïque à Rome, en faveur des chrétiens de Palestine, particulièrement des maronites et autres qui habitent la Mésopotamie et le mont Liban, et le leur envoya par ses apocrisiaires ou internonces, pour l'instruction de la jeunesse. La traduction que nous en a donnée Vossius est faite sur le chaldéen et sur le syriaque, et on y a gardé une espèce de cadence ou de rime qu'il avait apparemment dans la langue originale. On ne l'a point en grec. [Assémani a reproduit la version latine de Vossius, tome III, p. 569, avec des scolies, et il renvoie au tome II syriaque, pag. 336, pour le discours exégétique qui commence par ces mots dans le latin : *Gestienti sapientiam*.]

Sur la Patience, p. 271.

2. La lettre au moine Jean a été écrite par un supérieur d'un monastère, et dans la Mésopotamie : caractères qui dénotent saint Ephrem. Il faut ajouter qu'elle lui est attribuée dans les manuscrits [1]. On objecte qu'on lit dans cette lettre l'histoire du grand Macaire d'Egypte, mort en 390, longtemps après saint Ephrem. Mais ce Saint ne pouvait-il pas avoir appris cette histoire dans celle que Timothée, qui fut évêque d'Alexandrie en 381, avait faite [2] de plusieurs solitaires, apparemment avant d'être évêque, ou de quelques moines venus d'Egypte en Mésopotamie? Si l'on dit que les termes de la lettre à Jean sont les mêmes que ceux des Vies des Pères, il est aisé de répondre que l'auteur de ces Vies a pris dans cette lettre ce qui y est raconté du grand Macaire. On objecte encore qu'il est parlé dans cette lettre des pâtres comme déjà anciens; ce qui paraît contraire à Sozomène [3], qui dit que ce genre de vie n'avait commencé que depuis peu. Mais le terme *depuis peu*, dans Sozomène, ne se rapporte pas au temps auquel il vivait, mais à celui de Batthée et des autres dont il parle, et qu'il suppose avoir vécu sous le règne de Valens. Il semble même [4], selon Théodoret, que ces pâtres avaient commencé plus tôt. Ces pâtres [5] étaient des solitaires occupés sans cesse à louer Dieu et à lui offrir leurs prières et leurs cantiques. Ils demeuraient sur les montagnes sans avoir aucun logement, ne mangeaient ni pain ni autre chose qui eût besoin de passer par le feu, et ne buvaient point de vin; mais lorsque le temps de leur repas était venu, ils s'en allaient, avec une serpette à la main, sur les montagnes, où ils demeuraient, mangeant, ou plutôt broutant les herbes qu'ils rencontraient, d'où vient qu'ils étaient appelés Pasteurs ou Brouteurs [6]. On voit par cette lettre de saint Ephrem, qu'il avait commis le soin de son monastère au même moine Jean, à qui elle est adressée, et que depuis ce temps-là il ne pouvait plus y recevoir personne avec lui, sans en consulter ce religieux. Aussi, un nommé Théodore, homme de grande vertu, ayant extrêmement pressé saint Ephrem de le recevoir dans son monastère, le Saint le renvoya à Jean, qui le reçut avec beaucoup de charité. Saint Ephrem en remercia Jean, et lui donna en même temps les louanges que méritait sa vertu (car il était aux frères un exemple de bonnes œuvres), et des instructions pour sa communauté. Il s'étend particulièrement sur le danger que couraient ceux qui entreprenaient des choses au-dessus de leurs forces, et qui quittaient leur monastère pour mener la vie des pâtres. Il rapporte quelques exemples de moines à qui ce genre de vie avait occasionné la mort, ou de longues et fâcheuses incommodités. Ce qui portait quelquefois des personnes d'une vertu encore faible à embrasser une vie aussi austère et aussi pleine de dangers, était ou la légèreté d'esprit, ou l'ennui de vivre sous l'obéissance et dans le service mutuel des frères, ou la paresse, ou enfin le désir de se faire estimer des hommes. Comme on aurait pu lui opposer l'exemple de quelques saints solitaires qui avaient vécu de la sorte, il répond en citant un trait de la vie de l'abbé Macaire qui, quoiqu'avancé dans la vertu, se croyait néanmoins trop faible pour vivre ainsi; il allègue encore l'exemple de saint Antoine qui, se conduisant en tout par la révélation divine, vivait dans le monastère avec tous ses frères, usait d'habits, mangeait du pain, travaillait des mains, eut des disciples qui le pleurèrent et qui prirent soin de sa sépulture après sa

[1] En particulier dans un manuscrit arabe qui en contient une version. Voyez Assémani, *Bibl. Orient.*, pag. 150, et dans plusieurs manuscrits grecs; voyez prol. du tom. II grec des œuvres de saint Ephrem, pag. 49 et suivantes. Assémani nous apprend que cette lettre a été écrite entre 356 et 372. (*L'éditeur*.)

[2] Sozomen., lib. VI, cap. XXIX.

[3] Sozomen., lib. VI, cap. XXXIII.

[4] Theodoret., *Vit. Patr.*, cap. I.

[5] Sozomen., lib. VI, cap. XXXIII.

[6] Voyez Assémani, prol., tom. II gr., pag. 49 et suiv. (*L'éditeur*.)

mort; et enfin l'autorité des autres Pères qui ont mené une vie commune, exhortant et consolant ceux qui venaient à eux, faisant des miracles et guérissant les maladies par la vertu que Dieu leur avait communiquée. Saint Ephrem veut donc qu'à l'imitation de ces Saints qui ont mené une vie commune, les religieux qu'il avait soumis à la conduite de Jean, allant par le droit chemin sans se détourner ni à droite ni à gauche, s'appliquent aux jeûnes, aux veilles, à la prière, au travail des mains, à l'obéissance, à la lecture des Livres saints et à se rendre dignes de participer aux saints mystères. Il leur dit que pour devenir saint, il n'est besoin que d'ajouter à une vie sobre et vigilante, le souvenir de Dieu, dont les rayons éclairent tous les cœurs. « Vivez, leur dit-il encore, comme si toutes vos actions, peintes dans un tableau, devaient être exposées à la vue de tout le monde en un lieu élevé. » [La version grecque de cette lettre se lit dans l'édition d'Oxford, pag. 343, et au tome II de l'édition de Rome, pag. 186-191.]

Exhortation à la vertu, pag. 275.

3. Un jeune religieux avait demandé des avis pour sa conduite à saint Ephrem, et lui avait en même temps fait part d'une vision qu'il avait eue. Ce Saint, dans la réponse qu'il lui fait, témoigne qu'il a toujours présentes dans l'esprit toutes les circonstances de cette vision, et en prend occasion d'exciter ce jeune homme à la vertu. Il loue son zèle et son amour pour Dieu, et lui parle en détail des vertus et des vices. Mais on voit bien qu'il en coûte beaucoup à son humilité dans tous les avis qu'il lui donne. Il le renvoie presque toujours aux exemples de vertu qu'il avait parmi les saints solitaires avec lesquels il vivait, et s'accuse en différentes manières de ne pas pratiquer lui-même ce qu'il enseignait aux autres. [Cette exhortation se trouve en grec dans l'édition d'Oxford, pag. 130-134, et dans l'édition de Rome, tome I, pag. 188-193.]

Instruction sur la piété, pag. 278.

4. Le discours suivant est intitulé : *De la Vertu*, et adressé à un novice. Il est distribué en quatre parties, qui sont précédées d'un prologue. Mais ou il y a faute dans le titre, ou ce prologue appartient à quelque autre discours; car l'auteur y parle moins à un novice qu'au supérieur d'un monastère où il y avait eu du trouble quelque temps auparavant [1]. Les deux premières parties du discours ne regardent pas non plus un novice en particulier. Ce sont des instructions générales pour les moines et les anachorètes [2], dont elles touchent également les devoirs et les tentations. Elles ne paraissent point du style de saint Ephrem, ni convenir à son temps, du moins en ce qu'on y suppose que l'on servait en certains jours deux fois à manger aux moines, et des mets en quantité [3]. La troisième est pour un religieux tourmenté partout de mauvaises pensées, jusque dans l'oratoire; ce qui ne marque pas plus un novice qu'un religieux déjà engagé. Il manque quelque chose au commencement[4]. Les remèdes qu'on y donne contre ces tentations, sont l'assiduité à la prière, la garde des sens, l'attention sur soi-même, secondée de la grâce [5]. La quatrième traite aussi des peines d'esprit, et a beaucoup de rapport avec le traité de saint Ephrem, intitulé : *Soyez attentif sur vous-même*. [Le discours *sur la Piété* se trouve en grec au tome I de l'édition de Rome, pag. 201-216, et dans l'édition d'Oxford, pag. 140-150.]

De la Vertu pag. 293.

5. Le traité qui a pour titre *de la Vertu*, est aussi précédé d'une préface où l'on voit la profonde humilité de saint Ephrem et la crainte qu'il avait des jugements de Dieu. Ce traité est divisé en dix chapitres, qui traitent de matières détachées. Le premier traite du gouvernement monastique. Le second,

[1] « Cela nous surprend, disent les *Mémoires de Trévoux*, année 1746 : car ni dans le latin de Vossius, ni dans le nouvel éditeur, ce prologue ne nous paraît rien renfermer de semblable. » (*L'éditeur.*)

[2] « A la bonne heure; mais n'instruit-on pas tous les jours les novices, ceux mêmes qui sont encore presque enfants, des devoirs qu'ils doivent remplir dans la suite de leur vie; et qui est-ce qui ignore que l'excellent livre *de la Perfection chrétienne et religieuse* de Rodriguez n'a été composé que des exhortations que ce jésuite espagnol faisait à ses novices? » Ibid. (*L'éditeur.*)

[3] « Pour ce qui est du style propre d'un écrivain, il n'est pas aisé d'en juger, surtout quand on n'a que des traductions de ses ouvrages, et que ces ouvrages traitent de divers sujets qui demandent une grande variété de style. Quant aux usages des monastères, connaît-on bien ceux de tous les siècles et de tous les pays? » Ibid. (*L'éditeur.*)

[4] Si on suppose que ces quatre discours sont en forme de lettres et même de réponses aux questions de celui à qui ils sont adressés, le commencement de la troisième partie ne paraîtra pas tronqué. (*L'éditeur.*)

[5] Si le quatrième a du rapport avec le traité sur ces paroles : *Soyez attentif sur vous-même*, c'est que le novice avait fait au saint docteur des questions qui demandaient qu'il parlât sur ce sujet. (*L'éditeur.*)

de l'humilité et de la patience nécessaires à un moine dans les mauvais traitements qu'on lui fait. Le troisième, du secours mutuel que les frères se doivent prêter dans le travail des mains. Le quatrième, de la paresse. Le cinquième, de l'éloignement qu'on doit avoir de l'orgueil, du vin et de la conversation des femmes. Le sixième, de l'avantage de l'obéissance et de la vie commune. Le septième, que l'amitié, fût-elle liée par serment, ne doit pas nous empêcher de résister en face à ceux qui veulent nous engager dans le mal. Le huitième, de la fuite des hérétiques et du danger qu'il y a à les fréquenter. Le neuvième, du soin qu'on doit avoir de la chasteté et des autres vertus de son état. Le dixième, de la nourriture de l'âme et des moyens de s'avancer dans la vertu. [La version grecque de ce traité est au tome I de l'édition de Rome, pag. 216-230, et dans l'édition d'Oxford, p. 150-159.]

Discours sur ces paroles : « Soyez attentif sur vous-mêmes, » pag. 308.

6. Ces dix chapitres ont, comme l'on voit, peu de liaison entre eux [1], et même avec le prologue qui est à leur tête; ce qui fait juger qu'ils sont la plupart tirés de divers ouvrages de saint Ephrem. On trouve autant de confusion dans le traité intitulé : *Soyez attentif sur vous-même,* divisé en douze chapitres. Il n'est pas néanmoins indigne de saint Ephrem. On y voit plusieurs pensées qui lui sont familières, sa méthode, ses expressions, son feu et son énergie dans les endroits où il parle du jugement dernier. Vossius trouve aussi le goût syrien dans les paraboles qui expriment le danger qu'il y a de s'arrêter dans le chemin du salut. La préface ne marque point d'occasion particulière qui ait engagé saint Ephrem à écrire ce traité, mais son humilité ordinaire y est bien marquée. Le premier chapitre, quoique fort court, renferme ce que l'on peut dire de plus beau et de plus instructif à un jeune homme qui quitte le monde pour se revêtir de l'habit monastique. Le second représente, sous la parabole de deux hommes qui vont à une même ville, les efforts que fait le démon pour arrêter en chemin ceux qui ont commencé à entrer dans la voie du salut. Le troisième traite des combats de la chair contre l'esprit, prémunit l'homme contre les ruses du démon, inspire de la confiance en Dieu et affermit le courage. Le quatrième combat l'erreur de ceux qui nient l'immortalité de l'âme. Ce qui est dit dans le cinquième à l'avantage du travail des mains, et contre ceux qui, faute de travailler, s'étaient perdus, enfin qu'il faut apprendre à travailler pour ne pas apprendre à mendier, peut regarder les messaliens, qui condamnaient le travail des mains comme mauvais et indigne de gens spirituels comme eux. L'auteur distingue deux sortes de tribulations qui sont inséparables de la vie : l'une est selon Dieu, l'autre selon le monde; les tribulations du monde sont remplies de peines et vides de récompenses; celles, au contraire, que l'on souffre pour Dieu, sont adoucies par l'espérance d'un prix éternel. Le sixième chapitre appuie sur la nécessité de travailler au salut, de recevoir avec soumission les vérités même amères, de tenir le parti de la vertu, malgré les outrages, le mépris et les mauvais traitements, et d'éviter la compagnie des hommes stupides et imprudents dont la conduite n'est pas sans péril. Il paraît qu'il y avait dans les monastères des personnes destinées à instruire les nouveaux venus, et d'autres qui dirigeaient les travaux manuels. Le septième est sur la douceur, l'humilité et le pardon des injures. On y voit que l'auteur écrivait aux environs de l'Arménie et du grand désert. Il dit dans le huitième : « Ne déclarez pas vos pensées indifféremment à toutes sortes de personnes, mais seulement à ceux que vous saurez être spirituels; car le diable dresse un très-grand nombre d'embûches et nous trompe en plusieurs manières. » Puis il ajoute : « Veillez, vous êtes appelés pour négocier; ne perdez pas la perle précieuse, et faites en sorte que l'ennemi ne vole point votre trésor. » On montre dans le neuvième qu'il faut résister au mauvais exemple, demeurer fidèle à Dieu dans la persécution et la captivité, à l'exemple des Prophètes, fuir la fornication, résister au démon et aux mauvaises pensées qu'il nous suggère; s'appliquer à la lecture des Livres saints, en faire le sujet de ses méditations. Saint Ephrem témoigne qu'on doit faire beaucoup de cas d'un religieux qui découvre ses

[1] Si les dix chapitres qui composent le traité *de la Vertu,* et si les douze chapitres du traité suivant n'ont pas un certain rapport les uns avec les autres, c'est qu'il s'agissait moins de faire des traités méthodiques que de donner librement et familièrement des avis sur les devoirs de la vie religieuse. Qui sait même si plusieurs de ces titres n'ont pas été ajoutés après coup par les premiers copistes? (*L'éditeur.*)

pensées à un autre, et regarde cette démarche comme une preuve du désir sincère qu'il a de se corriger de ses fautes. « Si quelqu'un, dit-il, vous expose ses pensées et vous découvre ses fautes, n'ayez pas la témérité de le mépriser, comme étant surpris d'apprendre qu'il ait commis de telles actions; mais plutôt admirez le changement de votre frère. Car un homme qui court avec un voleur, et qui s'est rendu compagnon des adultères, ne les découvre jamais, étant possédé de la même passion et se laissant aller à l'affection qu'il leur porte. Il faut donc consoler avec toute l'humilité possible celui qui nous découvre familièrement ses secrets, ainsi qu'il est écrit : *Chacun de vous faisant réflexion sur soi-même et craignant d'être tenté aussi bien que lui.* » Il enseigne dans le dixième à éviter toutes les amitiés particulières où la conscience est engagée, à ne pas écouter ceux qui ne parlent pas selon la vérité, à aimer le silence et à rejeter les mauvaises pensées, de peur qu'elles n'entraînent dans des actions criminelles. Il traite aussi des qualités d'un supérieur, dont une est qu'il aime la paix et que son zèle n'ait point d'amertume. Je ne sais si le onzième peut être attribué à saint Ephrem, puisque l'auteur, en parlant des martyrs, dit : « Si nous avions été de leur temps, aurions-nous livré notre vie par les tortures? et n'aurions-nous pas renoncé à notre foi dans ces temps de presse et de violence? » Saint Ephrem avait vu les persécutions de Constance, de Julien et de Valens, et il se reproche [1] même d'avoir fui la tribulation qui lui eût acquis la couronne du martyre. Le douzième est la fin de quelques discours dont la matière avait été qu'il faut persévérer dans la vocation à laquelle on est appelé. On peut y remarquer qu'interrogés par nos frères, nous devons leur répondre avec la même humilité que le serviteur répond à son maître, et que la matière de nos conversations doit se tirer, non de choses vagues et étrangères, mais de ce qui peut être utile à l'âme et nous édifier. Dans ces deux derniers chapitres et dans les deux premiers, on ne lit pas ces paroles qui servent de titre à tout le discours : *Soyez attentif sur vous-même,* mais on les trouve dans plusieurs autres, comme dans les troisième, sixième, septième, neuvième et dixième. Elles se trouvent encore dans le discours suivant, qui fait le septième opuscule du second tome; ce qui fait voir qu'on aurait dû le joindre à ces douze chapitres. Saint Ephrem s'y adresse aux jeunes gens, qu'il excite à la vertu par des motifs de plaisir, de gloire, de récompense, de crainte, de honte et autres qu'il croit les plus propres à les toucher. [Le grec de cet opuscule est dans l'édition d'Oxford, pag. 149, et dans le tome I de l'édition de Rome, pag. 230-254.]

Ad Gal. VI, 1.

Exhortations aux moines, pag. 334.

7. Le huitième opuscule porte, dans l'édition de Vossius, le titre de *Prologue sur des parénèses ou exhortations,* au nombre de cinquante [2]. L'éditeur prétend qu'elles ne font qu'un corps, et il se fonde sur l'autorité des manuscrits et sur l'affinité des matières qui y sont traitées. Il y a néanmoins des manuscrits où ce prologue est intitulé : *Exhortation aux moines,* et en d'autres : *Première exhortation de saint Ephrem aux moines.* Mais le titre de prologue lui convient mieux. Photius parle d'une préface qui était à la tête de quarante-neuf discours de saint Ephrem, et dans laquelle ce Père pleurait ses fautes. On ne trouve rien de semblable dans celle-ci, qui est apparemment différente de celle qu'avait vue Photius, mais qui n'est pas moins de saint Ephrem. Elle a sa justesse et son élévation, et on y voit en même temps tous ses sentiments d'humilité, de charité et de crainte des jugements de Dieu. Ce qui y est dit du malheur des temps convient à celui de saint Ephrem, où deux hérésies, l'une contre la foi, c'est-à-dire l'hérésie des ariens; l'autre contre les mœurs, qui était celle des messaliens, causaient beaucoup de troubles et de désordres. Cette préface, que le saint docteur commence par des glorifications et des actions de grâces à Dieu, de ce qu'il l'avait retiré du monde pour lui faire embrasser le joug léger et agréable de Jésus-Christ, renferme les motifs qui l'ont porté à instruire ses frères par divers discours. Le premier est adressé à ceux qui, avant de s'engager dans la religion, en éprouvent les rigueurs.

[1] Ephrem., serm. *de Pœnit. et patientia,* pag. 151.

[2] Les cinquante exhortations de l'édition de Vossius sont rangées fort différemment dans les éditions d'Oxford et de Rome. Ce que Vossius appelle *Prologue* ou *Préface,* est la première des cinquante dans l'édition d'Oxford, pag. 264; dans celle de Rome, tome II, pag. 72-186. Mais ces cinquante ne sont pas celles de Vossius. Les trois premières dont parle celui-ci ne sont pas dans l'édition d'Oxford; mais elles se trouvent dans l'édition de Rome, tome II, pag. 356 et suivantes. (*L'éditeur.*)

Le second est sans commencement et sans fin, et paraît être une suite du premier. Il est très-court. Le troisième n'a point de liaison avec les deux autres. Saint Ephrem y établit que, sans la crainte de Dieu et la patience parfaite, on ne peut faire aucune bonne action ni la conduire à la fin qu'on souhaite. Il y traite aussi de l'humilité, dont il montre l'excellence par l'histoire d'un moine qu'il avait connu, et qui, par son humilité et son obéissance, se rendait si formidable aux démons, que sa présence seule soulageait et délivrait les possédés. Le quatrième a plus de liaison avec les deux premiers, auxquels il est joint dans quelques manuscrits. Saint Ephrem y parle à des moines nouvellement entrés dans le monastère, et il les affermit contre les mauvais discours et les mauvais exemples qui pourraient s'y rencontrer, même parmi les anciens, leur prescrivant du reste de ne juger personne, de ne faire attention qu'à eux-mêmes, au chant des psaumes, à la lecture des Livres saints, et d'aimer le silence, l'obéissance, la prière, la simplicité dans leurs habits, la modestie et les autres vertus religieuses. Il les avertit, dans le cinquième, de se garder des tentations du démon, qui pourrait les engager à sortir du monastère avant d'en avoir reçu l'habit, ou de le quitter après l'avoir reçu. Dans le sixième, il donne diverses raisons qui doivent empêcher un novice d'avoir honte d'obéir et de travailler des mains. Il lui persuade, dans le septième, de se soumettre au Frère qui lui est préposé par le supérieur, ce Frère fût-il de basse naissance et issu de parents esclaves. Il enseigne dans le huitième à résister, par la foi des promesses et par l'espérance du secours de Dieu, aux dégoûts que la délicatesse et l'indolence donnent pour le travail des mains. Il blâme dans le neuvième l'inconstance qui nous fait passer tous les jours du vice à la vertu, et de la vertu au vice, voulant qu'on se rappelle sans cesse le jour qu'on a quitté le siècle. On voit dans le dixième que ni la longueur du temps que l'on a passé dans le service de Dieu, ni les peines qu'on y a endurées, ne sont une raison de se relâcher de sa ferveur. Le onzième est sur les tentations et les troubles où se trouvent exposés ceux qui ont nouvellement quitté le siècle. La prière est le remède qu'on leur prescrit. Le douzième traite de la conduite que les religieux doivent garder les uns envers les autres, de la charité et de la compassion qu'ils se doivent mutuellement, quand ils tombent dans quelques fautes, et de leur soumission à accepter les plus vils emplois du monastère. Le treizième ne fait que répéter et étendre les raisons que saint Ephrem donne dans le septième contre certaines répugnances que l'on a, en venant en religion, d'obéir à des personnes qui, dans le monde, n'avaient rien de considérable. Le quatorzième, qui paraît en être une suite, fait voir qu'au lieu de ces vaines idées de gloire et de grandeur mondaine, on ne doit conserver que des idées de modestie, de douceur, d'humilité et de reconnaissance envers Dieu qui nous a tirés du monde. Le quinzième et le seizième regardent les devoirs réciproques des supérieurs et des novices. Saint Ephrem avertit ceux-là de bien considérer l'importance de leur ministère, et de ne point abuser de leur autorité pour asservir personne à leurs passions. Il dit à ceux-ci : « Si ceux qui sont affligés d'une maladie corporelle font violence à leur nature pour observer exactement les ordonnances de leurs médecins, n'est-il pas encore plus à propos que nous nous soumettions à ceux à qui Dieu a confié le soin de nos âmes ? »

Suite des Exhortations aux moines, pag. 361.

8. Jusqu'ici saint Ephrem semble ne s'être adressé qu'à ceux qui, se retirant du siècle, étaient gardés par un ancien et éprouvés dans tous les exercices de la vie monastique. Le dix-septième discours est pour ceux qui sont sortis de cette épreuve et revêtus de l'habit religieux. On les avertit de ne point s'élever au-dessus de ceux qui sont moins avancés, et de ne point se négliger, comme si, après avoir pris l'habit, il ne leur restait plus rien à faire. C'est le temps où leur humilité, leur obéissance, leur patience, leur douceur, leur zèle doivent se montrer, et ils doivent faire preuve du désir qu'ils ont de faire leur salut; il était inutile de tout quitter pour venir dans un monastère, et y mener une vie peu convenable à leur premier dessein, qui était de se sauver; c'est porter en vain le nom de moine, nom qui les fait regarder par les gens du monde comme heureux et tellement avancés dans la vertu, que la plupart fléchissent devant eux le genou, en disant : « Serviteurs de Jésus-Christ, priez pour nous pécheurs. »

Le dix-huitième est contre ceux qui pen-

sent avantageusement d'eux-mêmes et qui s'élèvent au-dessus de leurs frères [1]. Saint Ephrem les rappelle à leur état, par lequel ils doivent être morts au monde et leur vie cachée avec Jésus-Christ en Dieu, et les exhorte à baisser la tête sous le joug du Sauveur. Il les presse dans le dix-neuvième de se lever promptement, lorsqu'ils sont avertis par le Frère qui appelle aux prières de la nuit, et dit à ceux qui, ayant été endormis, n'auraient pu se trouver au commencement de l'office, d'y aller, ne fût-ce que pour les dernières oraisons : « Vous pourrez, ajoute-t-il, après les prières communes, réciter vos psaumes dans votre cellule. » Il n'exempte personne de l'ouvrage de Dieu, c'est ainsi qu'il appelle la prière commune, si ce n'est pour quelque nécessité ou pour cause d'infirmité. Le vingtième traite des dispositions nécessaires pour paraître en la présence de Dieu, et des mystères du corps et du sang de Jésus-Christ. Ce que l'on y lit, qu'il y a de l'indécence à sortir de l'assemblée avant qu'elle soit finie, semble général pour les chrétiens comme pour les moines. Le vingt-unième regarde les tentations qui donnent du dégoût pour les veilles, et qui arrivent pendant la prière. Le vingt-deuxième est sur une matière particulière. On y suppose qu'un homme porté par quelque accident à embrasser la vie monastique, s'abandonne quelque temps après au relâchement, s'imaginant travailler sans finir. Pour l'encourager, saint Ephrem lui fait voir, par une très-belle parabole, que sa conversion subite doit être un motif de travailler avec plus de ferveur, et de témoigner par là sa reconnaissance envers Dieu, qui l'a transféré tout d'un coup et sans être rebuté, de ses péchés à un état de vie où beaucoup ne méritent de parvenir que par beaucoup de mortifications et de grandes aumônes. Le vingt-troisième est sur le travail des mains. Il y avait des moines qui, dégoûtés de la tâche qu'on leur avait donnée, se mêlaient d'ouvrages qui ne les regardaient pas, sortaient de leur cellule et s'amusaient; d'autres qui, poussés par l'avarice, travaillaient au-delà de ce qu'il convenait, et négligeaient les prières communes, ou qui abandonnaient un ouvrage où ils ne trouvaient pas assez de profit, et en prenaient un autre. Saint Ephrem combat ces abus, et veut qu'ils s'occupent tous de telle sorte aux ouvrages prescrits, qu'ils ne négligent pas la prière. Il attaque, dans le vingt-quatrième, ceux qui, pour se soustraire à l'obéissance, quittent la vie commune pour embrasser la vie érémitique. Il les suit dans toutes leurs imaginations et leurs démarches, et les convainc, par leur propre expérience, qu'ils ont été abusés par l'ennemi, et que le meilleur pour eux est de retourner dans le monastère. Il traite la même matière dans le vingt-cinquième et le vingt-sixième. Dans celui-ci, le Saint fait voir que la source de l'inconstance des moines est leur peu de foi, qui fait que, soit dans le monastère, soit dans le désert, ils cherchent en vain la justice, le repos, les vraies richesses, la perfection qu'ils ne veulent point acheter au prix marqué dans l'Evangile. Le vingt-sixième est attribué, dans un très-ancien manuscrit, à un Etienne le Jeune, que Vossius croit être celui qui souffrit le martyre du temps des iconoclastes. Dans le vingt-septième, il montre par divers endroits de l'Ecriture qui parlent de la charité et de la miséricorde, et par la parabole de l'enfant prodigue, que l'on doit recevoir avec joie celui qui, après s'être écarté de son devoir et séparé de la communauté, y revient par un repentir volontaire. Le vingt-huitième contient l'histoire d'un moine nommé Pallade, natif d'Alexandrie, ouvrier si ardent pour le travail et pour le gain, que le désir de gagner de l'argent l'empêchait de prendre le temps de manger. Il négligeait de même l'obéissance et les prières communes. Averti de son dérangement par un ancien solitaire qui lui avait donné l'habit, il ne se corrigea point, mais alla demeurer dans le désert, où il tomba en démence. Le but de saint Ephrem, dans le vingt-neuvième, est de montrer que Dieu n'est pas injuste dans la distribution de ses grâces, quand il ôte à celui qui a peu, ce peu qu'il paraît tenir, pour le donner à celui qui a déjà beaucoup. L'auteur parle, dans le trentième, de divers accidents arrivés à des religieux qui, à l'office, ou marchant par la maison, étaient tombés par terre. « Ces sortes d'accidents,

[1] Les dix-huitième, dix-neuvième et vingtième de Vossius sont les dix-septième, dix-huitième et dix-neuvième des éditions d'Oxford et de Rome, p. 278 dans l'édition d'Oxford, et tom. II, pag. 82 de l'édition de Rome. (*L'éditeur.*)

dit-il, ont souvent des causes naturelles; et s'ils arrivent quelquefois par l'opération du démon, c'est que Dieu le permet ainsi pour punir ou pour corriger les hommes; au reste, de pareils accidents ne doivent point troubler les serviteurs de Jésus-Christ, qui doivent mettre en Dieu toute leur confiance et implorer ardemment son secours. » L'auteur de ce discours dit avoir vu un homme qui, par amour pour la vertu, vivait sur une colonne; ce qui donne lieu de douter que ce discours soit de saint Ephrem. Car le premier qui ait embrassé ce genre de vie, paraît être saint Siméon, surnommé *Stylite*, qui ne commença à se faire connaître que vers l'an 423, plus de trente-huit ans après la mort de saint Ephrem.

Suite des Exhortations aux moines, pag. 309.

9. Le discours trente-unième traite *de l'Humilité et de la Modestie,* et y exhorte en particulier les supérieurs. Entre autres vérités qu'on y établit par l'autorité de l'Ecriture, on peut remarquer celle-ci : « Celui-là sera humilié malgré lui, qui n'aura pas voulu s'humilier de lui-même par amour de la piété. » Le trente-deuxième enseigne à souffrir patiemment les injures, soit qu'on nous en dise en face, soit en notre absence. Le trente-troisième n'est qu'un fragment d'un discours qui a pour titre : *De la Patience et de la Componction.* On y trouve un modèle de la magnanimité chrétienne. Le trente-quatrième est contre ceux qui négligent leur salut. Saint Ephrem y fait voir de quelles ruses le démon se sert pour nous engager dans le péché, et pour nous jeter ensuite dans le désespoir. Il y enseigne aussi à fuir le péché et à ne pas perdre l'espérance en Dieu. Le trente-cinquième est une supposition ingénieuse dans le goût des paraboles, où l'on apprend la vraie manière de consoler les affligés, et la fin qu'on doit se proposer dans cette œuvre de charité. Le trente-sixième donne des règles à celui qui est chargé de lire en présence des frères; l'une de ces règles est qu'il commence précisément à l'endroit où a fini celui qui a lu auparavant, afin qu'on ne passe pas un verset, pas même un mot; une autre, qu'il lise le titre de l'inscription quand il commence quelque discours, enfin qu'il conserve avec soin les livres qui sont bien ponctués et bien écrits. On y dit encore que s'il est ordonné au lecteur de lire sur-le-champ, il doit commencer la lecture en prenant au côté gauche du livre, ce qui veut dire apparemment que le lecteur, ne sachant où l'on avait fini la lecture précédente, doit commencer celle qu'on lui ordonne par le commencement même du livre. Suivant cette remarque, qui est de Vossius, il faudra dire que c'est ici un Grec qui parle; car chez les Syriens comme chez les Hébreux et les Chaldéens, le côté gauche du livre en est la fin. Mais rien n'empêche que le traducteur grec n'ait fait quelque changement en cet endroit, pour l'accommoder à ceux pour qui il traduisait. On demande dans le trente-septième comment on vient à bout de se défaire entièrement de l'esprit de fornication. A quoi l'on répond qu'il ne suffit pas pour cela de s'abstenir des aliments, mais qu'il est encore nécessaire de s'interdire la vue des objets vains et dangereux; les autres remèdes sont la crainte de Dieu, la pensée de la mort, du jugement et de l'enfer. Dans le trente-huitième, saint Ephrem enseigne à un religieux à souffrir avec douceur les peines et les tribulations qui lui arrivent dans le monastère, et à être soumis à ceux qui lui sont préposés. Il s'élève avec force dans le trente-neuvième contre les religieux désobéissants, perturbateurs du repos commun, et ennemis de la charité fraternelle. Il leur fait voir leur condamnation dans les psaumes qu'ils chantent chaque jour, et les exhorte à changer de conduite, en leur mettant devant les yeux les peines dont les impies seront punis au jugement dernier, et les récompenses que Dieu distribuera aux justes. Il se nomme lui-même à la fin de ce discours, et demande avec beaucoup d'humilité les prières de ses frères. Il les avertit, dans le quarantième, de marcher dans les sentiers droits de la justice, et de s'éloigner des chemins où marchent les impies; ce qui lui donne occasion de faire une description de ces sentiers différents. Ensuite il leur recommande l'amour de la vertu, la crainte du Seigneur; il les exhorte à s'embarrasser peu des reproches des méchants, à persévérer dans la pratique des bonnes œuvres et à résister aux mouvements de la concupiscence, qu'il appelle le germe du démon. Le quarante-unième traite de la vigilance qui nous est nécessaire pour ne pas donner entrée à la paresse et au relâchement.

Le saint diacre montre, dans le quarante-deuxième, l'inconvénient qu'il y a pour un solitaire d'avoir sa demeure près des villes et des bourgs, par rapport au danger des vi-

sites de personnes de tout sexe[1]; avec quelle précaution on doit exercer l'hospitalité envers les femmes lorsqu'il y a nécessité; quel mal c'est que de corrompre le temple de Dieu, contrister son esprit, choquer cet œil qui voit jusque dans les ténèbres, et d'irriter les anges députés nuit et jour à notre garde. Saint Ephrem y dit à une âme pénitente, convaincue de la miséricorde de Dieu, mais qui craint de perdre sa grâce : « Rougissez de honte, âme pécheresse, mais ne désespérez point de vous-même pour avoir péché. Vous êtes tombée; travaillez à vous relever. Un athlète, après avoir été renversé plusieurs fois, ne laisse pas souvent de remporter le prix du combat. Agissez seulement avec courage, et dites : Je commence maintenant à retourner à mon Dieu. » Le quarante-troisième est contre le jurement et le blasphème, que saint Ephrem dit être le péché pour lequel, selon l'Ecriture, il est difficile de trouver des intercesseurs. Il parle encore, dans le quarante-quatrième[2], de l'inconvénient qu'il y a que des solitaires fréquentent les villes, et ne veut point qu'ils y aillent sans une permission expresse de leurs supérieurs, ni qu'ils y fassent autre chose que ce pourquoi on les y envoie. « Qu'avons-nous, dit-il, de commun avec le siècle, nous qui sommes morts au monde? » On voit, par le quarante-cinquième qui fut prononcé, que les dons surnaturels étaient encore communs, du moins parmi les solitaires. Saint Ephrem y traite de la charité, qu'il dit être si essentielle, que sans elle, ceux-là mêmes qui ont fait des miracles au nom de Jésus-Christ, seront punis sévèrement au jour du jugement.

Le quarante-sixième est en forme de lettre à un moine, nommé Euloge, qui avait demandé à saint Ephrem des avis pour se bien conduire. Ce Saint lui fait un assez grand détail des vertus religieuses et morales, et l'instruit particulièrement d'apaiser la révolte de la chair contre l'esprit. Il lui dit ces paroles remarquables : « Ceux qui prennent plaisir aux conversations du monde, font assez voir qu'ils ne haïssent pas encore le monde; et comme en soufflant le feu on excite la flamme, ainsi les entretiens du siècle émeuvent dans le cœur les passions et les affections déréglées. » Sur la fin on trouve de très-belles choses sur la mort et le jugement, sur la grandeur des récompenses de l'autre vie et l'inutilité du repentir qui vient après la mort. En quelques manuscrits on lit ces paroles : « Priez pour moi Ephrem, pécheur, qui ai écrit ceci, qui dis et ne fais pas. »

Il fait voir dans le quarante-septième à un moine paresseux et tenté de retourner dans le monde, qu'il est nécessaire d'entrer par la voie étroite dont parle Jésus-Christ. Pour mieux lui faire sentir les avantages de la solitude, il lui rappelle les dangers et les fatigues où les hommes sont exposés dans les divers commerces et métiers du monde; l'inconstance des fortunes du siècle; ce que pensent les hommes d'un religieux qui quitte son état; le jugement de Dieu qui est inévitable et éternel, et la fin funeste de ceux qui quittent la profession religieuse pour retourner dans le siècle. « J'en ai connu, dit saint Ephrem, un, deux et trois, qui, étant ainsi retournés au siècle, n'ont pas vécu longtemps, mais ont fini par une mort amère et indécente. » Vossius trouve des noms syriaques dans le parallèle que saint Ephrem fait ici des métiers qui s'exerçaient dans les monastères, avec ceux que l'on exerce dans le monde. Un de ces métiers était de teindre le papier en couleur de pourpre.

Le quarante-huitième, qui est une exhortation à la persévérance, n'a rien de particulier. Le quarante-neuvième est une espèce d'apologie de la vie monastique. On y fait voir son excellence au-dessus de la vie du siècle. Le cinquantième est une exhortation générale aux moines de travailler à remplir glorieusement leur carrière, soit en se purifiant de leurs défauts, soit en s'affermissant dans la pratique de la vertu. Il leur donne en particulier des instructions sur l'attention qu'ils doivent avoir à la prière et à la psalmodie, et sur la pureté de corps et d'esprit qui doit les accompagner lorsqu'ils paraissent devant le Seigneur pour chanter ses louanges.

Maximes de piété, pag. 446. Traité des moines et de la tourterelle, p. 468.

10. Ces cinquante discours sont suivis d'un autre recueil qui contient diverses instruc-

[1] Les quarante-deuxième et quarante-troisième de Vossius sont au même rang dans les éditions d'Oxford et de Rome, pag. 322 de l'édition d'Oxford, et tom. II, pag. 154 de l'édition de Rome. (*L'éditeur.*)

[2] Les quarante-quatrième, quarante-cinquième et quarante-sixième de Vossius sont les quarante-cinquième, quarante-sixième et quarante-septième des éditions d'Oxford et de Rome, pag. 330 de l'édition d'Oxford, et tom. II, pag. 165 de l'édition de Rome. (*L'éditeur.*)

tions divisées en cent chapitres. Les unes concernent des vertus générales, comme l'humilité, l'amour de Dieu, la pureté, la résignation; les autres regardent les devoirs respectifs des supérieurs et des inférieurs; il y en a qui règlent les devoirs de l'hospitalité et les visites que l'on doit aux malades; d'autres qui prescrivent ce qui regarde l'office divin et le travail des mains, et la conduite qu'il faut garder dans les tentations. Toutes ces instructions sont entremêlées de sentences recueillies de divers anciens que l'on ne nomme pas; mais on n'y voit rien qui marque bien saint Ephrem, si ce n'est quelques endroits tirés de ses écrits; il y a même des choses qui n'ont de rapport ni à son temps ni à son pays [1]. Ce recueil, toutefois, renferme d'assez belles choses. Le chapitre trente-troisième donne cette règle pour l'hospitalité : « Si un moine ou un séculier vient à votre monastère, ne lui servez pas au-delà de votre pouvoir, de peur qu'après que ce frère sera sorti, vous ne vous plaigniez à vos autres frères de la dépense qu'il aura faite, mais servez devant lui ce que Dieu vous aura donné. » Il est dit dans le quatre-vingt-septième, qu'il y a trois choses très-propres à entretenir toutes les vertus, particulièrement la pureté de l'âme, savoir : la tempérance dans le manger, la modération dans les paroles et la retenue dans les regards. On lit dans le quatre-vingt-seizième, qu'autant que les démons s'efforcent d'abattre l'âme par la crainte et le désespoir, autant le souvenir de la miséricorde divine la relève par l'espérance des biens à venir. Car celui qui nous a dit qu'il ne fallait pas seulement pardonner sept fois, mais même jusqu'à septante fois sept fois, pardonnera avec encore plus de bonté à ceux qui attendent de lui leur salut. Le traité suivant intitulé : *Des Moines et de la Tourterelle*, n'a rien non plus de saint Ephrem [2]. Le dessein de l'auteur est d'éloigner du monde, des richesses et des plaisirs ceux qui y ont une fois renoncé, et de les engager à persévérer dans l'état de retraite qu'ils ont embrassé. [On trouve le grec de ce discours dans le tome III de l'édition de Rome, pages 150 à 152.]

De la Perfection des moines, pag. 470.

11. Il ne manque ni feu ni élévation au discours intitulé : *De la Perfection des Moines;* mais le style en est embarrassé et chargé de figures, ce qui en rend quelquefois les pensées impénétrables, défaut qui ne se trouve pas dans les vrais écrits de saint Ephrem. L'auteur, qui paraît avoir été supérieur général de plusieurs monastères, avait été consulté un an auparavant sur divers points par des religieux qui l'étaient venus trouver; mais n'ayant pu alors répondre à leurs difficultés, parce qu'il était malade, il écrivit à leur considération ce traité *de la Perfection monastique*. Il s'y plaint de la décadence de la discipline dans les monastères, et de ce que le nombre des parfaits observateurs est réduit à peu de personnes cachées. Pour animer les religieux à rentrer dans l'esprit de leur état, il leur fait un détail des vertus essentielles à leur profession, dont il fait l'éloge et en montre les avantages. Il leur découvre les ruses du démon et leur apprend à les éviter, leur proposant en même temps beaucoup d'exemples de vertus capables de les toucher et de les porter à vivre dans la piété qu'ils ont professée. [Ce discours est en grec au tome II de l'édition de Rome, pag. 322-323, et plus complet, pag. 411-423.]

Des Armes spirituelles, pag. 479.

12. Le discours qui a pour titre : *Panoplie* ou *Armure spirituelle,* est écrit avec beaucoup de netteté, de solidité et d'onction. On y voit même les sentiments d'humilité ordinaires à saint Ephrem, et son zèle pour le salut de ses frères. Son but dans ce discours est d'enseigner à tous les chrétiens, comme aux moines, de quelles armes ils doivent se couvrir dans le combat qu'ils ont à soutenir pour Jésus-Christ, contre les démons. Ces armes sont, selon lui, la foi accompagnée des œuvres, l'espérance, la charité, l'humilité, la prière, le signe de la croix. « Armez-vous, dit-il, en toutes vos actions de ce signe salutaire; car, puisque personne n'oserait offenser celui qui porte le sceau d'un roi de la terre, que pouvons-nous craindre de la part de qui que ce soit, nous qui portons le signe sacré du souverain empereur du ciel? Munissez-vous vous-mêmes du signe de la croix, faites-en l'impression sur tous vos

[1] Ce recueil est loué par saint Grégoire de Nysse, pag. 1035, cité par Photius, *cod.* 169. On le trouve dans le premier volume grec de l'édition de Rome, pag. 299, 335. Assémani, Harles, Fesseler, Caillau, ne doutent pas de l'authenticité de cet ouvrage. (*L'éditeur.*)

[2] Ce jugement n'est point partagé par Harles, Caillau, Fesseler, qui regardent ce discours comme authentique. Harles, en particulier, reconnaît le génie et la manière de saint Ephrem. Vid. Fabr., *Biblioth. græc.*, tom. VIII, pag. 240. (*L'éditeur.*)

membres et sur votre cœur; commencez par là vos études et faites-le lorsque vous entrez dans votre cellule ou que vous en sortez, sur votre lit et dans tous les endroits où vous passez, disant en faisant ce signe : Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Mais signez-vous autant de l'esprit que de la main. » Il s'applique surtout à marquer les qualités de la prière, qu'il dit être l'arc de l'âme, faisant allusion à la coutume de prier les mains étendues vers le ciel. Ces qualités sont l'attention, la persévérance, l'humilité, la confiance, la résignation. Il ajoute qu'il faut demander à Dieu ce qui nous est le plus nécessaire et ce qui l'est en tout temps. Il finit son discours par une prière qui peut servir de modèle. [Ce discours n'est pas dans l'édition d'Oxford, mais il est dans l'édition de Rome, tome III, page 219.]

Du Combat spirituel, pag. 483.

13. On trouve beaucoup de choses des soixante-deuxième et quatre-vingt-unième opuscules du premier tome dans celui qui est intitulé : *Du Combat spirituel*. Comme ils sont tous deux de saint Ephrem, on ne peut douter que celui-ci n'en soit aussi, du moins pour la plus grande partie. [On n'a point le grec de ce discours, qui se trouve dans l'édition de Rome au tome III grec, en latin seulement, pag. 555-570.]

Discours ascétique, p. 487.

14. Le *Discours ascétique* est d'un style tout différent de celui de saint Ephrem. On a peine à le suivre, tant il est embarrassé. Il y a même des choses qui ne conviennent guère dans un discours fait à des moines [1]. [On trouve le grec de ce discours au tome III de l'édition de Rome, pag. 205 à 215.]

Du second avénement de J.-C. et de la Pénitence, p. 493.

15. Photius [2] dit que saint Ephrem représente dans un de ses discours le jugement dernier, et qu'il exhorte les hommes à la pénitence. Tout cela convient fort bien à celui qui a pour titre : *Du second avénement de Jésus-Christ et de la pénitence*. Saint Ephrem s'y adresse à des religieux, et leur remontre les obligations de leur état et l'éloignement qu'ils en ont. Pour les engager à être plus fidèles, il les exhorte à penser souvent à la dernière heure, à attendre et à désirer le second avénement de Jésus-Christ, avec autant d'amour et d'impatience qu'une épouse désire l'arrivée de son époux. Il montre la vérité de ce second avénement par les Prophètes, les Apôtres et les Evangélistes. Il fait une description du jugement dernier et de ses suites, qui seront funestes aux méchants, heureuses aux bons, et conjure ses frères d'avoir sans cesse devant les yeux et dans leur mémoire, ce moment terrible où l'on fera rendre compte à un chacun de ce qu'il aura reçu. [Le grec de ce discours est au tome III de l'édition de Rome, pag. 160-205.]

Tom. IV, p. 314.

16. Vossius finit son second tome par quelques instructions de l'abbé Ammon, dont nous avons parlé ailleurs, et par quelques sentences des anciens Pères, parmi lesquelles il s'en trouve plusieurs qui sont tirées des *Dialogues* de saint Grégoire, et où il est fait mention de saint Benoît. Il y en a d'autres sous le nom de l'abbé Antoine, quelques-unes sous le nom d'Arsène.

§ III.

Des écrits de saint Ephrem renfermés dans le troisième tome.

Discours ascétique à l'imitation des Proverbes, p. 509.

1. Le troisième tome commence par un *Discours ascétique* fait à la manière des Proverbes de Salomon. Saint Ephrem, qu'on ne peut guère y méconnaître [3], y débite des maximes très-sages sur toutes sortes de sujets, mais sans s'assujettir à un ordre scrupuleux des matières. Il y en a de très-belles sur la grâce de Dieu, sur la foi, sur la lecture de l'Ecriture sainte, sur le sacerdoce, sur l'aumône, sur les tentations, mais la plupart regardent les observances régulières et peuvent donner beaucoup de jour à la discipline monastique du IVe siècle. On a mis une préface à la tête de ce discours, mais il paraît que c'est une partie du discours même. Voici quelques-unes de ces maximes : « Honorez l'évêque et le prêtre afin qu'ils vous bénissent de leur bouche. Il est louable de prévenir tous les autres à l'assemblée, et c'est un mal d'en sortir sans nécessité avant qu'elle soit finie. Lorsque vous êtes à l'oraison, faites attention à celui à qui vous adressez vos prières, et que votre âme et votre cœur soient entièrement à lui. Le moyen de se purifier de ses péchés est de s'en accuser en tout temps. Si je m'abstiens de manger de la

[1] Malgré ces raisons, Harles, Fesseler, Caillau ne révoquent pas en doute l'authenticité de ce discours. (*L'éditeur.*)

[2] Photius, *cod.* 196, pag. 513.

[3] Vid. J. Assémani, tom. II gr., *Prol.*, pag. XXXII et suiv., où l'authenticité de ce discours est établie solidement. (*L'éditeur.*)

viande, ce n'est pas par une observation superstitieuse; car je sais bien que tout ce que Dieu a créé est bon, mais parce que je lis dans l'Ecriture que les délices ne conviennent pas à un insensé. Ne dites pas : Je pèche aujourd'hui, demain je ferai pénitence. Mais faisons plutôt pénitence aujourd'hui, car nous ne savons pas si nous irons jusqu'à demain. La vaine gloire aveugle les yeux de l'âme, au lieu que l'humilité les éclaire par la vive lumière de la charité; car le Seigneur enseignera ses voies à ceux qui sont doux. » Ce discours est terminé par une prière où l'on remarque la profonde humilité de saint Ephrem et sa parfaite reconnaissance pour toutes les grâces dont Dieu l'avait comblé et dont il se croyait indigne. [On le trouve dans l'édition d'Oxford, page 46, et au tome I de celle de Rome, page 70.]

Autre discours ascétique, pag. 520.

2. Le discours suivant a pour titre : *De la Vie religieuse et monastique*, ou selon quelques manuscrits : *De la Vérité et de la Vie que doit mener l'homme religieux*. Le dessein en est de ranimer dans les monastères et dans les solitudes, la ferveur primitive dont il déplore l'affaiblissement avec beaucoup de force et de piété. On y voit que l'auteur vivait dans un temps où l'empire romain prenait encore des agrandissements, ce qui n'est guère arrivé que depuis le règne des enfants de Constantin, cette monarchie ayant commencé à souffrir des déchets sous Valens. Il marque aussi assez nettement qu'il demeurait dans la Mésopotamie, et même dans l'Osroène : deux circonstances qui conviennent à saint Ephrem. Mais on le connaît encore mieux dans ce discours à ses sentiments d'humilité, à son style vif et élevé et à la comparaison qu'il y fait de la perle évangélique, en la même manière que dans le discours qui en porte le nom, et qui est constamment de lui [1]. [Ce discours se trouve dans l'édition d'Oxford, pag. 28 à 46, et dans l'édition de Rome, tome I grec, pag. 40 et suiv.]

Sur la Pénitence, pag. 581.

3. Nous ne pouvons porter le même jugement du discours *sur la Pénitence*, et nous ne pouvons reconnaître saint Ephrem dans cette foule d'allégories dont il est composé, et au milieu de cette grande obscurité qui règne presque partout. Le style du saint diacre a beaucoup plus de netteté, et l'on ne connaît point de ses écrits où il y ait tant de digressions que l'on en trouve dans celui-ci. D'ailleurs, l'auteur y enseigne (page 583), qu'avant la passion du Sauveur, sa divinité était inconnue aux hommes, et même aux Apôtres; au lieu que saint Ephrem dit dans sa *Confession* (page 610), que Judas reconnaissait la divinité de Jésus-Christ. L'auteur y combat aussi les millénaires et les novatiens comme répandant encore leurs erreurs dans l'Eglise; ce qui ne convient guère à saint Ephrem, ces deux hérésies n'ayant presque point eu de cours depuis le concile de Nicée. Les règles que l'on y donne pour les chrétiens qui, après avoir renié la foi et sacrifié aux idoles, en font pénitence, ont beaucoup plus de rapport au temps des grandes persécutions, qu'à celui de saint Ephrem, où elles ne furent ni si longues ni si générales [2]. Il y a donc tout lieu de croire que celui qui a fait ce traité vivait dans le commencement du IVe siècle. On remarque dans ce qu'il dit sur la pénitence, autant de force que de subtilité d'esprit, beaucoup de savoir et une grande sagacité à développer tout ce qu'il y a dans les Livres saints de plus beau et de plus expressif, sur la matière qu'il traite, c'est-à-dire sur la nature, les conditions, les effets et les avantages de la pénitence. [On trouve ce discours au tome III grec de l'édition de Rome, pag. 160-205.]

De la Componction, p. 590.

4. Le traité *de la Componction de l'âme* respire partout la vive et tendre piété de saint Ephrem, particulièrement sa crainte du jugement dernier, marquée presque dans tous ses ouvrages, et ses sentiments d'humilité. On y voit aussi plusieurs de ses pensées et de ses façons de parler. Le titre de cet écrit annonce pleinement ce qui y est contenu. Ce ne sont que des vérités effrayantes : la nécessité de faire pénitence, de verser des larmes, de renoncer aux plaisirs et aux honneurs du siècle, de souffrir, de penser continuellement au jour du jugement, d'en parler de même, de se représenter souvent le fleuve de feu qui purgera la terre de ses iniquités, de faire de la mort l'objet de ses fréquentes

[1] Assémani, *Proleg.* du tom. II gr., pag. XLIV et suiv., soutient l'authenticité de ce discours contre Kolb, et il prouve contre Tillemont qu'on ne doit point le rapporter au temps de Constance et de Valens. (*L'éditeur.*)

[2] Malgré ces raisons les critiques modernes, J. Assémani, Harles, Caillau, Fesseler, adjugent sans contestation ce discours à saint Ephrem. (*L'éditeur.*)

méditations. [Le traité *de la Componction* se trouve dans le tome I de l'édition de Rome, pag. 154-158.]

Confession de saint Ephrem, pag. 599.

5. On ne peut pas non plus contester à saint Ephrem le traité qu'il a intitulé : *Sa Confession* [1]; son pays, sa parenté, sa profession, le temps auquel il vivait, tout y est marqué et ne convient à nul autre qu'à lui. Son dessein, dans cet ouvrage, est de montrer qu'il y a de la Providence jusque dans la mesure de la connaissance qu'il nous donne de lui-même, et par là de mettre ceux à qui il parle dans cet écrit, au fait de la faute qu'il avait commise en doutant de la Providence. C'est pourquoi il n'échappe aucune des circonstances qui pouvaient rendre son crime plus grand : par exemple, que, lorsque ce doute lui vint, il avait déjà reçu la grâce du baptême; que la connaissance de Jésus-Christ lui avait été comme transmise avec le sang, étant né de père et de mère qui avaient confessé la foi devant les tribunaux, et qui l'avaient élevé dans la crainte du Seigneur. Mais aussi il a soin d'avertir qu'il était alors dans un âge peu avancé, et que ce fut dans ce même temps qu'il commit les autres fautes dont il s'accuse ici en détail avec autant d'humilité que de confiance en la miséricorde de Dieu. Il s'étend beaucoup à montrer qu'il y a une Providence qui règle et qui conduit les événements avec une sagesse et une justice admirables, et qui ne cesse d'avoir l'œil ouvert sur les actions des hommes. « J'ai, dit-il, regardé le monde, et j'ai compris qu'il y avait une Providence qui le gouverne. J'ai vu un vaisseau faire naufrage parce qu'il n'avait point de pilote, et j'ai remarqué qu'en vain les hommes travaillent, si Dieu ne les guide et ne les conduit. J'ai vu des villes et des républiques bien gouvernées, et j'ai conçu que rien n'avait de consistance que par l'ordre et le commandement de Dieu. Le troupeau reçoit du pasteur son entretien et sa vigueur, et c'est de Dieu que tout ce qui est sur la terre reçoit son accroissement et sa subsistance. Comme l'arrangement d'une armée dépend du général, de même dépend de Dieu la bonne constitution des choses. Dans la nature, une chose a besoin d'être aidée d'une autre; Dieu seul n'a besoin de rien. Personne ne peut se faire soi-même, autrement il serait déjà avant que de s'être fait. Il n'y a que Dieu qui n'ait pas été fait. Quoiqu'il puisse tout, Dieu proportionne ses dons à la nature d'un chacun. Voulez-vous voir combien son pouvoir est ineffable? D'une seule parole il a fait les cieux et tout ce qu'ils contiennent. D'où il doit demeurer pour certain qu'il pouvait de plus grandes choses et en plus grand nombre, s'il eût voulu. Mais la nature créée n'était pas capable de plus. Si le mal avait existé avant toutes choses, il n'aurait laissé faire aucun bien; autrement il n'aurait pas été mal. On ne peut pas non plus avancer que la matière soit éternelle, et qu'il y ait en elle un principe de son action et de son mouvement. Elle est sujette au changement, et tout ce qui y est sujet est temporel et caduc. Rien donc de ce qui a été fait n'existait auparavant. Dieu seul a toujours été. C'est pourquoi toutes choses ont besoin de lui, parce qu'il les a faites de sa propre volonté, sans y être contraint; le même aujourd'hui et dans toute l'éternité, qu'il était avant toutes choses, il jouit d'une paix imperturbable. Sa bonté est la cause de tout, et sa justice est le terme de la nature. Pour ce qui est de sa sagesse, elle éclate dans la variété des créatures [1]. » Saint Ephrem parle ensuite de la génération du Verbe et de la procession du Saint-Esprit. « Le Fils, dit-il, est engendré sans commencement, de la substance du Père, et le Saint-Esprit en procède aussi, sans que, par cette génération et cette procession, la substance du Père souffre aucune diminution. En nommant le Saint-Esprit après le Fils, ajoute-t-il, nous ne marquons pas le temps, mais l'ordre qu'il y a entre les Personnes divines, l'une et l'autre ayant une même essence et une même substance exempte de commencement. » [On trouve ce traité dans l'édition d'Oxford, page 82, et dans le tome I de celle de Rome, pag. 119-144. La fin est encore reproduite au tome III grec, pag. 439-454.]

Sur la Résurrection générale, pag. 617.

6. Le discours *sur la Résurrection générale, le Jugement dernier, le Royaume de Dieu, les Récompenses des bons et les Supplices des méchants*, est assez du style de saint Ephrem. Il est adressé à des moines et très-propre pour réveiller la piété et exciter à la vigilance et au mépris du monde, à l'imitation des Saints qui se sont regardés sur la terre comme prisonniers et comme étrangers. [On

[1] Voyez Assémani, tom. II *Proleg.*, pag. XXXVI et suiv. L'authenticité de cet ouvrage y est solidement établie. (*L'éditeur.*)

le trouve dans le tome II de l'édition de Rome en grec, pag. 209-222, et encore pag. 192-209, pag. 250-258, pag. 377-393, et dans le tome III en grec aussi, pag. 144-148, pag. 215-219 et pag. 371-375.]

Prière. Elle n'est pas de saint Ephrem, pag. 631.

7. La prière qui suit n'approche pas de la beauté de celles de saint Ephrem. Il y a même des choses qui ne lui conviennent point, car elle lui fait dire non-seulement qu'il n'y avait point de vice et de péché qu'il n'eût commis, mais même qu'il avait souillé et perdu plusieurs âmes par ses crimes et par son mauvais exemple. On ne lit rien de semblable dans la *Confession* de saint Ephrem. Il y dit, au contraire, qu'il [1] n'a jamais scandalisé ni fait tomber personne dans le péché.

Discours sur Noé, Abraham, Isaac et autres patriarches, p. 623.

8. Les *Eloges de Noé, d'Abraham, d'Isaac, de Loth, de Joseph, de Daniel, de Jonas* et *d'Héli*, sont de fort mauvaises pièces, remplies de fables et de puérilités ridicules [2].

Sur la Perle de l'évangile, pag. 464.

9. L'homélie *sur la Perle de l'Evangile* est une des plus intéressantes qui nous restent de saint Ephrem, et celle qu'on peut le moins lui contester. Car elle est citée [3] par saint [4] Ephrem d'Antioche, qui vivait au commencement du VIe siècle, et par Léonce de Byzance [5], qui écrivait dans les premières années du VIIe. Le premier l'appelle *discours sur l'Incarnation et sur la Perle*, parce qu'à l'occasion de l'évangile de la Perle qu'on avait lu ce jour-là, saint Ephrem traite du mystère de l'Incarnation, qu'il compare à la naissance de la perle. Le second la nomme l'*Oraison sur la Perle contre Marcion*, dont l'hérésie y est combattue, de même que celle de Manès et des autres hérétiques, qui ont avancé que Jésus-Christ n'avait pris qu'une chair apparente et non véritable. Saint Ephrem prononça cette homélie au commencement du règne de Julien l'Apostat, lorsque les fondements du temple de Jérusalem subsistaient encore, c'est-à-dire en 362, car ils furent démolis par ordre de ce prince au commencement de l'an 363, par les Juifs. On voit dans cette homélie de quelle crainte saint Ephrem était pénétré lorsqu'il s'agissait de prêcher aux autres les vérités de l'Evangile, et combien il appréhendait de se condamner lui-même lorsqu'il les reprenait. Mais sa charité et son amour pour Dieu lui faisaient surmonter cet obstacle. « Quoi donc, dit-il, me tairai-je, de peur de me condamner? Et quel autre moyen ai-je, mon Dieu, de vous témoigner mon zèle et mon amour? Je parlerai donc et je ne cesserai point de parler; car j'aime mieux être condamné, pourvu que j'accomplisse le ministère que vous m'avez confié. Je veux bien mourir, pourvu que vous soyez glorifié. Que les païens connaissent par là quelle est la force et la puissance de l'amour; que les juifs voient quelle est l'ardeur du zèle que j'ai pour vous, et que je puis mourir pour vous, sans que ni le fer, ni le feu, ni les autres supplices m'ôtent la vie. Les ennemis de la foi reconnaîtront peut-être, par cette espèce de mort, que je suis prêt de souffrir pour vous la mort visible et sensible. Mais je ne sais si je ferai ce que je dis. Car je crains, si vous me quittez, que la nature ne me surmonte. Faites-moi donc voir que vous m'assisterez dans le combat. Faites que je persuade votre vérité aux gentils, pour pouvoir espérer que je souffrirai leurs supplices. Donnez-moi ce gage que vous aurez pitié de moi dans les tourments, et je déclare dès à cette heure que je me mets au nombre de vos athlètes. Car on entend déjà la trompette des gentils qui sonne la charge et qui oblige vos serviteurs à se mettre en état de soutenir leurs attaques. J'entends les menaces que nous fait l'Occident (presque tout l'empire était à l'occident d'Edesse), et les bruits des supplices dont il s'efforce de nous effrayer. Je tremble, parce que vous haïssez les pécheurs, et néanmoins je suis rempli de

[1] *Nulli omnino offendiculum ac scandalum præbui.* S. Ephrem. *Confess.*, pag. 612.

[2] Cependant ces fables et ces puérilités ne se trouvent que dans les *Eloges de Joseph et d'Elie*, et les autres *Eloges* sont attribués à saint Ephrem. On les trouve dans de très-anciens manuscrits grecs, arabes et slaves. Voyez Assémani, præf. tom. II græc., pag. LIII, et Fesseler, *Instit. Patrol.*, tom. II, pag. 28, note 2. L'*Eloge de Noé* se trouve au tom. III gr., pag. 236, 237; celui *d'Abraham*, au tom. II gr., pag. 312-319; celui *de Loth*, au tom. III gr., pag. 237-239; celui *de Joseph*, au tom. II gr., pag. 21-41, et dans le tom. IV arménien, pag. 98-107; celui *d'Elie*, au tom. III gr., pag. 240-243. Voyez Enoch et Elie au tom. IV arm., pag. 79-98; celui *de Daniel*, au tom. II gr., pag. 319-321; celui *de Jonas*, au tom. III gr., pag. 561-568. Le texte syriaque de cet éloge est au tom. II syr., pag. 359-387. Vid. Assémani, præf. tom. III gr., pag. LV, qui indique par erreur la page 350. (*L'éditeur.*)

[3] Apud Photium, *cod.* 229, pag. 820.

[4] On ne donne point le nom de saint à ce patriarche d'Antioche. (*L'éditeur.*)

[5] Leont., lib. I et III *in Nestor. et Eutych.*, pag. 979 et 1026.

joie, parce que vous êtes mort pour les pécheurs. »

Après ce préambule, qui marque si bien l'humilité et le zèle de saint Ephrem, il entre en matière et fait, de la manière dont la perle est formée, un parallèle avec le mystère de l'Incarnation: « La perle est une pierre précieuse qui naît de la chair de l'huître; la foudre seule concourt avec l'eau dans sa formation; elle n'a pas besoin, comme les huîtres, pour être produite, de la jonction de deux coquillages. Le Fils de Dieu s'unit à la nature humaine sans le secours d'autres corps, par l'opération seule du Saint-Esprit, qui lui forme une chair de la substance d'une vierge. La perle, quoique non engendrée à la manière des autres huîtres, n'en est pas moins un être réel. Elle a son suppôt. Jésus-Christ est né non en apparence, mais réellement, et a son suppôt. La perle est composée de deux natures, du feu et de l'eau. Il y a deux natures en Jésus-Christ, étant né de Dieu comme Verbe et de Marie comme homme. Ces deux natures sont parfaites en lui. Elles ne sont point confondues. Il s'est fait en Jésus-Christ une union, non une confusion de natures. Le pourpre (c'est le nom du poisson qui produit la perle) ne vaut pas une obole, et ce qui naît de lui vaut plusieurs talents d'or; de même rien n'est comparable, dans la nature humaine, à ce qui est né de Marie. Le pourpre, au moment que la perle se forme dans lui, ne sent rien, sinon qu'elle lui ajoute quelque chose; c'est ainsi que Marie conçoit sans concupiscence, sentant seulement qu'une nouvelle hypostase survient en elle. Le pourpre ne souffre aucune altération, ni lorsqu'il conçoit la perle, ni lorsqu'il la jette, et il met dehors sans douleur une pierre parfaite. La Vierge ayant conçu d'une manière ineffable, a enfanté sans douleur. »

Saint Ephrem applique encore au mystère de l'Incarnation ce qui se passe dans la greffe des arbres; ce qui est écrit de la construction du temple de Salomon, dont les pierres étaient polies et équarrées d'elles-mêmes [1], et non travaillées de mains d'hommes, en sorte que l'ouvrage s'acheva sans qu'on entendît le bruit du marteau; l'histoire du palmier mâle, dont on dit que l'ombre seule rend la femelle féconde; et il appuie toutes ces comparaisons de divers raisonnements par lesquels il confond Marcion, Manès, les juifs et les gentils. [On trouve cette homélie dans l'édition d'Oxford, page 384, et au tome II grec de l'édition de Rome, page 259. On la possède aussi en arménien, tome II oper. arm. S. Ephrem., pag. 347-363.]

Qu'il ne faut point examiner avec trop de curiosité la nature du Fils de Dieu, p. 678.

10. Il entreprend dans le traité suivant, qui est tout-à-fait de son style et de son génie, de confondre ceux qui recherchaient et examinaient avec trop de curiosité la nature du Fils de Dieu. C'était un défaut commun à beaucoup de personnes dans le IVe siècle, comme on en peut juger par les discours que saint Basile, saint Grégoire de Nazianze et saint Chrysostôme ont faits sur cette matière. Ce dernier, dans ses homélies qui ont pour titre : *De la Nature incompréhensible de Dieu*, attaque les anoméens; et c'est apparemment contre eux qu'est fait aussi le discours de saint Ephrem dont nous parlons. Le saint docteur se récrie d'abord sur l'indignité de leur conduite. Guéris de maladies incurables par la miséricorde de Jésus-Christ, ils auraient dû ne s'occuper que de lui en témoigner leur reconnaissance. Ensuite il fait voir que la nature du Fils de Dieu étant incompréhensible, il y a de l'impiété à vouloir l'approfondir. C'est un feu dévorant qui consume comme de l'étoupe le téméraire qui veut l'éprouver. Il leur oppose la foi des Mages, si simple et si soumise, quoiqu'ils ne vissent dans l'enfant qu'ils adoraient aucune marque de royauté; au lieu que nous le savons aujourd'hui assis et régnant dans toute sa majesté à la droite du Père dans le ciel. Il leur oppose encore le respect avec lequel les Anges, les Archanges, les Chérubins et les Séraphins, debout auprès du trône de sa gloire, couvrent leurs visages de leurs ailes, ne pouvant soutenir l'éclat de sa majesté. Il insiste sur la vertu de la foi, qui nous fait voir d'avance les choses futures, et remarque que cette vertu est toujours nommée foi et jamais curiosité. Il ajoute : « Vous croyez à Jésus-Christ, Fils unique de Dieu, vous croyez qu'il est né pour vous dans la chair. N'approfondissez pas un mystère impénétrable. Si vous voulez être curieux, vous ne serez plus fidèles. Participez avec foi et pureté au corps sans tache et au sang de Jésus-Christ, assurés que c'est l'Agneau lui-

[1] Ici comme en plusieurs autres endroits, les explications de saint Ephrem se rapprochent beaucoup de celles des Juifs. (*L'éditeur.*)

même que vous mangez entier. Les mystères de Jésus-Christ sont un feu immortel; gardez-vous d'en approcher avec une curiosité téméraire, dans la crainte que vous n'en soyez brûlés. » Les écrits des Prophètes et des Évangélistes sont les sources d'où saint Ephrem veut que nous tirions ce que nous devons croire de la nature du Fils de Dieu. Aussi appuie-t-il ce qu'il en dit, de l'autorité de l'Ecriture, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament. Il finit en témoignant sa crainte de s'être arrêté trop longtemps à parler des mystères, sur lesquels il s'est toujours fait gloire de simplicité.

Sur la Transfiguration, p. 686.

11. Le discours *sur la Transfiguration* paraît postérieur au concile de Chalcédoine [1]. L'auteur en rapporte la confession de foi souvent dans les mêmes termes. Il menace d'anathèmes ceux qui confondent les deux natures et qui nient que Marie soit mère de Dieu. Il dit plus d'une fois qu'il reconnaît deux natures en Jésus-Christ, unies immuablement en une hypostase et une personne sans division ni confusion. Il affecte de rendre le terme d'*hypostase* par celui de *personne*, ce qui marque un écrivain qui vivait depuis la dispute élevée dans le IVe siècle sur la signification des termes d'*hypostase* et de *personne*, et depuis la naissance et la condamnation de l'hérésie d'Eutychès. Quelques-uns croient que l'on peut attribuer ce discours à saint Ephrem d'Antioche. Il y a des endroits de l'homélie *sur la Perle évangélique*, qui sont ici copiés mot pour mot. Ce qu'on y lit de plus remarquable est une confession de foi sur le mystère de la Trinité, qui est des plus précises et des plus exactes. [On trouve ce discours dans le tome II de l'édition de Rome, pag. 41-49 et pag. 425-427.]

Sur la Passion, p. 692.

12. On voit par le commencement du discours *sur la Passion*, qu'il fut prononcé le jour même où l'Eglise en célèbre la mémoire. Il y a de la piété, mais trop de figures et souvent mal placées. On y lit que le Saint-Esprit, voyant le Fils de Dieu pendant à la croix, déchira le voile du temple et en sortit sous la figure d'une colombe : fiction qui ne ferait pas d'honneur à saint Ephrem [2]. [Le grec de ce discours se trouve au tome III de l'édition de Rome, pag. 244-248.]

Lamentations de la sainte Vierge, pag. 697.

13. Le discours intitulé : *Lamentations de la sainte Vierge sur la Passion du Seigneur*, est encore moins digne de saint Ephrem [3]. C'est une suite d'apostrophes au Fils de Dieu, à Lazare, frère de Marie et de Marthe, aux Juifs, à l'archange Gabriel, au vieillard Siméon, à la croix, en style d'un froid déclamateur. L'auteur finit la pièce en donnant à la sainte Vierge un grand nombre de titres dont on trouve peu de vestiges dans les premiers siècles de l'Eglise [4]. [Ce discours se trouve en latin au tome III grec de l'édition de Rome, pag. 574-575.]

Sur la Croix du Seigneur, pag. 699.

14. On remarque, dans le discours intitulé : *De la Croix du Seigneur*, les sentiments de douleur, de crainte et de componction dont saint Ephrem était pénétré toutes les fois qu'il avait à parler du jugement dernier. On y voit aussi son humilité ordinaire. Ce qui y est dit, que les chrétiens dans la célébration des fêtes ne doivent point, à l'imitation des païens, orner de fleurs et de couronnes les portes de leurs maisons, convient encore à son temps, où l'erreur des idoles n'était pas tellement détruite, qu'elle n'eût dans la Mésopotamie même des sectateurs, comme le remarque Théodoret [5]. Ce discours, qui est très-beau, fut prononcé le jour de Pâques. Saint Ephrem y traite de la manière dont les chrétiens doivent célébrer les fêtes; il pose pour principe que ceux-là les célèbrent, qui s'y appliquent à l'observation des commandements de Dieu, et qui les passent dans le chant des psaumes et des cantiques spirituels; que ceux, au contraire, qui s'y livrent aux jeux et à la débauche, ne peuvent se flatter de célébrer aucune fête. La croix a établi son règne chez les nations, parmi les peuples et les tribus; nous ne devons nous glorifier qu'en elle seule; nous devons la peindre et la graver sur nos portes, et former ce signe vivifiant sur notre front, sur nos yeux, sur notre bouche, sur tous nos membres; expressions qui se trouvent aussi

[1] Selon Assémani, *Proleg.*, pag. LIII, tom. II gr., c'est à tort qu'on rejette l'authenticité de ce discours. Il se trouve dans de très-anciens manuscrits. Les expressions dont se sert l'auteur, se rencontrent dans d'autres ouvrages de saint Ephrem. (*L'éditeur.*)

[2] Cependant Assémani, *Prol.*, tom. II gr., pag. LIII, sur la foi de très-anciens manuscrits, adjuge ce discours à saint Ephrem. Fesseler, *Instit. Patr.*, tom. II, pag. 30, admet qu'on peut en suspecter l'authenticité. (*L'éditeur.*)

[3] Assémani, *loco citato*, l'adjuge encore à saint Ephrem. Fesseler, *ibid. ac supra*, trouve son authenticité douteuse. (*L'éditeur.*)

[4] Plus que vous ne le croyez. Voyez Assémani, *Prol.*, tom. III gr., pag. LIII, et le concile d'Ephèse. (*L'éditeur.*) — [5] Theodoret., lib. IV, cap. XXVI.

dans le traité intitulé : *Panoplie*. Ce signe est la gloire des rois; avec son concours, les Apôtres ont foulé aux pieds la puissance de l'ennemi et converti les nations; c'est la croix qui a fait vaincre les martyrs, et c'est en la portant que les moines ont trouvé de la joie dans la vie qu'ils ont menée dans les déserts et dans les antres de la terre. Il passe de l'éloge de la croix à ce qui arrivera au jugement dernier, dont il fait une description très-pathétique. [On trouve ce discours dans l'édition d'Oxford, page 376, et dans l'édition de Rome, tome II, page 247.]

Quelques discours faussement attribués à saint Ephrem, pag. 705, 708, 711, 718.

15. L'éloge de la sainte Vierge et la prière qui lui est adressée, ont quelque chose du discours intitulé : *Lamentations de la sainte Vierge sur la Passion,* mais rien de saint Ephrem [1]. Quant au discours *sur la Femme pécheresse* [2], il paraît être de la même main que les *Eloges d'Abraham, de Loth* et *de Joseph,* que nous avons dit être peu dignes de saint Ephrem. On attribue à saint Chrysostôme le sermon *sur le Pharisien*. Mais il n'est ni de son style, ni de son génie. C'est même très-peu de chose.

Eloge de saint Basile, pag. 722.

16. Nous avons remarqué, après saint Grégoire de Nysse, que saint Ephrem, conduit de l'esprit de Dieu, était allé d'Edesse à Césarée, en Cappadoce, pour y voir saint Basile, et qu'ils s'entretinrent ensemble pendant quelque temps. C'est l'histoire de cette entrevue que saint Ephrem raconte dans l'éloge qu'il nous a laissé de saint Basile. Il s'y nomme lui-même, et raconte en personne ce qu'il avait vu et ouï dans ce voyage. Ainsi on ne peut douter que cet éloge ne soit de lui, d'autant que le style en est parfaitement ressemblant à celui de ses ouvrages les moins contestés. On le trouve en grec dans le troisième tome des *Monuments de l'Eglise grecque,* par Cotelier, [et dans le tome II grec de l'édition de Rome.] Saint Ephrem y relève les vertus de saint Basile par diverses comparaisons nobles et bien suivies, ajoutant aux louanges qu'il lui donne, quelques traits connus de sa vie, entre autres ce qui lui était arrivé dans son démêlé avec l'empereur Valens. Il le regarde dans tout cet éloge comme un défenseur intrépide de la consubstantielle Trinité, et le termine par une prière qu'il lui adresse, pour lui demander le secours de son intercession, ne doutant point qu'il ne jouît déjà dans le ciel de la gloire des bienheureux [3].

Eloge des quarante Martyrs, pag. 727.

17. Ce fut de saint Basile qu'il apprit l'histoire des quarante soldats qui souffrirent le martyre à Sébaste, dans la persécution de Licinius; et ce Saint, en la lui apprenant, l'exhorta à en faire l'éloge. Saint Ephrem n'y manqua pas, mais il ne le fit qu'après celui de saint Basile. Il marque lui-même les engagements qu'il avait pris avec ce saint évêque pour le panégyrique de ces quarante martyrs, et depuis, avec ses auditeurs, lorsqu'il faisait en leur présence l'éloge de saint Basile. Puis il s'adresse aux martyrs et demande le secours de leurs prières, tant pour lui, afin qu'il parlât dignement de leur triomphe, que pour les assistants, afin qu'ils imitassent les grands exemples de vertus qu'il allait leur mettre devant les yeux. Le nombre de *quarante,* marqué plusieurs fois dans l'Ecriture, lui fournit une large matière à l'allégorie, et il en fait toujours l'application à celui de ces martyrs. Il relève la réputation de valeur qu'ils s'étaient acquise dans les armées, et les victoires auxquelles ils avaient eu part, principalement celle qu'ils avaient remportée sur le démon par leur constance dans les tourments et leur union inséparable dans la défense de la cause de Jésus-Christ. Trois d'entre eux, comme maîtres des autres, les exhortaient et les fortifiaient dans la foi. Mais comment oublier les tendres marques de piété et de zèle que la mère de l'un de ces martyrs donna en le mettant de ses propres mains dans le chariot où l'on avait placé les corps des autres martyrs, pour les mener tous ensemble au bûcher; elle croyait par là lui donner une seconde naissance, mais infiniment plus heureuse que la première. Entre les choses admirables que saint Ephrem fait dire à cette pieuse mère, on peut observer celles-ci : « Maintenant,

Voyez tom. III, pag. 83.

[1] Le latin de cette pièce se trouve au tom. III de l'édition grecque de Rome, pag. 575-577. Fesseler, *ibid. ac supra*, pag. 29, en rejette l'authenticité. (*L'éditeur.*)

[2] Il existe trois discours sur *la Femme pécheresse*. Le premier, donné par Vossius, se trouve au tom. II gr., pag. 297-307; le second, au tom. III gr., p. 385-395, et le troisième, au tom. III syr., pag. 387-412. Les deux premiers ne sont pas complets, mais le dernier est entier. On trouve dans celui-ci Jésus-Christ nommé *Trine Deitatis,* pour médiateur entre la divinité et l'humanité. Voyez Assémani, *Proleg.*, tom. II gr., pag. LIV. (*L'éditeur.*)

[3] Voyez Assémani, tom. II gr., *Proleg.*, pag. LI, et Fabricius, nov. edit., tom. VIII, pag. 231. (*L'éditeur.*)

mon fils, que vous êtes uni aux animaux mystérieux qui traînent le char de Dieu, priez pour moi Jésus-Christ mon Sauveur; souvenez-vous de moi, avec les compagnons de votre martyre, et demandez pour moi la récompense au Père des lumières, afin que, comme vous venez de rendre l'âme entre mes bras, la mienne reçoive du ciel les miséricordes du Seigneur; que j'en sois arrosée, comme votre sang a teint mes habits tout déchirés, et que, comme je vous ai porté sur mes épaules l'espace de mille pas, j'arrive avec vous dans la demeure des saints. » [On trouve ces éloges dans le tome II de l'édition de Rome, pag. 341-356.]

Sur les Martyrs en général, pag. 740, 744.

18. Le premier des deux discours *sur les Martyrs,* bien que digne de saint Ephrem, n'a rien qui le désigne particulièrement; avec cela on y trouve l'allusion du nom de Paul, que l'Apôtre prit après qu'il eut cessé de persécuter les chrétiens, à celui de *Paula* qui, en grec, signifie *cessation* ou *repos;* allusion qui marque un auteur grec, et non pas un syrien. Il dit, en parlant des divers supplices des martyrs, qu'on leur arrachait la peau à coups de fouets, qu'on leur déchirait les côtés avec des ongles (de fer); qu'on les frappait sur le dos avec des cordes; qu'on leur fendait la poitrine avec des broches aiguës; qu'on leur appliquait sous les aisselles des boulets enflammés; qu'on leur coupait les jambes, les cuisses, les nerfs, les veines; qu'il n'y avait aucune partie dans leurs corps qui n'eût son supplice, et qu'on poussait la cruauté jusqu'à leur briser les os; que toutefois ils paraissaient insensibles à tous ces tourments et semblaient les souffrir comme dans des corps étrangers; qu'ils osaient même en cet état insulter aux persécuteurs, en leur disant : « Si vous avez de plus grandes tortures, faites-nous y appliquer, car celles-ci ne sont rien. » Il ajoute que parmi les martyrs, il s'en est trouvé d'assez courageux pour renverser les idoles de leurs mains, et les briser contre terre avec tout ce qui servait à ce culte impie; que dans les discours qu'ils tenaient aux persécuteurs ils n'avaient d'autre but que de les amener à la foi de Jésus-Christ, pratiquant à leur égard, jusque sous les coups, le précepte qui ordonne l'amour des ennemis. Il dit ensuite : « Morts, ils opèrent comme s'ils étaient vivants. Ils guérissent les malades, ils chassent les démons et renversent leur domination par la vertu de Jésus-Christ. La grâce du Saint-Esprit, toujours présente dans leurs reliques, y opère des miracles. Puisqu'ils se sont offerts pour nous en holocauste, et que leur sang est devenu propitiation pour nous, nous ne pouvons nous dispenser de célébrer et leurs éloges et leurs combats. » [Le tome II de l'édition de Rome contient la version grecque, pag. 306-312. On le trouve aussi au tome III, pag. 248-254.]

Le second, au contraire, a tous les caractères de saint Ephrem, son éloquence, son humilité, son feu, et il s'y nomme lui-même Ce discours fut fait à l'occasion d'une solennité particulière de martyrs qui avaient souffert dans le lieu même où saint Ephrem le prononça, et où leurs reliques reposaient, ce qui n'empêche pas l'orateur de tirer sa matière des martyrs en général. D'où vient, apparemment, que dans divers manuscrits il est intitulé, comme le précédent : *Des Martyrs de Jésus-Christ qui ont souffert par tout le monde.* On y voit que les tyrans, pour intimider les confesseurs et ralentir leur ardeur pour la confession du nom de Jésus-Christ, faisaient mettre sous leurs yeux des feux allumés, des poêles ardentes, des chaudières qui, à force d'être chauffées, faisaient jaillir la poix et la graisse dont elles étaient remplies; des roues de fer, hérissées de pointes, qui, tournant d'une grande vitesse à travers les globes de feu, présentaient un spectacle effroyable; des ongles de fer, des lames rougies au feu, des bâtons, des leviers, des aiguillons, des lanières, des liens, des entraves et des chaînes.

La Vie de saint Abraham et de sa nièce, p. 749.

19. Quelques-uns [1] ont contesté à saint Ephrem la *Vie de saint Abraham,* solitaire et prêtre, en se fondant sur l'autorité de Jean Mosc et de Métaphraste. Le premier [2], qui écrivait dans les commencements du VIIe siècle, parle du solitaire Abraham comme de son contemporain; il ne pouvait donc pas être connu de saint Ephrem, mort plus de deux siècles auparavant. Le second [3] met la demeure de ce solitaire dans le diocèse de Lampsaque, situé dans l'Hellespont. Comment saint Ephrem, qui vivait dans la Mésopotamie, aurait-il pu savoir le détail de la vie d'un homme dont la demeure était si

[1] Bolland., ad diem 16 martii, pag. 434; Bulteau, *Orig.*, lib. III, cap. XII, pag. 447.

[2] Moscus, tom. XIII *Biblioth. Patrol.*, pag. 1082, cap. LXVIII. — [3] Surius, ad diem 16 martii, pag. 180.

éloignée de la sienne? Pour détruire ces deux raisons, il ne faut que distinguer deux solitaires de même nom, l'un contemporain et de même pays que saint Ephrem d'Edesse; l'autre, ami de Jean Mosc et solitaire dans le diocèse de Lampsaque. Le nom d'Abraham était fort connu dans la Mésopotamie et dans la Syrie, et il l'était aussi dans la Grèce. Ce que l'on objecte, que Jean Mosc appelle cet Abraham *le guide de sainte Marie la jeune,* ne prouve pas que cette Marie soit la même que celle qui était nièce de saint Abraham. Les Vies des Pères ne font-elles pas mention de plusieurs Marie? Il y a plus, c'est que dans le texte grec de Jean Mosc, donné par M. Cotelier [1], il n'est pas question de fille du nom de Marie, mais *de la nouvelle Eglise de sainte Marie, Mère de Dieu,* dont le solitaire Abraham, connu de Jean Mosc, était abbé. Il faut donc s'en tenir au sentiment le plus commun, qui reconnaît saint Ephrem d'Edesse pour auteur de la *Vie de saint Abraham* et de sa nièce. L'esprit de componction et d'humilité qui l'animait dans tous ses écrits, se remarque aisément dans celui-ci; et il fallait autant d'esprit et de piété qu'il en avait, pour raconter avec autant de circonspection qu'il l'a fait, la manière dont saint Abraham ramena sa nièce avec lui dans la solitude, pour achever le reste de ses jours dans la pénitence. « Ce saint homme, qui ne s'était engagé dans le mariage que par respect pour ses parents, qui l'en avaient sollicité par de fréquentes instances, quitta sa femme par inspiration divine le septième jour de ses noces, et alla se renfermer dans une cabane dont il mura la porte, n'y laissant qu'une petite fenêtre pour recevoir ce qu'on lui apportait à manger à certains jours. Il avait alors vingt ans. Sa vie était austère, ses veilles fréquentes, et ses prières accompagnées de larmes. Douze ans après qu'il eut quitté le monde, son père et sa mère moururent et lui laissèrent quantité d'argent et d'héritages. Abraham pria un ami de les distribuer aux pauvres et aux orphelins, n'ayant pas voulu le faire lui-même, de peur d'interrompre ses exercices ordinaires. Il y avait proche de la ville, dont sa cellule n'était éloignée que d'une petite lieue, un bourg dont les habitants étaient païens et si attachés à leurs superstitions, que jamais ils n'avaient voulu écouter ni prêtres, ni diacres, ni aucun des solitaires qui avaient entrepris de travailler à leur conversion. L'évêque d'Edesse, affligé de leur dureté, proposa d'y envoyer Abraham. On le tira malgré lui de sa cellule, et on l'amena à la ville où l'évêque, sans avoir égard à sa résistance, l'ordonna prêtre et l'envoya dans le bourg travailler à l'ouvrage du Seigneur. Il y souffrit durant trois ans des outrages et des persécutions étranges; mais enfin les habitants, admirant sa vertu, obéirent à Dieu qui leur parlait par sa bouche, et se convertirent à la religion chrétienne. Il les instruisit sur le mystère de la Trinité, et les baptisa ensuite jusqu'au nombre de mille personnes. Pour les fortifier dans la foi et dans la piété, il demeura encore un an avec eux; puis, s'étant caché quelque temps, il retourna dans sa première retraite. Il y était en la trente-huitième année de son âge, lorsqu'on lui amena sa nièce, que son frère, en mourant, avait laissée orpheline. Quoiqu'elle n'eût encore que sept ans, le Saint fit aussitôt distribuer aux pauvres le bien qu'elle avait de la succession de ses parents, et la fit mettre dans une cellule proche de la sienne, où il y avait une fenêtre par laquelle il l'instruisait. Saint Ephrem lui faisait aussi des exhortations lorsqu'il venait voir saint Abraham. Elle y vécut durant vingt ans dans une grande perfection; mais étant ensuite tombée dans un crime d'impureté, elle en fut tellement effrayée que, déchirant son cilice et se meurtrissant le visage, elle voulait se tuer. Tombée dans le désespoir et n'osant avouer sa faute à son oncle, elle ne songea qu'à fuir et s'en alla dans une autre ville, où, après avoir changé d'habit, elle s'arrêta dans une hôtellerie. Le Saint ayant remarqué que depuis deux jours il ne l'entendait point chanter de psaumes, l'appela pour lui en demander la cause; et comme elle ne répondit pas, il jugea que le dragon l'avait engloutie, suivant la vision qu'il avait eue en dormant. Il pleura et pria sans cesse pour elle, jusqu'à ce qu'ayant appris, au bout de deux ans, le lieu et l'état déplorable où elle était, il s'habilla en cavalier et l'alla trouver. Surprise et dans une confusion étrange à la vue de son oncle, qu'elle n'avait pas reconnu d'abord, parce qu'il s'était caché à dessein sous un grand chapeau, elle ne put lui dire un seul mot. Mais le Saint lui témoigna tant de bonté et l'assura tellement de la miséricorde de Dieu, à qui il lui promit de satisfaire pour

[1] Cotelerius, tom. II, pag. 874.

elle avec saint Ephrem, qu'elle reprit courage et retourna dans sa cellule, où elle fit une pénitence si sévère, que Dieu, pour témoigner combien il l'avait agréable, fit plusieurs miracles par son intercession. » Saint Abraham vécut dix ans depuis la conversion de sa nièce, et Marie, c'était son nom, en vécut cinq depuis la mort de son oncle. Ainsi le temps de sa pénitence fut de quinze ans; elle passait les jours et les nuits dans des plaintes et des larmes continuelles. « Elle priait Dieu, dit saint Ephrem, avec tant de ferveur, que plusieurs personnes qui, en passant, l'entendaient pleurer et soupirer, pleuraient et soupiraient avec elle; et lorsqu'elle s'endormit du sommeil des saints pour passer de la terre au ciel, tous ceux qui virent la splendeur qui reluisait sur son visage, glorifièrent le nom du Seigneur. Hélas! continue saint Ephrem, ces deux saints dont je viens de décrire la vie, ayant l'esprit détaché de toutes les occupations du siècle, et ne pensant qu'à aimer Dieu, nous ont quittés pour aller vers lui avec une pleine confiance; et moi, qui étais si mal préparé pour rendre compte à ce souverain Juge, suis encore demeuré dans le monde, où l'hiver de ma vie s'approche et où une tempête épouvantable me trouvera dénué de toutes sortes de bonnes œuvres [1]. » [On trouve cette histoire dans l'édition d'Oxford, page 220, et dans l'édition de Rome, tome II grec, page 1.] Outre cette histoire, saint Ephrem avait fait [2] un ouvrage exprès, où il détaillait les vertus de ces deux saints; mais il n'est pas venu jusqu'à nous.

La vie de saint Julien anachorète, pag. 761.

20. Nous avons de lui une autre histoire fort édifiante, qui est celle de la *Vie de saint Julien,* anachorète. Sozomène parle [3] de cet écrit; mais il paraît, par ce qu'il rapporte de saint Julien, qu'il l'a confondu avec saint Julien Sabbas [4]. Celui dont saint Ephrem a écrit la vie était originaire d'Occident, et avait été longtemps esclave à Héliople, dans le mont Liban. Son attachement pour la foi catholique lui mérita beaucoup de mauvais traitements de la part de son maître, qui était extrêmement porté à l'idolâtrie. Sa mort occasionna la liberté à Julien, qui en profita pour se faire moine. Saint Ephrem vécut quelque temps avec lui dans le même monastère, et profita beaucoup de sa conversation et de ses entretiens. Car, quoiqu'il n'eût point étudié, il ne manquait pas de lumières, s'efforçant d'apprendre et surtout d'imiter la vie des saints Pères. Partout où il trouvait le nom de Dieu écrit, il l'arrosait de ses larmes, d'où vient que la plupart de ses livres étaient gâtés. Saint Ephrem l'en reprit, et lui dit de s'abandonner tellement aux larmes pour satisfaire sa dévotion, qu'il épargnât ses livres [5]. Il semble que ce fut aussi saint Ephrem qui le détourna de tenir compagnie à un autre frère qui voulait s'en aller dans le fond du désert y chercher des personnes contemplatives. « Il vaut mieux, dit-il à Julien, se tenir en repos, et chercher dans ce repos la perfection; car de courir le désert pour chercher de petites choses et fort incertaines, cela n'est point du tout nécessaire. » [On ne trouve point cette histoire dans l'édition d'Oxford; mais elle est dans l'édition de Rome, tome III, pag. 254-260.]

Discours sur les saints Pères qui sont morts en paix, pag. 766.

21. L'on a mis en suite de ces deux Vies trois discours *sur les saints Pères morts en paix;* rien n'empêche de les attribuer à saint Ephrem. Il se nomme dans le premier, et se mettant, suivant sa coutume, au rang des pécheurs, y fait une peinture de la vie parfaite des anciens Pères, la propose pour exemple à ses religieux, y déplore la corruption des mœurs de son siècle, et montre aux hommes par quelles voies ils peuvent rentrer en grâce avec Dieu. Le second est un *Eloge des Pasteurs* [6] *de la Mésopotamie,* dans lequel saint Ephrem rapporte en ces termes les diverses circonstances de la vie et de la mort de ces saints solitaires : « Les cavernes et les rochers sont leurs demeures; ils se renferment dans les montagnes comme entre des murs et des remparts inaccessibles; la terre est leur table, les herbes sauvages qu'elle produit sont leur nourriture ordinaire, et les eaux qui coulent dans les ruisseaux ou qui sortent des fentes et des ouvertures des roches, sont tout leur rafraîchissement. Ils se

[1] Vid. J. Assémani, *Biblioth. Orient.*, tom. I, p. 88. (*L'éditeur.*)

[2] Pag. 760.

[3] Sozom., lib. III, cap. XIV.

[4] Il faut lire *Sabas.* (*L'éditeur.*)

[5] Saint Ephrem dit plus simplement : « Dieu qui aime les hommes reçoit votre bonne disposition; mais cependant je vous exhorte à épargner les livres. » (*L'éditeur.*)

[6] D. Ceillier a sans doute voulu dire « des moines qui menaient la vie de *pâtres* » et qui ne ressemblaient aux pâtres que parce qu'ils vivaient comme eux dans les montagnes, sans autre asile que le creux des rochers. (*L'éditeur.*)

font des églises de tous les lieux où ils se rencontrent; leurs prières sont continuelles, et ils passent les journées entières dans ce saint exercice; les louanges de Dieu qu'ils font retentir de toutes parts dans les concavités des montagnes, sont les sacrifices qu'ils lui offrent; ils en sont eux-mêmes les prêtres et les victimes; ils guérissent nos maladies par l'efficacité de leurs oraisons, et ces saints intercesseurs sont toujours présents devant Dieu et ne s'en séparent jamais; ils ignorent entièrement ce que c'est que de s'élever dans les honneurs et de rechercher les premiers rangs; leur bassesse est toute leur gloire, et c'est par elle qu'ils s'efforcent de se rendre fidèles imitateurs de celui qui, étant riche, s'est fait pauvre pour l'amour de nous; ils ne se donnent aucun repos dans ce monde, parce qu'ils sont remplis de consolations spirituelles; ils vont errants dans les déserts et vivent avec les bêtes sauvages qu'ils y rencontrent; ils sont sur le sommet des montagnes comme des flambeaux ardents qui éclairent ceux qui viennent les trouver par le mouvement d'une piété sincère; ils sont dans les solitudes comme des murs inébranlables, et c'est ce qui fait qu'ils y conservent une paix ferme et constante; ils se reposent sur les collines comme des colombes, et ils se tiennent comme des aigles sur la cîme des rochers les plus élevés. S'ils se lassent quelquefois dans la suite de leurs travaux, ce leur est une espèce de délices de prendre un peu de repos sur la terre; mais ils se réveillent aussitôt, et avec une ferveur toute nouvelle ils font retentir de toutes parts les louanges de Dieu, comme des trompettes éclatantes; Jésus-Christ qui ne les abandonne point, et les armées de ses Anges qui les environnent, sans cesse les défendent contre les attaques de leurs ennemis; s'ils mettent les genoux à terre, elle est aussitôt toute trempée de leurs larmes, et lorsque leurs prières sont finies, Dieu lui-même ne dédaigne pas de servir ses serviteurs en leur donnant la nourriture nécessaire. Ils n'ont aucun soin de se construire des tombeaux, car ils sont crucifiés au monde, et la violence de l'amour qui les unit à Jésus-Christ leur a déjà donné le coup de la mort. Souvent l'endroit même où ils se sont arrêtés pour finir leurs jeûnes est celui de leur sépulture. Plusieurs d'entre eux se sont endormis d'un sommeil doux et tranquille dans la force et dans la ferveur de leurs prières. D'autres étant comme attachés à la pointe des rochers escarpés, ont remis volontairement leurs âmes entre les mains de Dieu. Il y en a qui, se promenant avec leur simplicité ordinaire, sont morts dans les montagnes qui leur ont servi de sépulcres. Quelques-uns, sachant que le moment de leur délivrance était arrivé, confirmés dans la grâce de Jésus-Christ après s'être armés du signe de la croix, se disposaient eux-mêmes, et se mettaient de leurs propres mains dans le tombeau. D'autres se sont reposés dans le Seigneur en se nourrissant de quelques herbes que sa Providence leur avait préparées. Il s'en est trouvé qui, en chantant les louanges de Dieu, ont expiré dans le moment et dans l'effort de leur voix, la mort seule ayant terminé leurs prières. Enfin, ces hommes incomparables attendent que la voix de l'Archange les réveille de leur sommeil, et que le moment étant arrivé auquel la terre doit rendre, par le commandement de Dieu, les corps qui lui ont été confiés, ils renaissent et refleurissent tout de nouveau comme des lis d'une blancheur, d'un éclat et d'une beauté infinie, et que Jésus-Christ couronne de sa main et récompense de son éternité bienheureuse les travaux qu'ils ont endurés pour son service et pour sa gloire. »

Les deux poèmes qui suivent cet éloge peuvent en faire partie, ou appartenir à quelqu'autre discours de saint Ephrem *sur la Victoire que les Saints ont remportée sur le démon* [1].

Dans le troisième discours *sur ceux qui se sont endormis au Seigneur* et nous ont précédés dans le ciel, saint Ephrem reprend avec force ceux qui, peu touchés des exemples de vertus que ces Saints nous ont donnés, vivent dans le crime et s'adonnent aux plaisirs de la chair. Il leur représente la brièveté de la vie de l'homme, son incertitude, les misères qui l'accompagnent, le mérite des bonnes œuvres, ce qui arrive à la mort et après la mort; les troubles, les frayeurs dont on est agité à ce moment; le peu d'intérêt qu'on prend alors aux choses du monde, le regret

[1] La version arabe met ces poèmes de trois et de sept syllabes à la suite du premier discours; mais malgré cela J. Assémani, tom. II gr., *Proleg.*, p. XLVII, les regarde comme séparés et les met au rang des chants funèbres. (*L'éditeur.*)

qu'ont les pécheurs d'avoir vécu si mal, les divers genres de mort qui enlèvent les hommes dans le temps qu'ils y pensent le moins, l'importance qu'il y a pour nous d'être toujours prêts à paraître devant Dieu, l'utilité de la pensée de la mort et du jugement dernier, et combien il nous est avantageux de nous faire amis des pauvres par l'aumône, puisqu'étant appelés les frères de Jésus-Christ, il n'y a pas de doute qu'ils ne soient puissants auprès de lui et capables de nous obtenir miséricorde. [On trouve ces trois discours et les deux poèmes dans l'édition d'Oxford, page 119, et dans le tome I de celle de Rome, pag. 172 à 182. Le tome III grec, pag. 260-273, contient un sermon sur le même sujet; il est intitulé : *Discours sur ceux qui se sont endormis dans le Christ*. Il est reproduit en partie pag. 273-278, et de nouveau, pag. 436-438, mais avec beaucoup de fautes. Les manuscrits aussi bien que le style font attribuer ce discours à saint Ephrem.]

Testament de saint Ephrem, pag. 785.

22. Le *Testament* de saint Ephrem est le dernier de ses ouvrages dans la collection de Vossius; mais le texte, suivant la remarque d'Assémani, en est très-fautif, et on y rencontre plusieurs choses qu'on ne lit point dans les exemplaires syriaques; entre autres l'histoire d'Abgar d'Edesse, à qui on attribue sans fondement la construction de cette ville, celle de la délivrance d'un homme possédé du démon, et quelques autres circonstances ajoutées par ses disciples ou par le traducteur grec. Saint Grégoire de Nysse [1] copie souvent ce *Testament* dans la *Vie* qu'il nous a laissée de saint Ephrem. C'est un vrai monument de ses vertus; on y voit son attachement inviolable à la foi et à la communion de l'Eglise, son aversion pour toutes les hérésies, sa charité pour ses frères, son zèle pour la perfection de ses disciples, sa profonde humilité, qui lui faisait appréhender les louanges et les honneurs même après sa mort, défendant qu'on le louât, qu'on l'enterrât dans l'église, qu'on l'embaumât, qu'on le revêtit d'habits magnifiques, qu'on allumât même des cierges à cause de lui, et qu'on le mît dans un tombeau particulier; son amour pour les pauvres, ordonnant à ses disciples de leur distribuer tout ce qu'ils avaient résolu d'employer pour sa sépulture [2]. [On trouve ce *Testament* dans l'édition d'Oxford, page 365, et dans le tome I de l'édition de Rome en grec, pag. 230-247, et en syriaque pag. 395-410. On trouve encore des variantes, pag. 433-437.]

Cantiques sur la naissance de Jésus-Christ et l'adoration des mages.

23. Il faut ajouter aux opuscules de saint Éphrem donnés par Vossius, des *Cantiques sur la naissance de Jésus-Christ et l'adoration des Mages,* traduits du syriaque en latin par Abraham Echellensis, docte maronite, et imprimés à Rome en 1645, in-4°, par Jean-Baptiste Manès, prêtre et chanoine de l'église de Saint-Ange. Nous ne dirons rien des deux discours de saint Ephrem insérés dans la collection de M. Zacagnius [3], dont l'un est intitulé : *De la Résurrection et du Jugement;* l'autre, *Des Combats de ce siècle.* Ils avaient déjà été donnés par Gérard Vossius [4], mais avec quelques petites différences. [Toutes ces pièces se trouvent au troisième volume grec de l'édition de Rome.]

§ IV.

De quelques ouvrages de saint Ephrem qui n'ont pas encore été rendus publics.

Ouvrages de saint Ephrem sur l'Ecriture sainte.

1. Saint Ephrem, comme nous l'apprenons de saint Grégoire de Nysse [5], avait expliqué toute l'Ecriture sainte sans en omettre un seul mot, depuis la création du monde jusqu'au dernier livre de la grâce, c'est-à-dire du Nouveau Testament, se servant de l'Esprit de Dieu comme d'une lampe, pour pénétrer la profondeur des sens mystérieux qui y sont cachés, et pour les découvrir ensuite aux autres. Hébed-Jésu [6], qui l'appelle Ephrem-le-Grand, et qui remarque qu'on le nommait le Prophète des Syriens, cite de lui des *Commentaires sur la Genèse, l'Exode, le Lévitique, Josué, les Juges, Samuel, les Livres des Rois, sur les Psaumes de David, sur Isaïe, les douze petits Prophètes, sur Jérémie, Ezéchiel et Daniel.* Il cite encore une *Epître touchant la Foi de l'Eglise* et plusieurs poèmes. Le catalogue qu'Assémani [7] fait des *Commentaires* de saint Ephrem *sur l'Ancien Testament* est plus ample; car il en met *sur les*

[1] Nyssen., *de S. Ephrem.*, pag. 6, 7, 10 et 11.
[2] Vid. J. Assémani, in Oper. Ephr., tom. I gr., *Prol.*, pag. x, tom. II gr., *Prol.*, pag. XXXVI-VII, et pag. LX-XLIV, et Fabricius, in *Biblioth. græc.*, vol. VIII, pag. 230. (*L'éditeur.*)
[3] Tom. I *Monument.*, pag. 106 et 114.
[4] Pag. 617 et 483.
[5] Nyssenus, *de S. Ephrem.*
[6] Hébed-Jésu, in *Catalogo lib. Chaldæorum*, n. 60
[7] Assémani, tom. I *Biblioth. Orient.*, pag. 64 edit. rom., an. 1719.

Nombres et *le Deutéronome* et *sur Job,* dont Hébed-Jésu ne dit rien. Ces commentaires sont en langue syriaque dans la bibliothèque du Vatican, et voici ce qui nous a paru de remarquable dans les extraits qu'Assémani nous en a donnés. Saint Ephrem, dans son *Commentaire sur la Genèse,* explique le texte de l'Ecriture, tantôt à la lettre, tantôt dans un sens spirituel, et quelquefois dans le sens mystique. Il a soin de marquer de combien d'années chaque prophète a précédé l'avénement de Jésus-Christ, et dit en particulier de Moïse qu'il l'a précédé de mil quatre cent quatre-vingt-cinq ans. En expliquant le premier verset de la Genèse, il remarque que dans la version syriaque, le traducteur a rendu *Jeth* des Hébreux par *Joth,* ce qui fait voir que dès le siècle de saint Ephrem, les Syriens avaient une traduction de l'Ecriture, faite sur l'hébreu. Il explique du Saint-Esprit, qu'il dit être égal au Père et au Fils en substance et en vertu, ce qui est dit dans le premier chapitre de la Genèse : *L'Esprit du Seigneur était porté sur les eaux*. Et au lieu de ces mots : *Il était porté,* il lit : *couvait* [1], pour marquer que l'Esprit-Saint donnait aux eaux, à la terre et à l'air la vertu de produire. Il remarque que les ouvrages extérieurs de Dieu, bien que communs aux trois Personnes, sont néanmoins attribués ordinairement à une seule. Dans la supputation des années depuis la création du monde jusqu'au déluge, il suit le calcul des Hébreux et ne dit rien de la variété qui se trouve sur cette matière entre l'hébreu et les Septante. Sur l'Exode, il explique l'agneau pascal de l'eucharistie, et par les étrangers à qui il était défendu d'en manger, il entend ceux qui n'ont pas reçu le baptême. Comme on ne devait rien porter de l'agneau pascal hors de la maison, on ne doit point non plus, selon saint Ephrem, consacrer l'eucharistie hors de l'église. Il attribue à Moïse le livre de Job, qu'il dit avoir été roi, prêtre et prophète, et prophétisé pendant cent quarante ans. Il vivait, selon lui, dix-sept cent vingt-cinq ans avant Jésus-Christ. Sur Jonas, il remarque qu'au lieu de : *Encore quarante jours, et Ninive sera détruite,* on lit dans le grec des Septante : *Encore trois jours* [2], et il soutient que cette leçon est bonne. Saint Ephrem savait donc assez de grec pour consulter les versions faites en cette langue [3]. Dans ses *Commentaires sur les quatre grands Prophètes,* il dit que les Egyptiens mirent le corps de Jérémie dans le tombeau de Pharaon, en reconnaissance de ce que ce Prophète les avait délivrés des crocodiles, mais que le roi Alexandre transporta ses ossements à Alexandrie avec une grande pompe, et leur y donna une sépulture honorable. Il ajoute que Jérémie prophétisa pendant quarante et un ans, 560 ans avant la naissance de Jésus-Christ [4]. Sur Daniel, il dit que c'était l'ange gardien de ce prophète qui excitait l'ange Gabriel à lui faire part des mystères. Il s'étend peu sur l'explication des septante semaines, se contentant de remarquer qu'elles ont fini au baptême que Jésus-Christ reçut de saint Jean. Assémani rapporte aussi quelques fragments des *Commentaires* de saint Ephrem *sur les Evangiles*.

Pag. 65. — 66. — Pag. 69. — 70. — 71 et seqq. — 75. — 157.

Ouvrages dogmatiques de saint Ephrem.

2. On trouve du même Père dans divers manuscrits syriaques, arabes et grecs du Vatican, un grand nombre de discours où il traite *de la Foi*, c'est-à-dire des mystères de la trinité et de l'incarnation, contre les ariens, les aétiens et les eunomiens; d'autres où il établit la consubstantialité du Verbe; plusieurs où il entre dans le détail de ce que Jésus-Christ a fait depuis sa naissance selon

Pag. 88, 147.

[1] Il est vrai que saint Ephrem, en quelques endroits, explique ainsi ce verset. Mais ailleurs il combat formellement cette opinion, en soutenant qu'elle déroge à la dignité du Saint-Esprit. Des écrivains protestants soutiennent que ce dernier passage seul est de saint Ephrem, et que les autres sont supposés. Le contraire serait plus admissible. (*L'éditeur.*)

[2] Dans le sermon de saint Ephrem *sur Jonas,* publié en syriaque dans le tome II de l'édition de Rome, on lit tout le contraire. Le saint Docteur y dit que pendant les quarante jours annoncés par le Prophète, la terre fut agitée par des secousses continuelles; qu'après six semaines, qui font quarante-deux jours, Ninive était dans l'effroi et dans l'attente des malheurs prédits. (*L'éditeur.*)

[3] C'est dire bien peu, disent les *Mémoires de Trévoux,* année 1742, pag. 388, en faveur de l'érudition du saint docteur d'Edesse. Nos savants, entre autres Vossius, et M. Simon dans son *Histoire critique,* avaient déjà remarqué que saint Ephrem cite les Pères grecs, en particulier saint Irénée; c'est assurément savoir plus de grec qu'il n'en faut pour consulter les versions de l'Ecriture. Mais le P. Bénédetti résout la question et déclare que ce Saint était parfaitement instruit des langues hébraïque, chaldaïque et grecque, comme ses écrits le font voir. (*L'éditeur.*)

[4] Dans l'édition syriaque, saint Ephrem ne parle ni du tombeau de Pharaon, ni des crocodiles, ni du roi Alexandre, et il donne quarante-deux ans de prophétie à Jérémie. (*L'éditeur.*)

la chair, jusqu'à sa résurrection; quelques-uns *contre les Astrologues*, *contre Marcion, Bardesane, Manès* et autres hérétiques. Il y en a *sur les divers Symboles ou Figures de Jésus-Christ*, *sur le Paradis*, cités par Georges Syncelle [1], *sur l'Eglise*, *sur la Virginité*, *sur le Libre arbitre*, *sur la Chute de l'idolâtrie et la Propagation des hérésies*, *sur la Providence*.

Ouvrages de morale.

3. A la fin du manuscrit qui contient le discours de saint Ephrem *sur la Naissance de Jésus-Christ*, on lit qu'ils ont été décrits dans cet exemplaire en l'an 551, par Barlaam d'Edesse. Dans le cinquante-deuxième [2] *contre les Hérésies*, saint Ephrem parle de divers écrits de Bardesane, entre autres un psautier de cent cinquante psaumes, que cet hérétique avait composés à l'imitation de ceux de David. Saint Grégoire de Nysse [3] lui attribue des ouvrages *contre les Anoméens*. Il y a aussi dans les manuscrits du Vatican plusieurs discours sous le nom de saint Ephrem en l'honneur des anciens Patriarches, savoir : d'Adam, d'Ève, d'Enoch, de Loth et de ses filles, de Moïse et d'Aaron, du grand-prêtre Héli, de Salomon et de la reine de Saba, du prophète Elie, de Jonas et des Ninivites, des Pères et des Prophètes en général qui ont vécu avant la venue de Jésus-Christ. Je n'y en vois point sur Caïn; néanmoins il y en a un cité sous ce titre dans les *Parallèles* [4] de saint Jean Damascène. Quelques villes nommées dans l'Ecriture, ont encore fourni matière aux discours de saint Ephrem, de même que quelques femmes dont il est parlé. Ces villes sont Cana de Galilée, Nazareth, Bethsaïda, Naïm, Jéricho, Samarie, Sichem, Ephraïm; les femmes sont la Samaritaine, l'Hémorrhoïsse, la fille de Jaïr, la Chananéenne, la femme pécheresse et celles qui servaient à manger à Jésus-Christ. On lui attribue les *Eloges de saint Jean-Baptiste, de saint Jean l'Evangéliste* et *de saint Pierre*. Les autres discours cités par Assémani sont sur divers points de morale, et les mêmes, pour la plupart, que nous avons dans Vossius. Il y en a un *sur l'Humilité*, qui est peut-être son grand traité sur cette matière. On n'y voit point l'écrit qu'il fit sur la courtisane qu'il rencontra en arrivant à Edesse, dont Sozomène [5] fait mention, ni son traité *sur le Saint-Esprit*, cité par saint Jérôme [6], ni son poème *sur la Ruine de Nicomédie*, que Gennade [7] avait lu. Trithème met ces deux ouvrages entre ceux qui se trouvaient de saint Ephrem parmi les latins, avec les traités *de la Contrition du cœur*, *des Pensées*, *de la Prédication* et *de la Célébration des mystères*. Assémani [8] a trouvé dans les manuscrits du Vatican, un discours à l'honneur de la Mère de Dieu, qu'il dit être différent de celui que nous avons sous ce titre dans nos imprimés. Mais il est persuadé que le premier *sur l'Annonciation* n'est point de saint Ephrem, quoiqu'il en porte le nom, n'ayant rien ni de son génie, ni de son style, et qu'il est d'un auteur qui vivait après le concile de Chalcédoine. Il cite encore treize opuscules qui portent le nom de saint Ephrem dans des manuscrits grecs de la même bibliothèque, et qu'il dit n'être point imprimés. Je trouve le cinquième intitulé : *Des Moines*, dans Vossius, et un long fragment du neuvième dans la *Confession* de saint Ephrem. Les autres opuscules cités par Assémani et non imprimés, sont : deux *sur le Second avénement de Jésus-Christ et la Consommation du siècle*, un en particulier *sur la Consommation du siècle*, un *du Repos*, une *instruction à un Moine novice*, une *exhortation aux Pécheurs*, un qui a pour titre : *De la Vie folle et de la Pénitence*, un *sur des Paroles oiseuses*, un *de la Vigilance et de la Componction*, un *de la Pénitence*, des prières pour tous les jours de la semaine, et diverses sentences recueillies par le moine Paul.

Outre les manuscrits du Vatican [9], on en cite de beaucoup d'autres endroits, en particulier d'Angleterre et d'Allemagne, syriaques et grecs, qui contiennent divers opuscules de saint Ephrem. Ceux [10] d'Angleterre en rapportent un où saint Ephrem détruit l'impiété de Julien l'Apostat, un autre *contre les Juifs*, et un troisième en langue syriaque qui a pour titre : *Appositions de l'alphabet*. Celui-ci est cité par [11] Hébed-Jésu. Ces appositions, selon la remarque [12] d'Abraham Echellensis,

[1] Syncell., *Chronograph.*, pag. 12 edit. Venet., an. 1729.
[2] C'est dans le cinquante-troisième. (*L'éditeur.*)
[3] Greg. Nyssen., in *Vita S. Ephr.*, pag. 2.
[4] Pag. 735.
[5] Sozomen., lib. III *Hist.*, cap. XV.
[6] Hieronym., in *Catalogo*, cap. CXV.
[7] Gennad., *de Script. Eccles.*, cap. LXVI.
[8] Tom. I *Biblioth. Orient.*, pag. 140.
[9] Oudin., *de Scriptor. Ecclesiast.*, tom. I, pag. 514, 515 et seq.
[10] Fabricius, tom. V *Biblioth. Græcæ*, pag. 220.
[11] In *Catalogo librorum Chaldæorum*, pag. 45.
[12] Ibid.

sont deux points, qu'on met tantôt dessus, tantôt dessous les lettres, et c'est ce qui leur a fait donner le nom de *siome* en syriaque, c'est-à-dire *apposition*, et ils tiennent la place de voyelles. Tous les Syriens reconnaissent que saint Ephrem a inventé ces deux points, en sorte qu'auparavant ils lisaient ou en devinant, ou par une tradition de leurs ancêtres. C'est ce que dit Elie de Nisibe, célèbre écrivain syrien, mais le Père Morin [1] soutient qu'on ne doit pas faire honneur de cette invention à saint Ephrem, et qu'elle est d'un siècle plus récent. Il faut attendre tant sur cet article que sur plusieurs ouvrages qui portent le nom de saint Ephrem, soit dans les imprimés, soit dans les manuscrits, les lumières de la nouvelle édition de ses œuvres, commencée à Rome par les soins du docte cardinal Quirini, et dont plusieurs volumes sont déjà imprimés. Abraham Echellensis attribue à saint Ephrem un discours *sur le trépas de la sainte Vierge*, dont les Maronites ont tiré une partie de l'office qu'ils font le jour de la fête. Mais ce qu'Echellensis en rapporte sent beaucoup la fable et a rapport à ce que nous lisons dans le faux Méliton.

Histoire des livres d'Apollinaire, collés par saint Ephrem.

4. Il ne faut pas omettre ce que saint Grégoire [2] de Nysse raconte des livres d'Apollinaire, collés par saint Ephrem. Ce Père ayant appris qu'Apollinaire avait composé un écrit *contre la Foi*, divisé en deux tomes, et qu'ils étaient entre les mains d'une femme, que cet hérésiarque voyait, disait-on, avec beaucoup de familiarité, trouva le moyen de les avoir, puis en frotta tous les feuillets avec de la colle de poisson, en sorte que toutes les pages tenant l'une avec l'autre, il n'y avait plus moyen de les ouvrir sans qu'il en parût rien au dehors. Il les renvoya ensuite à cette femme qui, voyant la couverture en bon état, les reçut et n'y prit pas garde davantage. Quelques jours après saint Ephrem engagea un catholique à proposer une dispute à Apollinaire. Celui-ci l'accepta, et se confiant sur ses livres, il se trouva au jour marqué, mais il pria qu'on l'excusât de parler lui-même à cause de son grand âge, et qu'on lui permît de produire ses livres, où l'on trouverait, disait-il, toutes les objections et toutes les réponses qu'il avait à faire. Ses disciples apportèrent donc les livres comme en triomphe. Mais Apollinaire en ayant pris un pour l'ouvrir, il ne le put en aucun endroit. Il prit l'autre et ne réussit pas mieux. Ainsi il sortit de l'assemblée plein de confusion. Voilà ce que saint Grégoire raconte, fondé sur ce que l'on en disait; car cette histoire, comme il le remarque, n'était écrite nulle part. Ainsi on peut ne pas y ajouter foi. Quelle apparence en effet, qu'Apollinaire, qui ne commença à se déclarer contre l'Eglise que deux ou trois ans avant la mort de saint Ephrem, se soit excusé sur son grand âge, de disputer de vive voix? Il y a encore moins d'apparence que les disciples d'Apollinaire aient apporté ces livres, sans s'être aperçu de la tromperie.

ARTICLE III.

DOCTRINE DE SAINT EPHREM.

Doctrine de saint Ephrem sur l'Ecriture sainte.

1. Saint Ephrem compare [3] les écrivains sacrés de l'un comme de l'autre Testament, à deux orgues ou instruments de musique dont Dieu s'est servi pour nous faire connaître les vérités qui y sont contenues. C'est par l'autorité de l'Ecriture qu'il prouve l'immortalité de l'âme, posant pour principe certain que [4] nous devons ajouter foi à tout ce qu'elle enseigne, sans écouter les discours des incrédules, dont l'esprit et le cœur sont également corrompus. Mais il remarque [5], d'après saint Irénée, qu'il ne nomme pas, que les hérétiques s'efforçaient aussi d'appuyer leurs erreurs d'une autorité si respectable. Il reçoit comme canoniques l'histoire [6] des trois jeu-

[1] Morinus, lib. II *Exercitat. Biblioth.*, 18, pag. 547 et seq.

[2] Greg. Nyssen., *de S. Ephrem.*, pag. 6.

[3] *Laus summo rerum Domino, qui sibi duo organa compegit, attemperavitque Prophetas et Apostolos. Unus est digitus, qui diversas utriusque Testamenti voces in utroque organo diversa pulsatione expressit.* S. Ephrem., in *hymno 22 de Fide*, pag. 103; tom. I *Biblioth. Orientalis*, edit. Roman., ann. 1719.

[4] *Ne admiseris consilium prave sentientium, qui dicunt : A quo die mortuus fuero quid expecto?... Tu vero, charissime, fidem habe cunctis quæ in divinis reperiuntur Scripturis. Fuge autem sermones incredulorum; depravata enim est illorum mens et conscientia.* S. Ephrem., serm. in illud: *Attende tibi ipsi*, cap. IV, apud Vossium, pag. 314.

[5] *Hæretici suum volentes confirmare errorem, ex divinis Scripturis loca atque testimonia depromere conantur, ad corda obedientium ipsis pervertenda : ad quos pulchre et magnifice quidam Sanctorum* (Iren., lib. I, cap. VIII, pag. 35) *enuntiavit, dum sic docens ait : Cum sit igitur tale illorum argumentum, quod neque Prophetæ prædicaverunt*, etc. S. Ephrem., serm. *de Virtute*, cap. VIII, pag. 302.

[6] *Tres pueri qui apud Azariam non adoraverunt imaginem auream, fortiter ligati, immissi sunt in fornacem ignis ardentis*, etc. S. Ephrem., serm. *de Recta vivendi ratione*, pag. 46.

nes Hébreux jetés dans la fournaise, celle[1] de Suzanne, Daniel enfermé[2] dans la fosse aux lions et le second livre[3] des Machabées. Il attribue à saint Paul l'Epître[4] aux Hébreux, à saint Jacques[5] celle qui est sous son nom. Il cite la seconde[6] de saint Pierre, la troisième[7] de saint Jean, celle de saint Jude[8], qu'il rapporte tout entière, et l'Apocalypse[9] sous le nom de saint Jean, qu'il nomme ordinairement[10] le Théologien. Au neuvième verset du psaume xcve, où nous lisons : *Dominus regnavit*, il ajoute[11], *a ligno*. Mais cette addition ne se lit point dans l'édition grecque d'Oxford. Elle ne se trouve pas non plus dans les anciens traducteurs grecs Aquila, Symmaque et Théodotion, ni dans le Paraphraste chaldéen, ni dans l'ancienne version syriaque faite sur l'hébreu; et il y a des commentateurs[12] de réputation, qui soutiennent que ces mots *a ligno*, ne se lisaient pas originairement dans l'hébreu ni dans les Septante. Dans le chapitre premier de l'Evangile selon saint Luc, verset trente-cinq, saint Ephrem[13] lisait : *Quod ex te nascetur sanctum, erit Filius Dei*. Mais il a soin d'avertir que ces mots *ex te* manquaient dans quelques exemplaires, et que les hérétiques tiraient avantage du défaut de ces exemplaires pour confirmer leurs erreurs. On trouve[14] encore aujourd'hui des manuscrits et même des imprimés où ces paroles *ex te* ne se lisent point; mais on les lit dans les versions[15] orientales, et les anciens Pères, entre autres saint Irénée[16], Tertullien et saint Epiphane, les ont citées. On peut encore remarquer dans ce que saint Ephrem a dit d'intéressant sur l'Ecriture sainte, qu'il place[17] le paradis terrestre en un lieu élevé au-dessus de toutes les

[1] *Mente contemplare tanquam in imagine, senes illos Babylonicos : quomodo ad infamiam beatam Susannam compellere studebant : ipsa autem pia, et utili cogitatione adhibita istos deturbaverit*. S. Ephrem., epist. *ad Joannem monachum*, pag. 273, et serm. in illud : *Attende tibi ipsi*, cap. x, pag. 328.

[2] *Danielem prophetam, in lacum leonum, propter ejus pietatem conjecerunt impii, ut ab illis devoraretur... Deus autem per manum Habacuc et per suum angelum fideli servo suo misit prandium*, etc. S. Ephr., serm. *de Recta vivendi ratione*, pag. 46.

[3] *Si autem Mathathiæ filii, qui festa et commemorationes in mysterio duntaxat (res nostras præfigurante) celebrabant, sicut in Scripturis legistis* (Machabæorum, lib. II, cap. xII, vers. 43), *per oblationes tamen eos a reatibus mundarunt qui in bello ceciderant, licet operibus suis ethnici suisque moribus mali fuissent, quanto magis sacerdotes Filii Dei per sanctas suas oblationes et per linguarum suarum precationes debita mortuorum condonabunt!* S. Ephrem., in *Testamento*, apud Assemanum, tom. I *Biblioth. Orient.*, pag. 144.

[4] *Alio in loco Paulus :* Vivus est, *inquit* (Hebr. IV, vers. 12), sermo Dei, et efficax et penetrabilior omni gladio ancipiti. S. Ephrem., in *Confessione et sui ipsius Reprehensione*, pag. 607.

[5] *Audi et sanctum Jacobum dicentem* (Jacob. III, vers. 13) : Si quis sapiens et eruditus est inter vos, ostendat ex bona conversatione operationes suas in mansuetudine sapientiæ. S. Ephrem., serm. in illud : *Attende tibi ipsi*, cap. x, pag. 328.

[6] *Ait autem et beatus Petrus Apostolus* (II Petr. II, vers. 9) : Novit Dominus pios de tentatione eripere, iniquos vero in diem judicii reservare cruciandos. S. Ephrem., serm. *Contra impudicos*, pag. 113.

[7] *Ait Scriptura* (III Joan., cap. I, vers. 4) : Majus gaudium non habeo, quam ut audiam filios meos in veritate ambulantes. S. Ephrem., serm. *de Timore Dei*, pag. 513.

[8] S. Ephrem., serm. *Contra impudicos*, p. 113.

[9] *In Apocalypsi sua vidit Joannes ingentem et admirabilem librum a Deo scriptum septem signaculis obsignatum*. S. Ephrem., in *Hymno 7 Parænetico*, apud Assemanum, pag. 141, tom. I *Biblioth. Orient.*

[10] *Joannes prædicavit Theologus dicens* (Apocal. I, vers. 7) : Ecce veniet cum nubibus cœli, et videbit eum omnis oculus, et qui eum pupugerunt. S. Ephrem., serm. *de Sanctissima Cruce*, pag. 702. *Audi quid dicat theologus Joannes* (I. Joan., cap II, vers. 15) : Nolite diligere mundum, neque ea quæ in mundo sunt. S. Ephrem., serm. *de Compunctione animi*, pag. 591.

[11] S. Ephrem., serm. *de Sanctissima Cruce*, p. 700.

[12] D. Calmet dans une lettre écrite en 1734, à M. de La Roque, auteur du *Mercure*.

[13] *Quædam tamen exemplaria supprimunt illa* ex te, *ut hæresibus gratificentur. Tametsi non admittis, o hæretice, hæc verba* ex te, *tamen additio verbi adhuc sententiam confirmat. Ait enim :* Ideo et quod nascetur *assumptionis nexum significans*. S. Ephrem., *de Margarita pretiosa*, pag. 670.

[14] Petavius, lib. V *de Incarn.*, cap. XVI, pag. 481.

[15] Tome V *Bibl. Polygl.*, pag. 248 et 249.

[16] Iren., lib. III, cap. XXI, pag. 216; Tertullianus, *adversus Praxeam*, cap. XXVI, pag. 516; Novatianus, lib. *de Trinit.*, cap. XIX, pag. 718; Epiph., *Hæres.* 30, pag. 144.

[17] *Paradisum oculo mentis vidi. Illius vertex cæterorum montium culmina superat. Propterea que effusæ terris diluvii aquæ, summis radicem ejus tantum rasere fluctibus. Pedibus itaque velut oscula figentes, aditum adoravere, subitoque recessu in circumjectos colles, montesque defluxerunt. Generalis ergo illa aquarum alluvio calcaneum paradisi innocenti affluxu lambit. Cæterorum vero montium caput contudit.* S. Ephrem., hymno *de Paradiso*, pag. 84, apud Assemanum, tom. I *Biblioth. Orient. Quia vero editissimo in loco situs est paradisus, subter ipsum amnes conduntur et in mare velut ex sublimi scatebra delabuntur; illudque subterraneis meatibus præterfluentes, hic demum effunduntur, scilicet Danubius, seu Phison in occidente; Gehon, qui est Nilus in austro; Tigris et Euphrates, inter quos habitamus ad aquilonem.* S. Ephr., *Comment. in Genes.*, pag. 85, ibid. Idem S. Ephrem. in altero brevi *Commentar. in Genes.* hæc habet : *Quatuor igitur flumina hæc sunt : Phison Danubius, Gehon Nilus, Tigris et Euphrates inter quos habitamus.*

autres montagnes; qu'il croit que les eaux du déluge ne l'inondèrent point, qu'elles ne firent que s'en approcher, et que s'étant retirées aussitôt, elles se répandirent sur les collines et couvrirent ensuite le sommet des autres montagnes; que les quatre fleuves qui arrosaient le paradis terrestre, sont : le Phison, qu'il dit être le même que le Danube qui est à l'occident; le Géhon, qui est au midi; le Tigre et l'Euphrate, qui sont au septentrion; qu'Enoch et [1] Elie ont été transportés dans le paradis terrestre et y demeurent [2] actuellement; qu'avant le déluge les éléphants se rendirent de la Perse [3] et de l'Inde auprès de l'arche; que les bêtes féroces, les lions, les léopards s'y assemblèrent aussi avec les brebis et autres animaux domestiques, de même que les serpents et les oiseaux, sans se nuire les uns aux autres, et qu'ils y restèrent plusieurs jours, tandis que Noé, occupé à la bâtir, exhortait les hommes à la pénitence et essayait de les toucher par ce concours miraculeux de tant d'animaux de différentes espèces. Il met [4] Moïse mil quatre cent quatre-vingt-cinq ans avant Jésus-Christ, et le fait auteur du livre de Job, qu'il dit avoir été roi [5], prêtre et prophète, et avoir prophétisé pendant cent quarante ans, mil sept cent vingt-cinq ans avant la venue du Messie. Il dit qu'Osée [6] a prophétisé quinze ans avant Isaïe, que celui-ci a fait la fonction de prophète pendant cent treize ans, savoir : cinquante-deux sous Ozias, seize sous Joram, seize sous Achaz, et vingt-neuf sous Ezéchias; que Jérémie [7] prophétisait cinq cent soixante ans avant la naissance de Jésus-Christ, et qu'il prophétisa pendant quarante et un ans; qu'il fut lapidé par le peuple; que les Egyptiens [8], en reconnaissance de ce qu'il les avait délivrés des crocodiles, l'ensevelirent dans le tombeau de Pharaon, d'où Alexandre-le-Grand le fit transporter à Alexandrie et inhumer avec beaucoup de solennité; qu'Abdias était ce capitaine [9] qui fut envoyé en troisième lieu par Ochosias (saint Ephrem dit par Achaz, mais c'est une faute), pour faire descendre ce prophète de la montagne, et que le feu du ciel épargna; qu'après cet événement, Abdias quitta le service du roi, qu'il devint disciple d'Elie et prophétisa; qu'étant mort, sa veuve vint trouver Elisée pour lui dire que le créancier de son mari

[1] *Adam vidit Enochum in paradisum introeuntem.* S. Ephrem., hymno 50 *de Ecclesia,* apud Assemanum, tom. I *Biblioth. Orient.*, et hymno 49. *Duo ingressi sunt (paradisum) qui vicerant : totidem quippe (Adam et Heva) inde cum rubore et ignominia discesserant.*

[2] *Necessum est corporatum esse paradisum, quod Enoch et Elias in eo manent, ut affirmat Dominus Ephraim in eo opere quod Geneseos interpretatur, et in iis etiam sermonibus quos de paradiso conscripsit.* Moyses Barcepha, commentarii *de Paradiso,* parte 1, cap. I, tom. XVII *Biblioth. Patr.*, pag. 458.

[3] *Res admiratione dignissima tunc erat, fratres, intueri fera animantia in unum cogi : ac elephantes quidem ex India et Perside adventare : leones autem et pardos ovibus caprisque misceri, et nihil eis nocere : serpentes et volucres, nomine impellente, accedere et circumcirca arcam degere atque excubare, idque per dies plurimos : ipsum quoque Noe studiose arcam fabricari, ac magnis illos vocibus ad pœnitentiam hortari : et nec sic tamen illi resipiscere voluerunt, neque tot mirabilibus inspectis, tantoque variorum animalium atque immanium ferarum conventu compuncti, ut salvari mererentur.* S. Ephrem., *de Vita religiosa,* p. 541. Hunc Ephremi locum laudat Michael Glycas, *Annalium* part. 2, pag. 97, Venetiis, ann. 1729.

[4] *Præcessit autem (Moyses) adventum Dei in carne annis mille quadringentis et octoginta quinque.* S. Ephrem., *Comment. in Genesim*, pag. 64, tom. I *Biblioth. Orient.*

[5] *Librum Job Moyses scripsit; videtur autem hic nactus fuisse codicem in quo veluti in memoriam patientiæ ejus notata erant verba Job et amicorum ejus..... Urbs vero Job fuit Mathuin ubi Moyses occidit Og... Rex autem erat (Job) et sacerdos et propheta gentium : rex quidem, ut ex Og aliisque successoribus ejus liquet; sacerdos autem, ut ex eo constat, quod sacrificia pro filiorum suorum delictis offerebat; propheta vero, ut ex scriptis ejusdem ostensuri sumus. Prophetavit annos 140, precessit adventum Christi annos 1725.* S. Ephrem., *Exposit. in Job,* pag. 69, tom. I *Biblioth. Orient.*

[6] *Osee et Isaias populum illum redarguerunt : sub Osia quidem annis 52, sub Joram annis 16, sub Achaz annis 16, sub Ezechia annis 29. At Osee utramque synagogam coarguit, præcessitque Isaiam annis 15.* S. Ephrem., in hymno *adversus Curiosos scrutatores,* pag. 78, tom. I *Biblioth. Orient.*

[7] *Hieremias propheta ex Anathoth, in pharo Ægypti lapidibus obrutus, a populo sepultus fuit in sepulcro Pharaonis, eo quod Ægyptii in summo eum honore haberent propter accepta ab eo beneficia; ossa ejus ab Alexandro rege Alexandriam translata et ingenti cum pompa ibidem condita fuerunt. Prophetavit annis 41. Antecessit vero adventum Christi annis 560.* S. Ephrem., *in Hieremiam,* pag. 72, tom. I *Biblioth. Orient.*

[8] *Chronicon Paschale*, pag. 125, Venetiis, anno 1729, et Bar-Hebræus in *Horreo mysteriorum,* pag. 72, apud Assemanum, tom. I *Biblioth. Orient.*

[9] *Abdias erat ex terra Sichem de agro Ephrem, discipulus Eliæ prophetæ. Hic erat tertius ex illis quinquagenariis cui parcens Elias ad Achabum descendit. Post hæc regis famulatum abdicans prophetavit, et mortuus sepultusque est cum patre suo; uxor hujus Abdiæ fuit illa quæ Elisæum prophetam adiit, rogavitque pro duobus filiis suis a quibus debita patris exigebantur ut solverent aut servirent : cui Elisæus ex aqua oleum fecit.* S. Ephrem., comment. *in Abdiam,* pag. 70, apud Assemanum, tom. I *Biblioth. Orient.*

voulait en paiement de sa dette prendre ses deux fils pour les faire esclaves; que le prophète Jonas était [1] natif de Naharin ou Nabarim; qu'étant de retour de Ninive, et ne pouvant souffrir les reproches qu'on lui faisait de la fausseté de ses prédictions contre cette ville, il se retira à Tyr. Il fait [2] mention de la sueur semblable à des gouttes de sang qui découlait du corps de Jésus-Christ jusqu'à terre dans son agonie, et de sa descente [3] aux enfers. Il enseigne [4] que ce fut Jésus-Christ même qui roula la pierre qui fermait l'entrée du sépulcre; que la montagne [5] du Calvaire où il fut crucifié, est située au milieu de la terre; que saint Jean a gardé la virginité [6], et que c'est par là qu'il a mérité de reposer sur le sein du Seigneur; que saint Paul, qu'il appelle [7] la colonne des Apôtres, a également vécu dans la continence [8]; qu'il a parcouru tout l'univers [9] en prêchant la résurrection des morts; que l'apôtre saint Thomas [10] était surnommé Jude; que la ville [11] d'Edesse, la mère des sages ou des savants, a été bénie de la bouche même de Jésus-Christ, par un de ses disciples. C'est pourquoi saint Ephrem demande à Dieu, dans son *Testament*, que la bénédiction que cette ville a reçue de Dieu, y demeure jusqu'à ce qu'il descende du ciel pour juger le monde. Voici de quelle manière il explique les cérémonies de la Pâque légale. L'agneau pascal mis à mort [12], représente le sacrifice de Jésus-Christ sur la croix. Les juifs étaient obligés de se tenir debout en le mangeant; ce qui marque que les chrétiens doivent manger dans la même posture le corps de Jésus-Christ. Car si les Séraphins se tiennent debout en sa présence avec tremblement, qui osera le manger étant assis? Il était défendu aux étrangers de manger de l'agneau pascal; ce qui signifie que les hérétiques et ceux qui n'ont point reçu le baptême ne doivent point participer au corps de Jésus-Christ. Comme on n'emportait rien de la chair de

[1] *Hic (Jonas) ex oppido Naharim oriundus fuit, cumque ex urbe Ninive reversus fuisset, Tyrum una cum matre secessit. Hoc pacto aiebat : Haud quaquam obnoxius ero irrisioni hominum qui mendax de Ninivis excidio vaticinium mihi objectant.* S. Ephrem., *Expos. in Jonam*, pag. 70, tom. I *Biblioth. Orient.*

[2] *Locus in quo sudavit (Christus) ipsi coronam nectat.* S. Ephrem., *Hymno* 86, apud Assemanum, p. 97, tom. I *Biblioth. Orient.*

[3] *Laus tibi, Altissime, qui ad inferos descendisti, homo factus es, et resurrexisti ut corpore tuo nostra corpora ressuscitares.* S. Ephrem., hymno 10 *de Clericis defunctis*, pag. 185, apud Assemanum, in eodem tomo.

[4] *Primo mane cum mulieribus ad ejus (Christi) sepulcrum perge, ac revolutum ab eo lapidem cerne, et assistentes illic angelos vide.* S. Ephrem., *de Natura Dei curiose non tractanda*, pag. 682.

[5] *Crux hæc est quæ est in medio orbis terrarum defixa in loco Calvariæ*, etc. S. Ephrem., *de Sanctissima Cruce*, pag. 700.

[6] *Hanc (castitatem) sanctus Joannes Evangelista amplexus est, amplectendoque super pectus Domini gloriæ recumbere meruit.* S. Ephrem., *de Castitate*, pag. 126.

[7] *Intuere columnam Apostolorum adeo insignem quomodo pro utilitate sua datus est ei stimulus carnis, angelus Satanæ.* S. Ephrem., in *Panoplia*, pag. 482.

[8] *Sed neque ipse continens fuisset Apostolus nisi respexisset in retributionem mercedis.* S. Ephrem., in illud Apostoli : *Melius est nubere quam uti*, pag. 5.

[9] *Paulus qui prius quidem persecutor erat, hoc quoque charismate habitus dignus, celer universum terrarum peragravit orbem prædicans, annuntiansque resurrectionem mortuorum.* S. Ephrem., *de Sacerdotio*, pag. 2.

[10] *Appende ambos in statera, centurionem qui credidit et Judam Thomam qui attrectare et explorare desideravit. Illum Dominus commendavit. Hunc præceptor objurgavit.* S. Ephrem., in hymno 7 *de Fide*, tom. I *Biblioth. Orient.*; vide Eusebium, lib. I *Hist. Ecclesiast.*, cap. XIII, pag. 32.

[11] *Benedicta civitas in qua habitatis, Edessa sapientium mater, quæ ex vivo filii ore benedictionem per ejus discipulum accepit. Illa igitur benedictio in ea maneat, donec sanctus apparuerit.* S. Ephrem., in *Testamento*, pag. 141, tom. I *Biblioth. Orient.*

[12] *Præterea quod Dominus Moysi præcipit et Moyses populo, ut quarta decima die occidatur Pascha, significat necem Emmanuelis in libris Prophetarum et in visionibus vatum præfiguratam quidem fuisse, impletam vero post sæcula in cruce. Quod autem in occasu solis jugulabatur, id est, in fine malorum. Item in fine temporum veluti in vespertina hora consummabitur mysterium sacrificii Agni nostri qui est Christus :* Aspergent sanguinem ejus super parastadas, *hoc est anima et corpus aspersione ejus sanctificantur;* et super limina : *nimirum sensus qui eumdem percipiunt.* Et super domos : *designantur per hæc verba multiplices populorum nationes et familiæ.* Assatum igni : *id connotat irreprehensibiles et peccati expertes passiones.* Azymum vero *significat nos debere a vetustis operibus ad novæ vitæ conversationem transire, deinde ad sacram solemnitatem accedere.* Nihil ex eo remaneat : *id est, ne tanquam simplex cibus contemnatur.* Ne quis vero ex eo sedens comedat : *nam si Seraphim cum tremore ei adstant, quis eum audebit sedendo manducare?* Alienigena ne comedat ex eo : *Nimirum qui baptismo caret. Per* advenam *vero et* mercenarium *hæretici designantur. Illud demum, ne quid ex carne ejus* extra domum tuleritis, *significat non debere sancti sacrificii eucharistiam extra ecclesiam fieri.* S. Ephrem, *in Exodum*, pag. 66 et 67, tom. I *Biblioth. Orient.* Eadem fere docet S. Ephrem., in *Codice Nitriensi*, ibid. : *Illud vero :* stantes super pedes suos, *significat nemini fas esse vivum corpus sedendo sumere.* Omnis alienigena non comedet ex eo : *nimirum quisquis baptismi expers est ex corpore nequaquam manducat.*

l'agneau pascal hors de la maison; de même on ne doit point célébrer le sacrifice eucharistique hors de l'église. Il donne [1] au verset troisième du troisième chapitre de Jonas, une explication assez singulière. L'Ecriture dit que Ninive était une grande ville qui avait trois jours de chemin. Saint Ephrem entend par ces trois jours de chemin, le temps qu'il lui fallut pour prêcher la pénitence dans tous les endroits de cette ville. Il termine [2] les septante semaines de Daniel au baptême de saint Jean, et explique [3] du jugement dernier ces paroles de ce Prophète : *J'étais attentif à ce que je voyais, jusqu'à ce que les trônes furent placés, et que l'Ancien des jours s'assit.* Par les paroles oiseuses dont nous devons rendre compte au jour du jugement, il entend [4] une foi qui n'est que dans la bouche et que l'on n'accompagne point des œuvres, ou la confession [5] fréquente des fautes que l'on commet, sans en avoir un grand repentir et sans s'en corriger. Il explique [6] le péché que saint Jean dit aller à la mort, de la persévérance dans le péché, et soutient que [7] cette maxime de l'Apôtre : *Il vaut mieux se marier que de brûler,* ne regarde que les personnes qui n'ont pas fait vœu de continence, n'étant pas libre à ceux qui l'ont fait de ne pas le garder. Il exhorte [8] les chrétiens à méditer l'Ecriture sainte, qui est l'oracle du Saint-Esprit, voulant que quand nous ne l'avons pas entre les mains, du moins notre esprit en soit occupé. « Celui [9], ajoute-t-il, qui la lit avec assiduité, porte des fruits en abondance, comme les arbres qui sont plantés sur le bord des eaux courantes; au lieu que celui qui la néglige et qui n'a point pour elle une sainte avidité, devient un arbre infructueux. Comme le corps [10] ne saurait vivre sans nourriture, l'âme a besoin aussi d'une nourriture spirituelle. Il faut donc la nourrir de la parole de Dieu et de la récitation des psaumes, de la lecture de l'Ecriture sainte, des jeûnes, des larmes, de l'espérance et de la méditation des biens à venir. Les Livres saints sont les armes dont les fidèles doivent se servir pour combattre le démon. » — « Vous apercevez-vous, dit saint Ephrem [11], qu'il s'élève dans votre esprit quelques mauvaises pen-

Dan. VII, 9.

[1] Ninive erat civitas magna itinere trium dierum, *non ideo quia longa esset trium dierum, sed quia spatio trium dierum, Jonæ prædicatio totam civitatem pervasit. Nimirum prima die ad aures populi pervenit, secunda ad magnates, tertia vero ad regem cunctosque ejus servos.* S. Ephrem., *in Jonam*, pag. 70, tom. I *Biblioth. Orient.* Idem ex Ephremo scribit Gregorius Bar-Hebræus in *Horreo mysteriorum*, ibid.

[2] *In fine septuaginta hebdomadarum consummabuntur debita populorum, et finem accipient eorum peccata, atque dimittetur iniquitas in baptismo Joannis, et adveniet justitia sempiterna, id est, adveniet Christus justificans peccatores, de quo Prophetæ a diebus sæculi vaticinati sunt.* S. Ephrem., *in Danielem*, pag. 75 et 76, tom. I *Biblioth. Orient.*

[3] *Ecce supremus judicum Judex revelatur : ecce universorum Deus advenit, ut judicet vivos et mortuos... Tunc prophetia implebitur Danielis, dicentis : Ego Daniel adspiciebam, donec throni positi sunt et Antiquus dierum sedit. Vestimentum ejus candidum ut nix,* etc. S. Ephrem., serm. *de Sanctissima Cruce*, pag. 702.

[4] *De sermone quoque otioso judicamur. Et quis est sermo otiosus? Professio fidei, quæ est absque operibus. Credit enim et Christum profitetur : sed otiose agit, cum ea minime præstet, quæ a Christo præcepta sunt.* S. Ephrem., in *Confessione et sui ipsius Reprehensione*, pag. 612.

[5] *Est et in alio positus otiosus sermo, quando quis confitetur, sed non emendatur : quando se pœnitere affirmat, et peccare non cessat.* S. Ephrem., ibid.

[6] *Est peccatum ad mortem. Parat autem sibi mortem qui perseverat in peccato, nec se a vita impia ad optimam vivendi rationem confert.* S. Ephrem., *de Vita spiritali*, num. 93, pag. 57.

[7] *Apostolum audi dicentem : Volo omnes homines esse sicut et me ipsum : sed unusquisque proprium donum habet ex Deo : alius quidem sic, alius vero sic. Perspicuum scilicet hinc, inter sæculares, illosque qui sæculo renuntiarunt eum fecisse discrimen, cum diceret : Unusquisque proprium donum habet ex Deo, alius quidem sic, alius vero sic... Duo igitur hisce verbis ostenduntur ordines... Quare tu, monache, nosce atque considera, in utro sis ordine constitutus; tum quo signo, quave nota sis insignitus, quæ pacta quæque vota cum Deo feceris, constitueris que. Quoniam secundum illa abs te rationem reposcet... sæcularibus igitur permisit legitime matrimonio jungi. At qui sæculo se abdicarunt, hos continere, et quidem legitime continere se voluit.* S. Ephrem., in illud : *Melius est nubere quam uri*, pag. 4.

[8] *Meditemur eloquia Spiritus Sancti, ut in Scripturas incumbamus; et quando etiam librum manibus non tenemus, in mente eloquia Dei habeamus.* S. Ephrem., in illud : *Attende tibi ipsi*, cap. IX, pag. 326.

[9] *Si quis circa Scripturarum utilitatem, ac lectionem non elaboravit, easque avide non evolverit, arborem se is infructuosam reddit; at qui studiose illas excusserit, atque examinaverit, fructum duplicat instar ligni secus decursus aquarum plantati.* S. Ephrem., serm. 2 *de Compunct.*, pag. 186.

[10] *Quemadmodum corpus nisi pane sustentetur vivere nequit : ita et anima, nisi spiritali alimento reficiatur, mortua est... Nutri ac fove illam in verbis divinis, in psalmis et hymnis, et canticis spiritalibus, in lectionibus sacrarum Scripturarum, in jejuniis, in vigiliis, in lacrymis, in spe ac meditatione futurorum bonorum æternorum et incorruptibilium.* S. Ephrem., serm. *de Compunctione et Salute animæ*, pag. 141.

[11] *Quando prava aliqua tibi supervenerit cogitatio, hunc gladium extrahe, id est, timorem Dei recogita, omnemque fortitudinem confringes inimici. Loco autem*

sées? Saisissez-vous de l'épée, c'est-à-dire, rappelez-vous le souvenir de la crainte de Dieu, et vous triompherez de toutes les forces de votre ennemi; au lieu de trompettes, prenez les divines Ecritures. Car, de même que le son de la trompette assemble les soldats pour les combats, de même les divines Ecritures qui retentissent aux oreilles de nos âmes, rappellent toutes nos pensées à la crainte du Seigneur, et ces pensées réunies sont alors comme autant de soldats qui résistent avec courage aux ennemis de Dieu, notre roi. La trompette, à l'heure du combat, inspire du courage aux soldats et les anime à vaincre l'ennemi; les divines Ecritures excitent à la pratique des bonnes œuvres et donnent de la force et du courage contre les passions et contre les vices. Appliquez-vous donc à la lecture des Livres saints, vous y trouverez le moyen d'éviter les piéges que vous tend l'ennemi, et vous y apprendrez ce que vous devez faire pour arriver à la vie éternelle. Cette lecture fixe et arrête un esprit léger et inconstant tel qu'est le nôtre, et nous fait connaître Dieu. Car il est écrit : *Appliquez-vous, et voyez que je suis Dieu.* Celui donc qui s'applique à la lecture des divines Ecritures avec un cœur droit et simple, reçoit la science de Dieu, son esprit en est éclairé, il avance dans la piété et dans la perfection, rien ne lui manque. » Saint Ephrem fait cette comparaison : « Les hommes du monde se font honneur de la familiarité des grands, et estiment le privilége de s'entretenir avec les rois et avec les princes; pour vous, faites-vous honneur en présence des saints Anges de parler au Saint-Esprit et de vous entretenir avec lui par la lecture des saintes Ecritures; car c'est l'Esprit saint qui nous y parle, et ne négligez rien pour vous en rendre la lecture familière. »

Sur la Trinité.

2. Après les témoignages de saint Grégoire de Nysse [1] et de saint Jérôme [2], nous ne pouvons douter que saint Ephrem n'ait eu sur la Trinité une doctrine conforme à celle de l'Eglise. Il a eu en exécration les deux impiétés opposées de Sabellius et d'Arius, et a fermé la bouche aux anoméens dans les écrits qu'il a composés contre eux. En rendant gloire à la Trinité, il l'appelle sainte [3], consubstantielle et [4] individuelle, voulant que nous regardions cet article [5] de la foi comme notre tête; sans laquelle nous ne pouvons avoir de vraie vie, et pour laquelle nous devons tout exposer plutôt que de souffrir qu'elle soit blessée. Près de mourir, il renouvela [6] la profession qu'il avait faite pendant toute sa vie de croire ce mystère. Il

tubæ, divinas Scripturas adhibe. Quemadmodum enim tuba sonans congregat milites; sic et divinæ Scripturæ ad nos clamantes, cogitationes nostras congregant ad timorem Dei. Sunt etenim cogitationes nostræ militum instar, resistuntque adversariis regis. Et rursus, quemadmodum tuba, belli tempore sonans, strenuorum militum alacritatem in adversarios excitat; ita et divinæ Scripturæ te promptiorem ad omne opus bonum reddunt, teque adversus improbas passiones ac vitia, magis animant corroborantque... Quapropter, mi frater... operam da semper, ut lectioni divinarum Scripturarum adhæreas, quæ te doceant, quomodo effugere oporteat laqueos inimici, et vitam æternam assequi. Nam sacrarum Scripturarum lectio, mentem vagabundam contrahit et colligit, donatque in Deum cognitionem. Scriptum est enim : Vacate et videte quoniam ego sum Deus. Audis, frater, quod Dei scientiam accipiat, qui simplici veroque corde divinis vacat Scripturis. Idcirco, mi frater, vide ne negligas animam tuam, sed lectioni ac precibus sedulo incumbe, ut mens tua illuminetur, fiasque perfectus et integer, in nullo deficiens. Glorientur alii de magnatum principumque ac regum familiaritate atque colloquio; at tu coram angelis Dei gloriare, colloquens et cum Spiritu Sancto per sacras litteras conferens : nam Spiritus Sanctus est, qui loquitur per eas. Da operam igitur, ut divinarum Scripturarum lectionem familiarem tibi reddas. S. Ephrem., serm. *de Patientia et Consummatione sæculi*, pag. 164 et 165.

[1] *Ad fidem quod attinet, nulla ex parte procul a pietate deflectens, admodum recte sentiebat, quod cum ex ejus scriptis, tum ex Ecclesiæ de ipso existimatione probe cognovimus. Nam æque et falsam Sabellii confusionem et insanam Arii divisionem abominabatur.... Sic quippe unam, non confusam, sacrosanctamque Trinitatem et numero personarum dividebat et unitate substantiæ conjungebat, ut neque divinitatis inopiam judaice contumelia afficeret, neque deorum multitudine more gentilium ac paganorum debaccharetur.... Quin et futiles, effrænatasque anomeorum linguas variis argumentis Scripturæque testimoniis penitus repressit, summeque utilia ac divina nobis adversus eos monumenta reliquit.* S. Gregor. Nyss., in *Vita S. Ephrem.*, pag. 8, apud Vossium.

[2] Hieronym., *de Viris illustribus*, cap. CXV, pag. 204.

[3] *Gratia ejus (Christi) mihi labia aperiat, ad glorificationem sanctæ, ac consubstantialis et vivificæ Trinitatis, Patris et Filii et Spiritus Sancti.* S. Ephrem., in *Adhortatione ad pietatem*, pag. 72.

[4] *Fidem assume ut granum sinapis; credens in consubstantialem atque individuam Trinitatem.* S. Ephrem., in *Panoplia*, pag. 479.

[5] *Quemadmodum inter omnia corporis tui membra, nullum tibi præstantius est capite; et sive lapide, sive clava, sive etiam gladio petaris, reliqua corporis tui membra objicis, ut ictum a capite repellas, certo sciens te absque illo non posse vivere : ita rebus tibi anteponenda est omnibus, fides sancta et consubstantialis Trinitatis, quod sine ea, vitam quæ vere vita sit, vivere nemo queat.* S. Ephrem., *de Recta vivendi ratione*, num. 46, pag. 43.

[6] S. Ephrem., in *Testamento*, pag. 786.

l'explique [1] par la comparaison qu'il en fait avec le soleil, trouvant dans ce corps lumineux la distinction des Personnes et l'unité de leur essence. « Le Père est le soleil; le Fils, la lumière; le Saint-Esprit, la chaleur. Tous trois n'ont qu'une même essence, et sont néanmoins distingués; car le soleil est distingué de la lumière, et la lumière est le soleil même, et ceux qui sont distingués l'un de l'autre sont égaux. Le Père a produit et engendré [2] son Fils sans commencement, de sa propre substance, mais cette génération [3] est incompréhensible. Le Saint-Esprit n'est point engendré; il procède [4] du Père sans imperfection, sans mélange, sans confusion. Quand on le nomme après le Fils, on n'entend pas dire qu'il soit postérieur, mais une personne distinguée du Fils; car le Saint-Esprit et le Verbe sont sans commencement et n'ont qu'une même essence et une même substance. La divinité est coéternelle à la Trinité; le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont trois personnes, mais ils ne sont qu'une même substance et une divinité. C'est pourquoi la très-sainte et consubstantielle divinité n'est qu'un seul Dieu. La création de l'univers est l'ouvrage des trois Personnes divines. Le Père [5] a dit, le Fils a fait, le Saint-Esprit, qui procède du Père avant le temps, qui est égal au Père et au Fils en substance et en vertu, qui est appelé proprement l'Esprit de Dieu, l'Esprit saint a coopéré. C'est lui qui se reposait sur les eaux, sur la terre et sur l'air pour leur donner la fécondité. »

Sur l'Incarnation.

3. Il y avait des hérétiques qui soutenaient que le Verbe n'avait pris qu'une chair fantastique, et qu'il avait passé dans le sein de la Vierge comme par un canal, sans y rien prendre. Saint Ephrem leur objecte [6] : « Si le Verbe n'a pris que la figure de l'homme, qu'avait-il besoin de notre nature? S'il ne s'est montré que d'une manière fantastique, qu'avait-il besoin de naître d'une femme? S'il a passé par la Vierge comme par un canal, qu'était-il besoin qu'il fût conçu d'elle? Il y a [7] en Jésus-Christ deux natures parfaites, unies en une seule personne. » Pour marquer cette union, saint Ephrem se sert du terme [8] de *mélange :* expression qui seule

[1] *Accipe parabolam : sol Pater est, lux Filius, ardor Spiritus Sanctus, cumque unus sit, Trinitas in eo patet. Et quoniam incomprehensibilis est, quis illum exponat? Unus qui multiplex : unus qui tres : et tres sunt unum. Inextricabilis labor et miraculum clarissimum! Distinguitur sol a luce sua : distincti sunt æquales, et ipsa lux sol est. Duos autem soles nemo dicit, cum lux sol ipse sit, etiam quando ad ima porrigitur. Duos itaque deos non dicimus, cum idem sit Dominus et Deus noster, etiam cum ad creaturas descendit. Quod tibi difficile est, ecce ostendi tibi : unum quod tres est, Trinitas una essentia.* S. Ephrem., hymno 73 *de Fide*, pag. 114, tom. I *Biblioth. Orient.*

[2] *Produxit (Pater) Filium sine principio ex substantia sua et Spiritum Sanctum; non ex necessitate vel causa aliqua, sicut diximus, cum de Verbo ageremus, ut bonitatis ipsius plenitudinem acciperent, quia naturaliter ipsum ex substantia sua genuit.* S. Ephrem., in *Confessione et sui ipsius Reprehensione*, pag. 603.

[3] *Qui divini Verbi terrenam ex Maria originem exponere non sufficis, ad divinam sempiternamque ejusdem a Patre generationem cur temere assurgis?* S. Ephrem., in hymno 7 *de Fide*, pag. 100, tom. I *Biblioth. Orient.*

[4] *Cæterum Spiritus Sanctus non genitus est : sed processit ex substantia Patris, non imperfectus neque promiscuus... Quod porro post Filium Spiritum Sanctum dicimus, id non temporis, sed personæ est significativum, cum Spiritus et Verbi una et eadem sit principii expers essentia atque substantia.... coæterna sanctissimæ Trinitati est divinitas. Pater et Filius et Spiritus Sanctus, tres quidem sunt personæ : sed una substantia et una divinitas. Quamobrem et unus Deus est sancta et consubstantialis Trinitas.* S. Ephrem., in *Confessione et sui ipsius Reprehensione*, p. 603 et 604.

[5] *Spiritus Domini incubabat super aquas : id est Spiritus Sanctus Dei Patris a quo procedit sine tempore, eique ac unigenito ipsius Filio æqualis est in substantia et activa virtute : qui proprie et distincte ac vere appellatur in Scripturis Spiritus Dei et Spiritus Sanctus. Hic autem incubare dictus est super aquas ut nimirum virtutem generativam ipsis infunderet; nec solum aquis, sed etiam terræ et aeri Spiritum Sanctum, incumbere oportebat, ut plantæ et animalia et volucres procrearent, progignerent atque germinarent. Atque ita Patri Filioque æqualis in creatione esse crederetur. Nam Pater quidem dixit, Filius autem fecit. Spiritum ergo Sanctum decebat operationem suam ostendere, ut sic planum fieret omnia per Trinitatem fieri ac perfici.* S. Ephrem., *in Genes.*, pag. 65, tom. I *Biblioth. Orient.*

[6] *Si figuram duntaxat Verbum assumpsisset, quid natura fuisset opus? Si tanquam in specie processit, quæ mulieris necessitas? Si velut per canalem ac fistulam descendit, cur conceptione indiguit?* S. Ephrem., *de Margarita pretiosa*, pag. 668.

[7] *Duarum naturarum est particeps hic lapis pretiosus ut ostendat Christum, cum Verbum sit Dei, ex Maria Virgine natum, non unicam particularem habuisse naturam; quoniam nec aliud quidem animal erat, sed perfectam habet duplicem naturam, ne duas perdat. Neque enim in una sola natura Deus super terram est visus, neque in altera sola, homo in cælos ascendit, verum perfectus ex perfecto, homo ex homine, Deus ex Deo, ex Virgine Christus.* S. Ephrem., ibid., pag. 667. Hic S. Ephremi locus laudatur a Leontio Byzantio, lib. I *contra Nestor. et Eutych.*, pag. 684, tom. IX *Biblioth. Patr.*

[8] *Laudabilis sapiens qui divinitatem cum humanitate copulavit, unam de summis, alteram de imis,*

favorise l'hérésie d'Eutychès. Mais, suivant la remarque [1] d'un auteur syrien nommé Philoxène, le terme de *mélange,* chez les Syriens, ne marque aucune confusion, mais une union admirable, comme il convient à Dieu. Le même auteur, dans une lettre [2] à des moines de Mésopotamie, après avoir rapporté le passage de saint Ephrem, ajoute : « Le Saint, en disant que Dieu a mêlé les natures, ne veut dire autre chose sinon que Dieu les a unies; et ce saint docteur ni ses disciples n'ont jamais cru que la nature divine et la nature humaine aient été mêlées comme on mêle le vin avec l'eau, ou toutes autres liqueurs qui perdent la vérité de leur nature par le mélange. » Philoxène dit encore : « Parce que les Syriens ne se servent pas, comme les Grecs, des termes d'*incarnation* et d'*union incompréhensible,* saint Ephrem a employé celui de *mélange,* et au lieu de dire avec les Pères de Nicée : Le Verbe s'est fait chair, il a dit : De Dieu et de l'homme il s'est fait une personne. »

Sur la sainte Vierge.

4. A l'égard de la sainte Vierge, il enseigne [3] que sa virginité n'a pas plus souffert lorsqu'elle mit au monde Jésus-Christ, que lorsqu'elle le conçut; que Jésus-Christ étant le seul qui soit né d'une vierge, il convenait [4] que Marie demeurât vierge dans son enfantement, et qu'elle devînt mère sans en souffrir les douleurs. Il semble [5] dire qu'elle avait été tachée du péché avant qu'elle conçût le Sauveur, et que ce fut pour la purifier que le Saint-Esprit descendit en elle, et pour la sanctifier; mais ailleurs [6] il la compare avec Eve encore innocente, et dit de toutes les deux qu'elles étaient sans péché, en ajoutant que, comme Eve a été la cause de notre mort par le péché qui lui ôta son innocence, Marie l'a été de notre vie.

Sur les Anges et sur les Démons.

5. Il croit les anges [7] incorporels, d'une nature et d'une intelligence [8] supérieures à celles de l'homme. Il suppose qu'il y a entre eux une subordination, et que lorsque les anges inférieurs veulent connaître ce qui regarde le Fils de Dieu, ils s'adressent aux anges supérieurs, qui, eux-mêmes, reçoivent toutes leurs connaissances du Saint-Esprit. Leurs connaissances sont limitées suivant leur degré, et aucun n'ose passer les bornes

naturas velut pharmacum miscuit, et factus est persona Deus homo. S. Ephrem., in hymno 10 *de Nativitate,* pag. 80, tom. I *Biblioth. Orient.*

[1] *Dicitur autem :* Commixtus et conjunctus, *prout loquuntur doctores qui sermone syriaco claruerunt, non quidem commixtione vulgari, quæ confusionem infert, neque conjunctione quæ corruptionem inducit; sed commixtus est admirabili et nova quadam ratione prout Deum decet.* Philoxenus, in tractatu *de Verbi Incarnatione,* pag. 80, tom. I *Biblioth. Orient.*

[2] *Item cum ait* (*S. Ephrem.*) *:* Miscuit naturas tanquam pharmacum, *id pro* univit *intellexit. Non enim existimavit Sanctus, eo modo naturas divinitatis et humanitatis ad commixtionem venisse, quo aqua et vinum, aut cæteræ humidæ liquidæque naturæ, quæ naturarum suarum veritatem per commixtionem amittere solent, diversumque saporem acquirere. Absit ut ita de Verbo ejusque corpore Sanctus ille, aut alii eidem æquales, aut nos ipsorum discipuli sentiamus et dicamus, eas instar aquæ et vini permixtas fuisse. Sed quia haud solet lingua nostra syriaca accuratis de divina Incarnatione et incomprehensibili unione vocabulis uti, quemadmodum Græci recte usurpant; ideo pro* natura unita, *quod vocabulum Syris ignotum erat, scripsit B. Ephrem.,* commixta, *et pro* Verbum incarnatum, Deusque homo factus, *quod in symbolo Nicæno legitur, et a græcis Patribus frequenter usurpatur dixit :* Factus est persona Deus homo, *cum dicere debuisset :* Ipsemet Deus est et homo. Philoxenus, in *Epist. ad Monachos,* p. 81, tom. I *Biblioth. Orient.*

[3] *Non perdidit sigillum natura Virginis, Christo concepto : et ob id, neque eo genito reserata est, ut partum in lucem ederet : neque vero rupta est, dum gigneret : nam neque rupta erat, dum conciperet.* S. Ephrem., *de Margarita pretiosa,* pag. 668.

[4] *Quemadmodum igitur solus ex Virgine natus est Christus : ita etiam Mariam virginem permanere conveniebat, matremque absque dolore fieri.* Idem, ibid., pag. 669.

[5] *Christus ex natura sordibus obnoxia natus est, quæ purgationibus per visitationem ipsius indigebat.... ideo Virgine prius purificata sic natus est : ut ostenderet ubi Christus est, ibi omnem puritatem agere. Mundavit eam in sancto præparans Spiritu, et sic ipsum virgo suo concepit utero purificata. Mundavit eam in castitate ac sanctificatione, ideoque natus virginem ipsam reliquit.* Idem, ibid., pag. 670.

[6] *Ambæ sine noxa, ambæ simplices, Maria et Heva : altera mortis nostræ causa fuit, vitæ altera.* S. Ephrem., in hymno *de Hevæ et Mariæ comparatione,* pag. 90, tom. I *Biblioth. Orient.*

[7] *Abraham patriarcha cœlestibus angelis terrenos cibos apposuit, illique eos comederunt. Ingens sane miraculum est, cernere spiritus incorporeos in terra carnium cibos manducantes.* S. Ephrem., *de Natura Dei curiose non scrutanda,* pag. 682.

[8] *Hominis cognitionem si angelicæ cognitioni compares, lux dubia est. Si angelicam rursus cognitionem, cum scientia Spiritus conferas, fulgor est exiguus.... Cum angeli cupiunt cognoscere res Filii, ad eos qui ipsis superiores sunt, quæstiones dirigunt. Sed et ipsi angeli supremi nutu Spiritus docentur. Juxta gradus angelorum sunt quæstiones angelorum. Adeo nullus angelus est qui audeat definitos sibi pretergredi limites. Id testatur proprius naturæ ordo, in quo ordinem excipit usque ad eum qui omnium est corona.* S. Ephrem., in hymno *de Natur. Angel.,* pag. 100, tom. I *Biblioth. Orient.*

qui lui sont prescrites. Les fidèles [1] ont des anges gardiens. Saint Ephrem dit [2] que le sien avait accoutumé de le reprendre quand il faisait mal. Les anges [3] et les saints intercèdent pour nous auprès de Dieu; ils lui présentent [4] nos prières. C'est [5] par les anges que les âmes des justes sont portées au ciel à l'heure de la mort. Il y a dans chaque [6] Eglise des anges qui écrivent les noms de ceux qui jeûnent. Les mauvais anges [7] sont préposés pour tourmenter les damnés, et ils sont sans miséricorde. Le diable est tombé [8] par son orgueil, par son envie et par sa rébellion contre Dieu.

Sur le libre arbitre.

6. Saint Ephrem [9] compare le libre arbitre à la main qui peut cueillir toutes sortes de fruits, et dit que comme l'homme a pu au commencement prendre le poison, il peut à présent prendre le remède de la vie. Il y a [10] de l'injustice à vouloir attribuer au maître la ruine du disciple, et non pas à la mauvaise volonté de celui-ci. Dieu, qui l'avait doué du libre arbitre, lui a proposé les récompenses et les supplices: les récompenses s'il combattait vaillamment, les supplices s'il transgressait les préceptes. Si nous [11] n'étions pas libres, ne serait-ce pas une injustice à Dieu de nous réprimander et de nous punir quand nous faisons mal? Examinons-nous, et nous verrons que nous sommes libres, que ce n'est point par contrainte que nous agissons, mais par volonté. Il est vrai qu'il était au pouvoir [12] de Dieu de nous guérir et nous faire pratiquer le bien malgré notre résistance; mais il ne l'a point voulu, afin de ne pas priver notre libre arbitre des louanges qu'il mérite lorsqu'il nous porte au bien.

Sur la Grâce.

7. « Sa grâce visite [13] continuellement nos

[1] *Angelus qui Prophetæ custos erat, eique assidue adhærebat, loquitur ad Gabrielem, qui Danieli cæterisque Sanctis in pacificis visionibus assistit, dicens : Fac intelligere Danielem hunc visionem istam.* S. Ephrem., *in Danielem*, tom. I *Biblioth. Orient.*, pag. 75. *Beatus, qui in Domino fructibus bonis abundavit, ut sanctos Dei angelos sibi custodes habeat, sicut fructifera arbor a proprio custodiri solet agricola.* S. Ephrem., *de Beatitudinibus*, pag. 169.

[2] *Quiesce ac desine, o Ephrem, dicit mihi angelus apprehensor meus et redargutor*, etc. S. Ephrem., in *Testamento*, pag. 790.

[3] *Cum fiducia isthuc properemus.... mereamurque introire, ubi omnes quoque angeli et sancti Dei in magno gaudio regnant, pro nobis deprecantes Dominum, ut digni habeamur, qui possimus intrare in gaudium illud ineffabile.* S. Ephrem., *de Locis beatis*, pag. 20.

[4] *Oratio etiam cœlum jugiter penetrat. In ipsa Angeli atque Archangeli exsultant, et coram throno sancti et excelsi universorum Domini, illam statuunt. Tunc enim maximum iis affulget gaudium, siquando coram sancto Domino preces justorum diligentium Deum offerant.* S. Ephrem., *de Virginitate*, pag. 129.

[5] *Si quid igitur boni fecerit (anima) in vita ista.... si tribulationes propter Dominum sustinuerit ac optima coram ipso fecerit, magno cum gaudio in cœlos sustolletur a sanctis angelis deducta.* S. Ephrem., *Parænesi* 46, pag. 432.

[6] *Caveamus igitur male agere cum jejunamus : si quidem angeli sunt, qui per singulas Ecclesias describunt jejunantium nomina.* S. Ephrem., *de Jejunio*, pag. 17.

[7] *Væ mihi quid faciam, quomodo comminationes impiorum, qui tormentis præsunt, angelorum subterfugiam? quoniam horrendi sunt et absque misericordia.* S. Ephrem., serm. cui titulus : *Non esse ridendum*, pag. 104. *Heu! quales sunt angeli tormentis præpositi, qui immites atque immanes in suppliciis illis jugiter convitiando exprobrant et graviter admodum increpant.* S. Ephrem., *de Patientia et Consummatione sæculi*, pag. 163.

[8] *Non audistis diabolum propter suam superbiam et invidiam, e cœlo excidisse? Non audistis, quomodo ob superbiam et rebellionem adversus Deum, a qua et quanta deturbatus sit gloria?* S. Ephrem., serm. *Advers. vitiose viventes*, pag. 95.

[9] *Liberum arbitrium inspicite : manui simile est quæ ad quoslibet fructus extendi queat; et quemadmodum potuit ab initio venenum sibi decerpere, sic potest pharmacum vitæ desumere.* S. Ephrem., hymno 19 *de Ecclesia*, pag. 88, tom. I *Biblioth. Orient.*

[10] *Et quis ita perfidus et iniquus, ut præceptori ruinæ suæ causam adscribat, ac non potius improbæ voluntati ipsius discipuli? Libero enim arbitrio Deus hominem donavit, unde et præmia et supplicia ei sunt proposita : ac legitime quidem hic certantibus honor atque corona; transgressoribus autem et contemptoribus supplicia atque tormenta.* S. Ephrem., *de Vita spiritali*, num. 98, pag. 57.

[11] *Si libero caremus arbitrio, cur nostra petitur, arguiturve voluntas? Si hæc libera non est, contra jus fasque pœnam irrogat Deus. Sin autem suo ducitur illa arbitrio, æquus hic vindex fuit.... Examina in te tuam in teipsum potestatem, atque scrutare an tui sis juris, necne? In te quippe et per te comperies te non vi sed voluntate duci.* S. Ephrem., hymno 12 *de Ecclesia*, pag. 87, tom. I *Biblioth. Orient.*

[12] *Poterat ille quidem cuncta animarum nostrarum sanare vulnera, nosque etiam invitos ad bonitatem adducere : sed id facere non vult, ne voluntas nostra, arbitriique libertas divinis ipsius laudibus privetur.* S. Ephrem., *de Vita religiosa*, pag. 544.

[13] *Divinam itaque providentiam, et in nos munificentiam, quantaque nobis quotidie pro sua bonitate largiatur Deus, sedulo consideremus universi. Semper ejus gratia corda nostra visitat : et si locum sibi paratum invenerit, ingreditur, semperque in anima nostra quiescit; sed si cor immundum offenderit, illico recedit. Rursusque misericordia tactus, cogit eam ad nos peccatores invisendos venire.... unde fit, cum ad nos visitandos gratia ingredi cupiat, improbarum cogitationum fœtorem turpissimum in cordibus nostris reperiat, quare illico recedit, cum locum introeundi ac quiescendi, in nobis sicut volebat non inveniat. Verumtamen cor nostrum dulcedine luminis*

cœurs, et si elle y trouve un lieu disposé à la recevoir, elle entre et s'y repose. Au contraire, elle se retire du cœur impur. Dieu, touché de miséricorde, ne tarde pas à venir de nouveau visiter le pécheur; mais s'il retrouve dans son âme la même impureté qu'auparavant, il se retire encore, ne trouvant pas lieu d'y entrer ni de s'y reposer comme il le voulait. Cependant il continue à frapper par la douceur de sa lumière à la porte du cœur, pour s'y introduire et faire rentrer le pécheur en lui-même. Ne pouvant se résoudre à nous priver tout-à-fait de sa grâce, sa bonté l'engage à avoir compassion de nous tous. Voyez, ajoute saint Ephrem, la providence de Dieu sur nous, voyez les entrailles de la miséricorde de Jésus-Christ sur nous, et combien est ardente la soif qu'il a de notre salut, et combien il désire de nous sauver! Vous m'aviez, dit-il à Dieu dans une des prières qu'il lui adresse, donné [1] une nature pure et sans tache; mais Adam, mon père, l'a souillée et affaiblie, de sorte que je suis entraîné malgré moi vers le péché. Compatissez à mon infirmité, vous qui vous êtes fait homme, et ne me rejetez pas, Seigneur, à cause de mes vices et de mes mauvaises inclinations. Considérez l'impétuosité de ma mauvaise volonté. Jetez les yeux sur mes gémissements. J'ai un grand désir de vous servir; mais je ne sais si j'ai les forces nécessaires pour le faire. Je vous offre ce qui est à ma disposition. Donnez-moi ce qui m'est nécessaire dans l'indigence où je suis. Vous me connaissez, Seigneur, et vous savez dans quelle pauvreté et dans quelle extrémité j'ai été réduit par le dragon. Je suis dans une grande faiblesse à cause de la corruption de ma nature, et, quoique j'aie été enseigné, je suis dans l'ignorance. Entraîné dans l'erreur par le péché, j'ai perdu votre grâce. Par là je suis tombé dans la dernière indigence. J'ai perdu votre grâce, et dès-lors je n'ai plus ni prudence ni sentiment. J'ai perdu votre amitié, ce qui est cause que je ne sais plus où je vais. Il ne me reste plus rien. Si j'ai quelque chose, c'est vous qui me l'avez donné. Né dans l'indigence, j'y suis encore. Si je deviens riche, ces richesses sont des dons qui vous appartiennent et qui vous appartiendront toujours. Je demande seulement le secours de votre grâce, confessant que si je suis sauvé, ce sera par vous. Blessé à mort [2], je n'ai point eu recours à un autre médecin, ni étendu mes mains vers un Dieu étranger, mais vers votre seule miséricorde; car vous êtes le Seigneur et le Dieu de toutes choses, qui avez en votre puissance tous les esprits. Fortifiez mon cœur dans votre crainte, affermissez mes pieds sur la pierre de la pénitence; que votre bonté surmonte ma malice, que la lumière de votre grâce dissipe mes ténèbres; vous qui avez ouvert les yeux des aveugles, ouvrez ceux de mon âme qui sont environnés d'obscurité: vous qui, par une seule parole, avez purifié les lépreux,

sui pulsat, ut resipiscat et intromittatur ipsa... Nequit enim penitus nos gratia deserere; a propria enim ipsius benignitate eo adigitur, ut omnium nostri misereatur. Cernis providentiam Dei; cernis Christi in nos pietatis viscera; quanto desiderio salutem nostram sitiat! Et quantopere nos salvari cupiat! S. Ephrem., serm. *de Compunctione*, pag. 184.

[1] *Tu enim eam (naturam) mihi immaculatam dedisti: verum pater meus Adam multis hanc sordibus contaminatam debilitatamque reddidit; et nunc ego invitus oblique feror.... Compatere infirmitati meæ, quippe qui homo factus es, et ne me repellas, o Domine, propter vitia atque perniciosas affectiones meas; sed impetum voluntatis considera.... in planctus meos respice et in conscientiæ meæ compunctionem. Habeo propositum: at nescio, an etiam vires. Quod habeo, prompte elargior: etsi ipse necessaria dare velis indigenti, mentem meam conspicis, quodque sim pauper, a dracone spoliatus. Imbecillus sum præ corruptione: et quamvis edoctus sim, tamen sum rudis et inscius. Nam a peccato in errorem impulsus, gratiam perdidi: et ob id, in inopiam ac mendicitatem incidi. Perdidi donum tuum: et ideo perfectam prudentiam animique sensum non habeo. Perdidi consuetudinem tuam; et idcirco, quo vadam ignoro. Nihil ergo habeo: et si quod habeo, tu mihi illud dedisti. Natus inops, extrema inopia laboro. Quod si dives evasero; tuum est totum istud munus, et quidem nunc, et omni tempore tuum erit; solumque tuam gratiam deposco, confitens quod per te servabor, si quidem servabor.* S. Ephrem., *de Margarita pretiosa*, pag. 665.

[2] *Recordare, bone Domine, quod et peccans, et ad mortem usque vulneratus ad alium non confugerim medicum neque manus meas expanderim ad Deum alienum, nisi ad tuam solius bonitatem. Tu enim es, Domine, universorum Dominus et Deus qui habes potestatem omnis spiritus... Confirma cor meum in timore tuo, bone Domine. Statue pedes meos super petram pœnitentiæ. Vincat malitiam quæ in me est, tua bonitas, Domine. Vincat in me tenebras lumen gratiæ tuæ. Domine, qui aperuisti cæcorum oculos, aperi tenebris circumfusos oculos mentis meæ. Qui solo verbo mundasti leprosos, absterge maculas animæ meæ. Fiat in me gratia tua, Domine, sicut ignis comburens in me cogitationes immundas... Sed tu, Domine, ressuscita membra mea, quæ peccatum diffregit, et vivifica animam meam quam iniquitas occidit, mentemque illumina, quam improba conscientia obcæcavit. Libera me ab omni opere malo, et insere in me charitatem perfectam.* S. Ephrem., in serm. cui titulus: *Non esse ridendum*, pag. 105 et 106.

effacez les taches de mon âme, que votre grâce soit en moi comme un feu qui consume toutes les pensées impures. Ressuscitez mes membres que le péché a fait mourir, et éclairez mon esprit que la mauvaise concupiscence a aveuglé. Ne permettez point que je fasse de mauvaises actions, et répandez en moi une charité parfaite. »

Saint Ephrem intéresse encore [1] ses frères à demander à Dieu pour lui le secours de la grâce, afin que par elle il fasse de dignes fruits de pénitence, que toute l'amertume de son cœur s'adoucisse, et que par sa présence elle rende à son âme la tranquillité. Car il reconnaît que sans la grâce l'homme ne peut plaire à Dieu, et c'est ce qui la lui fait demander avec tant d'instance; il est persuadé que celui [2] qui implorera son secours avec assiduité le recevra, et qu'il apprendra d'elle comment il doit plaire à Dieu. « La grâce, dans cet homme qui la demande, continue-t-il, devient ce qui doit être loué et celui qui donne la louange. Comme celui qui se regarde dans un miroir est tout à la fois celui qui voit et qui est vu, de même la grâce de Dieu, dans le cœur de ceux où elle trouve du repos, est ce qui habite dans le cœur et l'action même du cœur qui la reçoit, et devient, comme nous venons de le dire, ce qui doit être loué et ce qui donne la louange. Car, sans son secours, le cœur de l'homme ne peut lui plaire par ses propres forces, mais il reçoit de la grâce ce qui peut le rendre agréable à Dieu. Sans elle, l'homme est dans l'indigence de tout bien; avec son secours, il peut s'exercer dans toutes sortes de vertus. Si, par sa négligence, il l'oblige à se retirer de lui, dès-lors il retombe dans une entière désolation et une honteuse nudité, exposé aux pensées les plus sales et les plus impies. »

Saint Ephrem dit encore [3] que ce sont les hommes qui font les bonnes œuvres, mais que c'est la grâce qui les accomplit. Celui donc [4] qui craint le Seigneur ne s'élève point, s'il est trouvé digne des dons de Dieu, sachant qu'il n'a rien de bien qu'il ne l'ait reçu de Dieu. Se glorifier [5] dans ses propres forces, c'est éloigner de soi le secours de Dieu. Malheur à l'homme qui [6] s'appuie sur son industrie et qui ne met pas toute son espérance en Dieu, de qui seul dépend la puissance et la force. Mais il faut implorer son secours; qui ne le demande pas [7] par des prières continuelles, ne doit s'en prendre qu'à lui-même s'il en est abandonné.

Sur l'élection des gentils et la réprobation des juifs.

8. Saint Ephrem faisant un parallèle de la conduite de Dieu, qui a préféré les gentils aux juifs, avec celle de Jacob, qui préfère Ephraïm à Manassès dans le droit d'aînesse : « Qui osera, dit-il, trouver à redire sur le droit d'aînesse des nations? Si ce sont les juifs, qu'ils accusent donc Jacob qui ôte ce droit [8] à Manassès pour le donner à Ephraïm.

[1] *Succurrite ergo qui timetis Dominum, preces vestras pro me peccatore fundite, ut divina gratia in anima mea resplendeat, mentemque tenebris circumfusam illuminet, promptusque ac dignus efficiar, precibus vestris mediantibus, qui pœnitentiam agam, et veniam merear. Et adveniente gratia dulcescat omnis amaritudo mea. Gratiæ enim præsentia, simul cum cordis compunctione, animi dulcedinem et tranquillitatem affert* etc. S. Ephrem., *de Timore animi*, pag. 67.

[2] *Cæterum si sollicitus semper vigilaverit divinamque gratiam assidue in suum præsidium quæsierit, atque implorarit, succurretur ei ab illa jugiter et edocebitur ab ea, quomodo placere debeat Deo : fitque in eo laus atque laudator. Nam quemadmodum qui seipsum intuetur in speculo, idem ipse est qui videt, et qui videtur : ad eumdem modum et divina gratia, ubi invenerit requiem, ibidem inhabitat et inhabitabitur, efficiturque, ut jam dixi, et laus, et qui laudem exhibeat. Absque enim illius adminiculo non prævalet cor placere ei viribus suis : verum ut ipsi placeat, ab ea accipit et ex ejus vino potum eidem offert.... Homo sine gratiæ divinæ adjutorio pauper est et bonorum inops. Si vero ipsam gratiam promeruerit, poterit illius ope virtutes exercere atque perficere. At si illam rursus sua negligentia atque segnitie a se fugaverit, desolatus plane invenietur ac nudus; inhabitabuntque in eo cogitationes turpes atque execrandæ.* S. Ephrem., *de Vita religiosa*, pag. 552.

[3] *Bona ab hominibus efficiuntur, sed divina gratia perficiuntur.* S. Ephrem., in *Confessione*, pag. 601.

[4] *Qui timet Dominum non effertur. Si gratiarum donis effectus sis dignus, non propterea superbias : nihil enim habes boni quod a Deo non acceperis.* S. Ephrem., serm. *de Timore Dei*, pag. 523.

[5] *Qui in propriis gloriatur viribus, ipse a se divinum auxilium repellit : qui vero gloriatur in Domino glorietur.* S. Ephrem., *Parænesi* 46, pag. 430.

[6] *Væ autem homini, qui propriis confidit ac nititur viribus, vel exercitatione sua sive industria, neque in Deo spem omnem reponit suam : ab illo enim solo potestas et robur.* S. Ephrem., in *Epist. ad Joannem monachum*, pag. 272.

[7] *Gratia Dei nunquam ullum deseret, qui prompte alacriterque pugnaverit. Si quis vero per ignaviam seipsum relaxans, os suum aperire, et gratiam ipsius in auxilium suum invocare neglexerit : seipsum jam incuset, et non gratiam, si ab ea deseratur.* S. Ephr., *de Vita religiosa*, pag. 551.

[8] *Dic mihi cur Jacob primogenita a Manasse ablata transtulerit in Ephraim? Nonne ideo ut major illi gloria decusque inde accresceret? Plena enim est primogenitura signis admirabilibus, et muneribus eximiis atque innumerabilibus. In ea descriptum continetur*

Jacob qui, par cette conduite, a voulu faire paraître son autorité, n'a point commis de faute; et Dieu a ôté ce droit aux juifs en punition de leurs péchés, pour faire éclater la justice de ses jugements. Si Jacob ne peut être repris pour avoir privé Manassès d'un droit dont il ne s'était rendu indigne par aucun crime; qui sera assez hardi pour accuser la conduite de Dieu, qui, juste juge, a privé les juifs de leur droit d'aînesse en punition du crime horrible qu'ils ont commis contre le Seigneur en le mettant à mort? »

Sur le Baptême et la Confirmation.

9. On instruisait [1] du mystère de la sainte Trinité les gentils qui se convertissaient, et on les obligeait de croire qu'il n'y a qu'un seul Dieu créateur du ciel et de la terre et de tout ce qu'ils contiennent; qu'il est de toute éternité; que sa grandeur est ineffable et incompréhensible; qu'il est la source de toute lumière; qu'il a aimé et racheté [2] tous les hommes; qu'il est terrible et doux tout ensemble. On les obligeait aussi de croire en son Fils unique qui est sa sagesse, sa splendeur, par qui toutes choses ont été faites; et au Saint-Esprit qui lui est consubstantiel et qui vivifie toutes choses. Après quoi on les baptisait au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. A la suite du baptême, on leur lisait l'Ecriture sainte, et on leur expliquait ce qui regarde la foi, la justice, la charité, la résurrection des morts, le jugement dernier, le royaume de Dieu, la félicité du paradis, les peines de l'enfer. Saint Ephrem [3] parle des renonciations et des promesses qui se faisaient au baptême. Ceux qui le recevaient, renonçaient à Satan et à ses anges; ils faisaient un pacte avec Jésus-Christ devant plusieurs témoins, et ce Père ne doutait pas que les anges n'écrivissent ces renonciations et ces promesses pour les représenter au jour du jugement, afin que ceux qui les auraient violées fussent condamnés par leur propre bouche. Il compare ceux [4] qui n'ont pas reçu le baptême à un palais préparé pour loger un roi, mais dans lequel le roi n'a jamais demeuré. C'était l'évêque qui conférait le baptême, environné des diacres qui assistaient aussi lorsqu'il donnait la confirmation; car, suivant la remarque d'Assémani [5], saint Ephrem parle ici de ces deux

baptisma, in ea fides obsignata est. In ea nostra designatur fortitudo. In ea gloriosæ virginitatis figura representatur. Hanc pretio Jacob mercatus erat, et gratis eam Ephraim tribuit, et in hoc neque Manasses culpandus est, neque Ephraim in admiratione habendus; sed potius donantis auctoritas in quam non cadit reprehensio, suspicienda est. Quis igitur gentium primogenituram reprehendere tentabit? Quod si Judæi id facere voluerint, reprehendant primum, quod Manassæ adempta sit. Qui enim illam ab eo abstulit, non peccavit, ut suam in hoc auctoritatem ostenderet: ademit autem illam ipsis, quia peccaverant, ut justum suum in eo judicium declararet. Quod si a nemine, jure coargui possit Jacob, quamvis a Manasse qui non peccaverat, primogenituram abstulerit: quomodo quisquam ipsum reprehendere audebit, qui ut justus Judex primogenituram a Judæis qui Dominum occiderunt, abstulit? S. Ephrem., *de Vitio linguæ*, pag. 101.

[1] *Signaculum vitæ accipite, ut ab idolorum immunditie purificemini: totoque ac animo credite, quod unus sit Deus creator cœli et terræ et omnium quæ in eis sunt, omnis principii expers, incomprehensibilis, inenarrabilis, inseparabilis, inalterabilis, omni fine carens, dator luminis, amator ac redemptor hominum, magnus et admirabilis et terribilis, et fortis, suavis atque benignus: et in Filium ejus credite unigenitum, qui est potentia Patris et sapientia gloriæ ejus, ac splendor, per quem et omnia facta sunt; et in sanctum ejus Spiritum, ipsi consubstantialem, qui simul cum eo regnat in immensa ac infinita sæcula, omniaque vivificat; ut credentes, vitam æternam adipiscamini. Respondentes autem cuncti dixerunt: ita sane Pater noster, ita dux vitæ nostræ; ita fiet sicut asseris et nos doces: ita credimus et sic sentimus. Et illico beatus (Abramius) sanctum baptisma arripiens, baptizavit eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, a minimo usque ad maximum ad mille usque animas. Per singulos autem dies sacras Scripturas eis legebat, disserebatque cum ipsis de fide, justitia et charitate, de mortuorum resurrectione, et de tremendo judicio, de regno Dei, de deliciis paradisi et de gehennæ suppliciis.* S. Ephrem., in *Vita beati Abramii*, pag. 752.

[2] Le grec de l'édition d'Oxford, copié dans celle de Rome, dit seulement : φιλάνθρωπος, *amator hominum*, tom. II, pag. 6. (*L'éditeur.*)

[3] *Semel abrenuntiasti Satanæ et angelis ejus, pactus autem es Christo coram multis testibus: at vide cuinam pactus sis et ne parvipendas. Id porro noveris, quod angeli in hora illa voces tuas et pacta tua, abrenuntiationemque tuam descripserint: et in cœlis, usque ad horribilem illum judicii diem conservant. Non pertimescis? Non exhorrescis? In die judicii proferent angeli chirographum tuum, et verba oris tui coram formidabili tribunali, ubi etiam angeli cum tremore adsistent. Tuncque lugubrem illam auditurus es vocem: Ex ore tuo te judico, serve nequam.* S. Ephrem., *de Compunctione animi*, pag. 592.

[4] *Vir qui non accepit baptisma similis est domui cuidam præparatæ regi, quam nullatenus habitavit.* S. Ephrem., in *Testamento*, pag. 793.

[5] S. Ephrem., in hymno 30, de Virginitate, *insignem habet locum de sacramento Confirmationis:* Sicut Deus (*verba sunt S. Ephrem.*) super montis cacumen delapsus, Moysi contulit splendorem; ita Salomonem nova luce collustravit infusum capiti ex cornu unctionis oleum, in mysterio res nostras præfigurante; quando a populo ad populos unctio illa migravit, ut pro paucis plurimi modo ungantur, suasque tergant labes. *Ubi de chrismate manifeste loqui-*

sacrements. Dans l'un et dans l'autre l'évêque oignait d'huile le nouveau baptisé, et par cette onction il lui imprimait un caractère spirituel, de même que fait un anneau appliqué sur la cire. Le jour destiné au baptême était celui d'après le jeûne solennel, c'est-à-dire le jour de Pâques.

Sur l'Eucharistie.

10. « C'est d'une manière [1] toute nouvelle que le corps de Jésus-Christ est mêlé avec les nôtres, et que son sang est répandu dans nos veines; il nous pénètre entièrement. Par un amour particulier pour l'Eglise, il ne lui a point donné la manne comme à la Synagogue, mais il est devenu lui-même le pain de vie, afin qu'elle s'en nourrît. Le calice de son sang, [2] qui est plein de vie et de lumière, est à notre disposition; mais nous ne devons nous en approcher qu'avec foi et innocence, celui qui y participe indignement se condamnant lui-même, pour n'avoir pas eu soin de se purifier avant que de recevoir son roi et son Seigneur. Que celui-là [3] est heureux qui s'approche avec crainte et révérence des saints mystères, dans la persuasion qu'il reçoit en lui la vie éternelle. » Saint Ephrem invectivant contre ceux qui communient indignement, leur dit : « Le ciel [4], la terre, la mer et tout ce qu'ils contiennent, tremblent devant le Seigneur et s'inclinent devant lui; les Anges, qui sont si purs, ne le servent qu'avec tremblement, et se couvrant le visage, ils n'osent pas même le regarder; et vous, tout impurs et impénitents que vous êtes, vous ne tremblez point et vous vous approchez avec impudence [5] des saints mystères. Vous pouvez en imposer aux hommes, et leur faire croire que vous recevez dignement l'eucharistie; mais que direz-vous à Dieu qui connaît le fond des cœurs? Quittez le péché, pleurez-le, nettoyez avec soin le vase de votre conscience souillé de vos iniquités, prenez une ferme résolution de ne plus pécher, et confiez-vous en Dieu qu'il vous guérira; il est le Dieu des pénitents. Si les hommes [6] n'osent paraître devant les rois de la terre qu'avec crainte, quelle doit être la nôtre quand nous nous présentons devant le roi du ciel? Il ne convient pas à un œil imprudent [7] de contempler les mystères du corps et du sang de Jésus-Christ. » Voici

tur; et quia omnes christiani statim a baptismate per Pontificem ungebantur, idcirco novæ legis christos, hoc est, unctos, cum regibus et sacerdotibus Mosaicis comparans, illos multo plures esse affirmat. Eam vero unctionem in festo Paschatis post solemne jejunium fieri solitam indicat S. Ephrem, scribens : Aprilis qui jejunantes fatigat, ungit, baptizat, et candidos facit, detersa ab animis nostris peccati labe. *Mox paucis interjectis diserte docet, christianum in baptismo et in confirmatione spirituali quodam charactere signari.* Charissimum Spiritui Sancto oleum, quod eidem ministrat ejusque lateri hæret, quasi ipsius disciplinæ alumnus. Oleo Spiritus Sanctus sacerdotes et christos consignavit : oleo quoque idem Spiritus ovibus suis *signum* suum imprimit. Sicut ceræ suam annulus notam, sic occultum Spiritus signum per oleum corporibus imprimitur, quando hæc in baptismo liniuntur, sed et eodem baptismo signantur. *Baptismi denique et Confirmationis ministrum esse Pontificem designat.* Sacerdotium huic utero in suo partu subservit (*loquitur de lavacro regenerationis*) unctio coram eo ministrat. Spiritus Sanctus fluentis ejus illabitur. Levitarum corona eum circumdat. Pontifex constitutus est ejus administer. Assemanus, tom. I *Biblioth. Orient.*, pag. 93 et 94.

[1] *Corpus ejus nova ratione nostris corporibus immixtum est : ipsius quoque sanguis purissimus in venas nostras diffusus... totus ipse nos totos pervasit. Et quia Ecclesiam suam dilexit nimis, non illi dedit æmulæ ejus (hoc est synagogæ) manna, sed ipse panis vitæ factus est illi ut ipsum comederet.* S. Ephrem., in hymno 37 *de Virginitate*, pag. 97, tom. I *Biblioth. Orient.*

[2] *Calix tremendi tui sanguinis, lumine ac vita plenus nobis ecce præsto est. Hoc nobis calice intelligentiam lumenque largire, ut cum fide et desiderio ac sanctificatione ad ipsum accedamus. Qui enim anima indigne ad divina participanda mysteria accesserit, seipsum condemnat, non purificans se ut te regem ac Dominum in pectoris sui thalamum suscipiat.* S. Ephr., in serm. *de Extremo judicio*, etc., pag. 235.

[3] *Beatus qui ad immaculata mysteria Salvatoris cum reverentia, et tremore, atque horrore accedit, certo sciens se vitam in seipso recipere sempiternam.* S. Ephr., *de Beatitudinibus*, pag. 169.

[4] *Cœlum et terra et mare, et omnia quæ in eis sunt, tremunt, ac se inclinant : tu autem imprudenter accedis? Angeli mundi cum tremore ministrant faciemque obtegentes non audent respicere : at tu immundus cum sis et impœnitens, ac imprudens non contremiscis? Hominibus quidem te rite Eucharistiam sumere fidem facis; sed cordium scrutatori quid dices? Declina igitur a malo, frater, defle et ablue vas tuum, quod peccatis contaminasti; firmumque habe non amplius peccandi propositum, et sanaberis. Deus enim, pœnitentium Deus est.* S. Ephrem., *de Dignitate mysteriorum*, pag. 9.

[5] D. Ceillier traduit bien le latin de Vossius, mais le grec de l'édition d'Oxford porte : ἀναισχυντῶς, *impudens*, tom. III, pag. 12. (*L'éditeur.*)

[6] *Complectamur mente atque consideremus, charissimi, eos qui coram rege constituti sunt terreno, thronoque mortali ac corruptibili ministrant, quomodo omni cum scientia et timore, rege suo adsistant. Nonne et nos multo magis ut fideles oportet coram rege cœlesti consistere cum timore ac tremore, et cum omni gravitate atque decoro? Propterea non existimo, dilectissimi, bonum esse imprudenti oculo contemplari proposita mysteria corporis et sanguinis Domini.* S. Ephrem., *Parænesi* 20, pag. 366 et 367.

[7] Même erreur que ci-dessus; le grec porte : ἀναιδεῖ, *impudenti*, tom. II, pag. 95. (*L'éditeur.*)

comment il s'explique sur la présence réelle [1]: « Considérez toutes ces choses avec prudence, parfaitement, avec foi, et croyez fermement qu'elles sont toutes véritables en la même manière qu'elles sont rapportées; car si vous ne les contemplez pas des yeux de la foi, il ne sera pas possible que vous soyez élevés de la terre au ciel pour y voir en esprit les souffrances de Jésus-Christ. C'est la foi qui, brillant dans nos cœurs comme une vive lumière, leur donne des yeux pour contempler avec pureté et sincérité l'Agneau de Dieu qui est mort, qui a été immolé pour nous, et qui nous a donné son très-saint et très-pur corps, afin que nous le mangions continuellement et que nous obtenions, en y participant, la rémission de nos péchés. Celui qui possède cet œil de la foi, voit clairement le Seigneur; et avec une foi très-pleine et très-ferme, il mange le corps et boit le sang de l'Agneau sans tache, Fils unique du Père céleste, sans sonder avec curiosité la doctrine toute divine et toute sainte que cette foi nous enseigne. Car c'est la foi de Dieu qui opère en nous, c'est elle qui voit de loin les choses futures, et qui s'appelle toujours foi et non curiosité. Vous croyez en Jésus-Christ, Fils unique de Dieu; vous croyez qu'il est né pour vous sur la terre dans la chair. Pourquoi voudriez-vous sonder un abîme qui n'a point de fond et pénétrer des mystères impénétrables? Si vous en recherchez la connaissance avec curiosité, vous ne serez plus fidèle, mais curieux. Demeurez donc dans votre foi pure et simple. Participez au corps sans tache et au sang du Seigneur Jésus-Christ avec une foi pleine, étant très-assuré que vous mangez l'Agneau même tout entier. Les mystères de Jésus-Christ sont un feu immortel. Gardez-vous de les sonder témérairement, de peur qu'en y participant vous n'en soyez consumés. Abraham servit des viandes terrestres à des anges du ciel, et ils en mangèrent. Ce fut un miracle que des esprits, qui n'ont point de corps, mangeassent des viandes corporelles. Mais ce que Jésus-Christ fait pour nous est au-dessus de l'admiration, de l'intelligence et des paroles de tous les hommes; car, s'étant revêtu de notre chair, il nous a donné à manger un feu et un esprit, c'est-à-dire son corps et son sang. C'est pourquoi je n'oserais entrer plus avant dans ce sujet, ces saints, vénérables et terribles mystères surpassant toutes les forces de mon esprit. J'aime mieux m'adresser au Père éternel et lui rendre grâces de ce que, par son Fils, il a eu pitié de moi, parce que je croyais en lui avec un cœur simple, et que j'ai toujours eu de l'éloignement et de l'horreur pour ces curiosités présomptueuses qui lui déplaisent. »

On voit, par ces paroles, combien saint Ephrem avait de retenue à l'égard des mystères, et que, sans vouloir les approfondir, il s'en tenait à ce que la foi nous enseigne, savoir : « Que dans l'eucharistie nous partici- Duguet,

[1] *Hæc omnia prudenter, perfecte, fideliter atque indubitanter considera : et cuncta vera esse sicut gesta referuntur, firmissime crede. Nam nisi fidei oculis ista omnia clare perspexeris, non poteris a terra in cœlum elevari, Christique passiones spiritaliter contueri. Si quidem fidei oculus cum in corde cujuspiam clare ac liquide lucis instar effulserit, pure quoque atque sincere Dei Agnum contemplatur, qui pro nobis occisus ac immolatus est, donavitque nobis corpus suum sanctum et immaculatum, ut jugiter eo vescamur, sitque ipsius nobis participatio in remissionem peccatorum. Hunc fidei oculum qui possidet, manifeste ac lucide intuetur Dominum, et certa plenissimaque fide sanctissimum Agni immaculati, unigeniti Filii cœlestis Patris corpus manducat, ac sanguinem bibit, haudquaquam curiose divinam sanctamque fidem perscrutans. Nam fides Dei est, quæ in nobis operatur, et futura prospectat; fidesque semper appellatur, et non curiositas. Credis, charissime, unigenito Filio Christo Jesu, quod pro te super terram sit natus in carne. Quid ergo inscrutabilia scrutaris, ac impervestigabilia vestigas? Si enim ista curiose rimaris, non jam fidelis nuncupaberis, sed curiosus. Esto itaque fidelis atque innocens. Participa immaculatum corpus, et sanguinem Domini tui fide plenissima, certus quod Agnum ipsum integre comedas. Ignis immortalis sunt mysteria Christi : cave ea temere scruteris, ne in ipsorum participatione comburaris. Abraham patriarcha cœlestibus angelis terrenos cibos apposuit; illique eos comederunt. Ingens sane miraculum est cernere spiritus incorporeos, in terra carnium cibos manducantes. Sed hoc profecto omnem excedit admirationem, omnem mentem, omnemque sermonem, quod nobis fecit unigenitus Filius Christus salvator noster. Ignem quippe et spiritum manducandum atque bibendum præstitit nobis carne vestitis, corpus videlicet suum ac sanguinem. Ego sane, Fratres, cum Christi sacramenta intellectu meo non percipiam, ad ulteriora progredi non audeo, neque arcana illa, sacratissimaque mysteria rursus attingere : neque vero (si de his proterve loqui voluero) Dei sacramenta comprehendere potero : verum imprudens atque temerarius ero... illa etenim sancta et veneranda atque tremenda mysteria cunctas ingenii mei vires superant. Potius ergo celebrabo ac glorificabo Deum et Patrem quod per unigenitum ac dilectum Filium suum, me indignum peccatorem corde simplici in se credentem salvare dignatus est : quippe qui semper illicitas ejusmodi curiositates, omnemque præsumptionem fugi, odi, ac detestatus sum.* S. Ephrem., *de Natura Dei curiose non scrutanda*, pag. 682.

Traité dogmatique de l'Eucharistie, pag. 65.

pons au corps et au sang du Seigneur, et nous mangeons l'Agneau tout entier, qui n'est autre que Jésus-Christ revêtu de notre chair. Comment est-il Agneau, sinon par son sacrifice? Comment le peut-on manger lui-même et dans sa propre chair, si cette chair n'est pas celle dont il s'est revêtu et qu'il a immolée? Et comment chaque fidèle peut-il être certain, par une foi pleine et entière, qu'il mange l'Agneau même tout entier, si la chair de l'Agneau lui est refusée, et si celle qu'il reçoit dans le sacrement n'est pas celle que reçoivent ses frères? Où est l'intégrité sans l'unité? Où est l'Agneau, si la chair qu'il a prise pour devenir Agneau n'est pas présente? Comment le mange-t-on, s'il n'est pas sacrifié, si la chair qui a été immolée sur la croix n'est pas celle qu'on distribue à l'autel? Comment le mange-t-on tout entier, si chaque fidèle le divise et si la chair que reçoit l'un est différente de celle que reçoit un autre? »

Si l'on objecte que saint Ephrem [1] dit que Jésus-Christ bénit le pain en figure de son corps et le calice en figure de son sang, ce Père résout lui-même l'objection, lorsqu'il ajoute : « Participez [2] au corps immaculé et au sang du Seigneur avec une foi très-pleine, assurés que vous mangez l'Agneau même tout entier. La foi que saint Ephrem exige pour bannir tous les doutes qui pourraient s'élever sur ce mystère, la certitude qu'il veut que nous ayons que c'est le corps entier de Jésus-Christ que nous recevons dans l'eucharistie, excluent clairement tout sens figuré, et ce que les protestants appellent corps typique. Il y a un endroit [3] dans saint Ephrem qui peut répandre quelque lumière sur la liturgie des Syriens. On y voit que le prêtre prie d'abord pour les fidèles, qu'ensuite il demande à Dieu de faire descendre le Saint-Esprit pour sanctifier les dons, c'est-à-dire le pain et le vin; et qu'après que les mystères terribles et immortels ont été offerts, les fidèles y participent; enfin, que le sacrifice de l'eucharistie a la vertu d'effacer les souillures de l'âme.

Sur la Pénitence et sur l'Ordre.

11. Dieu a donné [4] aux hommes un remède souverain et qui s'applique à toutes sortes de plaies, la pénitence. Il n'en a exclu aucun péché, mais il n'en accorde [5] la rémission que par le ministère des prêtres. Leur ordination se faisait [6] par l'imposition des mains, et l'on ne doutait pas que l'imposition des mains de l'évêque ne conférât la grâce du Saint-Esprit et une puissance spirituelle. Saint Ephrem ne parle pas d'onction dans l'ordination des prêtres. Quel que soit le ministre, on doit respecter son ministère qui est respectable [7] par lui-même; mé-

[1] *Quin et diligenter intuere quomodo in manibus panem accipiens, benedixit, ac fregit, in figuram immaculati corporis sui, calicemque in figuram pretiosi sanguinis sui benedixit deditque discipulis.* S. Ephr., ibid., pag. 681.

[2] *Participa immaculatum corpus et sanguinem Domini tui fide plenissima; certus es quod Agnum istum integre comedas.* S. Ephrem., ibid., pag. 682.

[3] *Palmes præcedit sanguinem, similiterque frumentum, purum hunc panem. Sacerdotium vero audacter e terra sursum in cœlum volitans ascendit ad Deum, donec ipsum contueatur invisibilem, procidensque ante excelsum thronum, instanter pro servis orat Dominum, lacrymas et gemitus conservorum deportans, proprioque similiter Domino ferventem deprecationem simul et pœnitentiam offerens, misericordiam et indulgentiam a rege misericorde postulans, ut Spiritus Sanctus pariter descendat, sanctificetque dona in terris proposita : cumque oblata fuerint tremenda mysteria immortalitate plena, prævio sacerdote orationem pro cunctis faciente, tunc animæ accedentes, per illa tremenda mysteria macularum purificationem accipiunt. Cernitis, pii, quomodo hæc duo non operentur in terra, nisi cœleste advenerit suffragium, sanctificetque dona. Vides, homo, illustrem miraculi editionem, carnis sublime sacrificium, quam facile sordes animarum eluat,* etc. S. Ephr., *de Sacerdotio*, pag. 2.

[4] *Pœnitentiam agite, appropinquavit enim regnum cœlorum. Neque vero super aliquibus peccatis limitavit pœnitentiam, super quibusdam autem non; sed ad omnem plagam peccati nobis magnus ille animarum nostrarum medicus dedit magnum hoc remedium.* S. Ephr., *de Pœnitentia et Conversione*, pag. 150.

[5] *Absque venerando et divino sacerdotio remissio peccatorum mortalibus non conceditur.* S. Ephrem., *de Sacerdotio*, pag. 1.

[6] *Populus qui ante nos erat cornu olei ferens, ad sacerdotium promovebatur : nos vero servi inutiles Dei benedicti, non cornu, non oleum sensibile sumimus; sed ipse qui est brachium excelsum atque tremendum, ex cœlo descendens, suum nobis per impositionem manuum donat Spiritum, qui, ignis instar, venit super Apostolos. O potestas ineffabilis, quæ in nobis dignata est habitare per impositionem manuum sacrorum sacerdotum!* S. Ephrem., *de Sacerdotio*, pag. 2. *Eductum jam illum (sanctum Abramium) ex sua cellula... per impositionem manus eum præsbyterum ordinavit (Episcopus).* S. Ephrem., in *Vita S. Abramii*, pag. 751.

[7] *Cuncti ergo honoremus, cuncti hac venerandi sacerdotii sublimitate decoratos prædicemus beatos... quod si de illo, qui sacerdos est, ignoras, dignusne an indignus sit tanta sublimitate, tum ob præceptum Christi, cave despexeris. Etenim sicut fulgidissimum aurum licet luto contaminatum non percipit detrimentum... ad eumdem modum nec sacerdotium ab ullo sordidum redditur, quantumvis etiam indignus sit is qui illud suscipit.* S. Ephrem., *de Sacerdotio*, pag. 2 et 3.

priser un prêtre, c'est agir contre le précepte de Jésus-Christ, car comme l'or, quoique couvert quelquefois de boue, ne perd pas pour cela son éclat et sa beauté, et n'en reçoit aucune diminution en lui-même, le sacerdoce ne devient pas souillé, bien que celui qui l'exerce en soit indigne. Il nomme [1] entre les ministres de l'Eglise, les évêques, les prêtres, les diacres, les sous-diacres, les chantres et les lecteurs. Les évêques, les prêtres et les diacres étaient [2] habillés différemment les uns des autres, et tous d'une manière différente des laïques. Il distingue [3] trois sortes de moines : les reclus, enfermés dans leurs cellules; les ermites, dispersés dans les déserts; et les cénobites, qui vivaient en communauté. Voici quels étaient leurs travaux ordinaires. Ils faisaient [4] des cordes, des paniers, des nattes, du papier et de la toile, décrivaient des livres, travaillaient au jardin, à la cuisine et au moulin. Saint Julien l'Anachorète [5] faisait des voiles de navires. Ils avaient encore divers autres métiers, leurs habits étaient différents de ceux [6] des séculiers. Saint Ephrem ordonna par son testament qu'on [7] l'ensevelît avec sa tunique et son cuculle, ce qui fait voir que c'était son habit ordinaire. Les moines portaient [8] la tonsure, ils allaient [9] nu-pieds. Quelquefois ils mangeaient [10] deux fois le jour, mais ils ne prenaient jamais leur repas qu'après avoir rendu grâces à Dieu. Leur nourriture [11] était fort simple. Ils avaient chacun [12] leur cellule, et on frappait à toutes les portes à l'heure de matines. Il y avait néanmoins un signe particulier [13] pour annoncer l'office divin. Ceux qui y arrivaient tard, répétaient à la fin [14] de l'office les psaumes qu'ils n'avaient pas chantés en commun. La plupart d'entre eux n'étaient point engagés dans les ordres sacrés; mais quelquefois les évêques ayant égard à leur mérite et aux besoins de l'E-

[1] *Tunc clerici ab aliis dividentur clericis, episcopi a coepiscopis, diaconi ab aliis diaconis, et subdiaconi, cantores atque lectores a se invicem.* S. Ephrem., in sermone parænetico *de Secundo adventu Domini*, pag. 496. *Viros probatos elegit, quos presbyteros et diaconos, ac lectores designavit* (*Episcopus*). S. Ephr., in *Vita S. Abramii*, pag. 753.

[2] *Distinctione habitus etiam honoris ac dignitatis gradus indicatur. Episcopus quippe et presbyter ac diaconus et reliqui, ut habitu, ita etiam dignitate distinguuntur.* S. Ephrem., in *Confessione et sui ipsius Reprehensione*, pag. 611.

[3] *Vitam quietam in solitudine agis? recordare eorum qui in carceribus conclusi detinentur; qui non solum ibi inclusi sunt, sed etiam ferro circumdatum est ipsis collum : alii vero etiam in compedes conjecti sunt. Eremiticam vitam degis? cogita pastores ovium, qualia in solitudinibus et montibus pericula subeant... In cœnobio vivis? cogita quod scriptum est :* Multitudinis autem credentium erat cor unum et anima una, *etc.* S. Ephrem., in *Parænesi* 47, pag. 434.

[4] *Funiculos efficis? in mente habeto illos qui per mare navigant : nam hi cum mari pugnantes eamdem artem tractant. Sportulas exiguas operaris, quæ dicuntur malacia? cogita brencarios. Pulchre et eleganter scribis? Ædium fabricatores et operis tessellati atque exquisiti effectores cogita.... Punctis distinctum opus efficis? caligàrios et coriarios cogita. Storeas operaris? cogita eos qui marmora secant. Chartam coccineam operaris? coriarios cogita. Thecas ac peras operaris? canabarios cogita. Canistra operaris? cogita mundanos eamdem artem tractantes. Vermiculata opera antennasve facis? scrinifices et vascularios cogita. Linum operaris? linifices cogita. Lintea facis? sericarios cogita. In pistrino te constituerunt? lictores atque tortores cogita. In hortum te redegerunt? fullones cogita, qui hyemem æque atque æstatem peragunt, in aquis suum opus facientes. In culina te posuerunt? tinctores fabrosve ærarios cogita, qui quidem die noctuque laborant cum igne pugnantes.* S. Ephrem., *Parænesi* 47, pag. 434.

[5] (S. *Julianus*) *operabatur propriis manibus carbasa ac vela navium.* S. Ephrem., in *Vita Juliani*, p. 762.

[6] *Monachi... habitu ab illis qui in mundo degunt, distincti reperiuntur. Quo quidem habitu modestiam et propositum suum designant, testanturque.* S. Ephrem., in *Confessione et sui ipsius Reprehensione*, pag. 612.

[7] *In mea me tunica et cucullo sepelite.* S. Ephrem., in *Testamento suo*, pag. 143, tom. I *Biblioth. Orient.*

[8] *Monachum non tonsura commendat seu habitus.* S. Ephrem., *de Vita spiritali*, num. 70, pag. 55.

[9] *Pedes ne sint ad speciem exculti atque abstersi.* S. Ephrem., serm. *de Abstinendo a cupiditatibus carnalibus*, pag. 116. *Ne hodie nudis pedibus incedas, et cras calceamentorum varietate gaudeas.* S. Ephrem., in sermone parænetico *de Secundo adventu Domini*, pag. 493.

[10] *In monasterio igitur residens canonem seu regulam cum omni reverentia et timore Dei sequere. Licetque bis in die ad comedendum tradatur, semper cibum cum gratiarum actione sumito.* S. Ephrem., in *Adhortatione prima*, pag. 280.

[11] *Utere victu simplici et necessario, ne tibi mens in crapula et ebrietate curisque sæcularibus torpescat.* S. Ephrem., *de Vita spiritali*, pag. 48.

[12] *Frater, quando fores tuas noctu frater pulsaverit, ut ad collaudandum et glorificandum Deum consurgas : prompte atque alacriter te erige.* S. Ephrem., *Parænesi* 19, pag. 365.

[13] *Signo vero ad synàxim et officium dato, omnium ultimus tunc frater occurrit, et ante omnes e congregatione exire conatur.* S. Ephrem., *Parænesi* 23, pag. 372.

[14] *Ad synaxim orationis propera... et licet ad posteriores adventares orationes, saltem ne pigriteris et adire detrectes : verum evigila ac surge : poteris enim post absolutas in communi preces, psalmos tuos fundere in cella tua, quos phantasia subtraxit dæmonum.* S. Ephrem., in *Parænesi* 19, pag. 365.

glise, les admettaient dans les ordres. C'est ainsi que saint Abraham l'Anachorète [1] fut fait prêtre par son évêque, qui l'envoya dans un bourg plein de païens, pour travailler à leur conversion. On ne donnait [2] l'habit religieux aux novices que lorsqu'ils faisaient profession, et pendant l'année d'épreuves, ils étaient séparés du reste de la communauté et vivaient dans une chambre au dehors du monastère, sous la conduite d'un ancien. Leurs épreuves finies, ils faisaient publiquement [3] profession de la vie religieuse en présence de plusieurs témoins, apparemment des autres religieux.

Sur l'Eglise et la primauté de saint Pierre.

12. L'Eglise catholique [4] est semblable à une brebis et à une colombe que ni le loup, ni l'épervier, malgré leurs poursuites, n'ont pu dévorer. Attachés à sa doctrine [5], nous ne devons plus nous en séparer, de crainte d'être précipités tout vivants dans les enfers et d'encourir la malédiction de Caïn. Saint Ephrem [6] donne la sienne à tous les schismatiques et hérétiques, de même qu'à ceux qui adorent du bois, de la pierre et les astres, ou qui s'arrêtent aux augures et aux vanités de l'astrologie. Il n'appartient [7] qu'aux hérétiques de vouloir approfondir les mystères de notre religion et de demander à Dieu raison de sa toute-puissance. Saint Ephrem appelle [8] saint Pierre le coryphée des Apôtres et le prince de l'ordre apostolique.

Sur le Purgatoire.

13. « Il n'y a dans l'autre vie que deux ordres [9] ou plutôt deux états fixes, celui du ciel et celui de l'enfer, on n'en connaît point qui tienne le milieu. Il n'y a donc rien de plus absurde de dire, comme font quelques-uns, qu'il leur suffit d'éviter les peines de l'enfer, et qu'ils ne se soucient pas d'entrer dans le royaume des cieux, puisque perdre ce royaume, c'est entrer dans l'enfer. En effet, l'Ecriture ne marque pas trois endroits différents, et l'Evangile nous enseigne que Jésus-Christ mettra les uns à sa droite, c'est-à-dire les bienheureux, et à sa gauche ceux qui seront condamnés pour leurs crimes. » On voit bien que dans ce passage qui est rapporté tout entier par saint Isaac, prêtre syrien d'Antioche, saint Ephrem parle de l'état des âmes après le jugement dernier; mais il reconnaît que jusqu'à ce temps, il y a un lieu mitoyen où

[1] S. Ephrem., in *Vita beati Abramii*, pag. 750 et 751.

[2] *Frater, dignus es habitus sancto indumento monastico; ne extollaris adversus expectantes in futurum annum... neque videaris tibi dicere apud teipsum assumpto habitu : Jam a laboribus sum liberatus... nam adhuc in exteriore versatus es tholo seu camera : nunc vero in interiorem tholum ac domum introisti.* S. Ephr., *Parœnesi* 17, pag. 361.

[3] *Apprehende vitam æternam, monache, ad quam vocatus es : et bonam quam professus es confessionem ac pactum coram multis testibus serva.* S. Ephrem., *de Timore Dei*, pag. 532.

[4] *Benedictus, qui catholicam elegit Ecclesiam veluti sanctam agnam quam lupus corruptor non contrivit, et immaculatam columbam quam non est assecutus qui eam persequebatur, ut elideret atque deleret astutus ac callidus venator accipiter.* S. Ephrem., in *Testamento*, pag. 792.

[5] *Meis igitur præceptis, atque doctrinæ sedulo operam dantes ut mei discipuli, a catholica non desciscatis fide, quam et ipse a teneris annis acceptam, immobilem atque inconcussam servavi : neque ab illa in aliquo dubio ac schismate, deflectatis. Si quis vero dubitaverit, aut contra Deum sanctamque ejus Ecclesiam impingens ac diffluens, separatus fuerit, spirans adhuc et vivus in infernum detrudatur : et particeps hæreditatis maledictionis Caïn reddatur, gemensque ac tremens sit super terram. Et quicumque Patre Filium minorem fecerit : inhumatus et absque sepultura ipse etiam vivus in terram pariter descendat. Si quis vero adversus Spiritum Sanctum dissenserit, talis in judicio misericordiam non obtineat; et si quis adversus catholicam Ecclesiam sese extulerit, leprosus fiat, instar dementis ac stulti Giezi. Quicumque porro rectam intelligentiæ fidem dereliquerit, constringatur iniquitatis funiculo proditoris Judæ. Quam enim ego accepi fidem, hanc a sanctis didici Apostolis : ipsique cum eam a Deo percepissent, omni creaturæ prædicarunt. Intolerabilis ergo, et evitanda summopere iniquitas est, in Deum blasphemia, cujus vos escam atque illecebras fugite aperte, o mei discipuli! Si quidem in Deum universorum, apostasiam is prædicat, qui blasphemat, et fundamentum verbi fidei emovet.* S. Ephrem., in *Testamento*, pag. 792.

[6] Idem S. Ephrem., ibid.

[7] *Hæresum dedecus probrumque non fero, quia rationem a divina potentia repetunt et modum divinissimæ illius actionis curiose nimis inquirunt. Rationem a Deo reposcunt, cum sint ipsi peccato debitores, animumque intendere conantur in sationem et ortum ineffabilis naturæ. Damnantque qui rei sunt judicem, nescientes ipsi pro se respondere*, etc. S. Ephrem., *de Margarita pretiosa*, pag. 666.

[8] *Novi quomodo princeps ac vertex Apostolorum Petrus flens amare, veniam impetravit, ac coryphæus permanserit.* S. Ephremius, serm. *de Compunctione et salute animæ*, pag. 142. *Ea (fide) fretus princeps apostolici ordinis Petrus, cum Filium Dei vivi esse Christum Jesum confessus esset, claves regni cœlestis, potestatemque cœlestium ac terrenorum omnium obtinuit.* S. Ephrem., in *Panoplia*, pag. 479.

[9] *Extra duos hosce ordines, alius non est ordo medius; loquor autem de altero quidem superno, altero vero inferno, inter quos medians est varietas differentiæ retributionum. Quod si verum sit, ut constat esse verissimum, quid insipientius, absurdiusve iis qui dicunt : Quoniam suffecerit mihi gehennam effugisse, ingredi autem regnum cœlorum, mihi non est curæ? cum effugere gehennam, hoc ipsum sit regnum cœlorum ingredi, quemadmodum ex eo excidere in gehennam est introire. Neque enim tres nos regiones Scrip-*

elles peuvent se purifier des péchés qu'elles n'ont pas entièrement expiés en cette vie. C'est dans cette vue que, prêt de mourir, il recommandait à ses disciples [1] d'accompagner ses funérailles de prières, du chant des psaumes et d'oblations, persuadé qu'il en recevrait du soulagement. Il marque pour le jour de ces oblations le trentième jour depuis la mort, et prouve l'usage et l'utilité des prières pour les morts par l'autorité du second livre des Machabées. « Si, dit-il, les enfants de Mathathias ont purifié de leurs péchés ceux qui étaient morts dans la guerre en faisant pour eux des oblations, à plus forte raison les prêtres du Fils de Dieu effaceront-ils par leurs saints sacrifices et par leurs prières les dettes ou péchés de ceux qui meurent. Il n'en est pas de même des peines de l'enfer : ceux qui y sont une fois condamnés, n'en [2] peuvent être délivrés. » Saint Ephrem place l'enfer sous les fondements [3] des montagnes, et croit que le feu destiné à y tourmenter les impies, est un feu réel qui agira physiquement sur le corps et sur l'âme [4] des damnés. Il dit ailleurs que ce feu [5], qui ne s'éteint point, n'a pas besoin de bois pour se nourrir, ni de gens qui en renouvellent continuellement la matière pour l'entretenir, et pour nous en faire concevoir la nature, il le compare au feu de Sodome, qui, sans amas de bois, consuma cette ville. Il fait remarquer l'activité de ce feu, en ce que dans un instant il changea la femme de Loth en une statue de sel, sans faire le moindre mal ni à Loth ni à ses filles.

Sur l'invocation des Saints et la vertu des reliques.

14. Rien de plus fréquent dans les écrits de saint Ephrem que l'invocation des Saints. Il les [6] prie afin qu'ils intercèdent pour lui auprès du Seigneur. Mais la vue de son indignité lui fait appréhender que leurs prières ne soient point efficaces. Il prie les Prophètes, mais il craint en même temps d'être rejeté comme ces impies israélites pour lesquels Dieu défend à Jérémie de prier. Il ne doutait pas que les reliques des Saints n'eussent une vertu vivifiante, et il en donne pour preuve [7] le prophète Elisée, qui ressuscita deux morts, l'un pendant sa vie, l'autre après

tura edocuit. Quid ergo? Cum venerit Filius hominis in majestate sua, statuet oves quidem a dexteris suis : hædos autem a sinistris. Non enim tres ordines recensuit : sed unum a dexteris, alterum a sinistris. S. Ephr., *de Mansionibus beatis*, pag. 19 et 20.

[1] *Venite, fratres, extendentes me componite, quia spiritus meus defecit, et amplius non ero : et comitamini me in oratione, in psalmis et in oblationibus. Et quando diem trigesimum complevero, mei memoriam, fratres, facite : mortui enim vivorum oblationibus juvantur... Audi patienter quæ tibi ex Scriptura proferam : benedictionibus suis Moyses vitam Rubeno post tertiam usque generationem dedit. Si ergo mortui non adjuvantur, cur ei Amramides benedixit? Et si mortui non sentiunt, audi quid dicat Apostolus : Si omnino mortui non resurgunt, cur pro eis baptizantur? Si autem Mathathiæ filii, qui festa et commemorationes in mysterio duntaxat (res nostras præfigurante) celebrant, sicut in Scripturis legistis, per oblationes tamen eos a reatibus mundarunt, qui in bello ceciderant, licet operibus suis ethnici, suisque moribus mali fuissent; quanto magis sacerdotes Filii Dei per sunctas suas oblationes, et per linguarum suarum precationes debita mortuorum condonabunt.* S. Ephremius, in *Testamento suo*, pag. 143 et 144. *Biblioth. Orientalis*, tom. I.

[2] *Non conceditur illuc* (*in infernum*) *abeuntibus ut a tormentis liberentur. Non permittitur illic ob peccata conclusis, ut ex vinculis illis indissolubilibus dimittantur. Ibi enim ignis est inextinguibilis et vermis nunquam moriens*, etc.... *non habent finem dolores ac mala istorum intoleranda. Non est post mortem ibi ulla liberatio, neque consilii alicujus excogitatio, neque remedium, vel artificium evadendi acerbissima ea tormentorum genera.* S. Ephrem., in *Vita S. Juliani*, pag. 764. Vide ejusdem S. Ephremii tractatum, cui titulus : *Non esse ridendum*, pag. 104.

[3] *Recordare mei, Domine... inclina aures tuas in orationem servi tui, ne cum superbis ego condemner... ne in penetralibus concludar inferni..... ne æternis concludar tenebris sub montium fundamentis, vinculis constrictus sempiternis*, etc. S. Ephrem., in sermone *de Patientia et Compunctione*, pag. 160.

[4] *Descende ergo in teipsum, frater charissime, et ne contemnas justum atque infallibilem Judicem, neque inextinguibilem unquam flammam. Quod si parvi pendas, vel hinc experire an ignis asperitatem et tormentum sustinere possis : lucernam accende, et extremitatem saltem digiti impone; et si ferre queas dolores, fortasse poteris teipsum etiam ibi juvare. Sin autem totum corpus extra ignem sit, et exigui hujus membri dolores perferre nequeas : quid, obsecro, faciemus, quando totum corpus cum anima in gehennam ignis projicietur.* S. Ephrem., *Parænesi* 47, pag. 437.

[5] *Ne igitur suspiceris ex lignis inextinguibilem illum supplicii ignem fore, succensoresve illius, lictores aliquos, ut plerique imperiti vulgo arbitrantur. Ad Sodomum respice et caminum absque lignis cerne. Cogita quomodo uxor Loth versa sit in statuam salis, et comminationes ignis admirare... quando quidem neque Loth, cum suis filiabus, ignis conflagrationem sensit, neque ignis minas uxor effugit.* S. Ephrem., in illud Scripturæ : *Duo erunt in agro*, pag. 18.

[6] *Etiam sanctos ut pro me intercedant imploro; sed an eorum pro me preces suscipiantur, dubito. Audivi enim Ezechielem dicentem, neque Noe, neque Job, neque Danielem si oraverint, impetraturos. Interpello cunctos Prophetas, atne instar impiorum illorum Israelitarum rejiciar, metuo. Ait enim ad Hieremiam Deus : Noli orare pro populo isto.* S. Ephrem., in *Confessione et sui ipsius Reprehensione*, pag. 604. Vide eumdem in sermone *in Laudem omnium sanctorum Martyrum*, pag. 746 et 747.

[7] *Elisæus qui animam suam vivificavit, duobus mor-*

sa mort. C'est pourquoi il appelle les reliques des martyrs des forteresses imprenables, des tours fort élevées où l'on peut se réfugier comme dans un port. Il ajoute que leur pouvoir est tel, qu'elles réconcilient les plus grands ennemis, et qu'elles délivrent du démon de l'impureté tous ceux qui en sont tourmentés, s'ils s'oignent de l'huile dont on aura oint ces reliques. « Les martyrs, dit encore saint Ephrem, sont d'habiles médecins qui peuvent rendre la santé de l'âme et du corps; mais il faut s'adresser à eux avec confiance et sans douter de leur pouvoir. Dieu habite dans leurs ossements et opère par eux des miracles. » Saint Grégoire de Nysse [1] raconte qu'un nommé Ephrem, s'étant adressé à notre saint dans un voyage où il avait été en danger de se perdre et d'être pris par les Barbares, ne s'égara point et évita les embûches qu'on lui avait dressées, n'ayant dit autre chose, sinon : Saint Ephrem, assistez-moi.

Sur quelques points de discipline.

15. Une des choses remarquables dans le *Testament* de saint Ephrem, est la défense qu'il y fait à ses disciples [2] de l'enterrer sous l'autel ou en quelque lieu de l'église que ce soit, ou avec les martyrs, se croyant indigne de leur compagnie. Mais il veut qu'on le porte au tombeau à la manière ordinaire, comme un pauvre et sans aucune solennité que celle du chant des psaumes. Il défend également de prendre quelques parties de ses habits, comme pour en faire des reliques, et de le revêtir après sa mort d'habits magnifiques, mais il veut qu'on le revête seulement de ses habits ordinaires. Il ne veut pas même que l'on porte des cierges à son enterrement, ni que l'on embaume son corps, ni qu'on le mette dans un tombeau particulier; mais dans le cimetière avec les étrangers, disant qu'il l'avait ainsi promis à Dieu. Il parle [3] du jeûne de carême comme étant très-religieusement observé pendant quarante jours, et il témoigne que les fidèles faisaient [4] en tout temps et en commençant toutes leurs actions, le signe de la croix, en

tuis vitam restituit : alteri cum in sæculo nostro degeret, alteri postquam hinc demigravit, etc. *Viden? ut vivida spirant Martyrum lipsana! Ecquis jam ipsos vivere ambigat, aut extinctos credat? Patent vivaces thesauri, idque nemo in dubium vocet. Inexpugnabiles arces sunt, quæ munitissimas urbes tuentur, et latronum incursiones atque hostilium copiarum impetum morantur; excelsæ et validæ turres (sunt) in quibus perfugium et portus petentibus auxilium patet... quicumque in sodalem acri indignatione commotus caritatis naufragium passus est ad illas (martyrum reliquias) supplex confugiat : oret ut discordes animos pacis vinculo jungant. Qui vero a dæmone fornicationis vexatus, obscœnæ libidinis flammis æstuat, oleum adhibeat quo illæ liniuntur, et protinus nefarius ille spiritus aufugiet. Medicæ artis peritissimi sunt martyres, et iidem procurandæ sanitatis studiosissimi. Pharmacum vitæ ferunt animæ corporique perutile, medicamenta præparata utrique salutem allatura; fiduciam a te exigunt, hæc tibi si aderit, quæcumque poposceris, impetrabis. Si omnem ex animo dubitationem, terseris, etiamsi mortuus fueris, vives. In eorum ossibus habitat Deus, ejusque vi ac numine cuncta præstant miracula.* S. Ephrem., in illud Isaiæ : *Tollatur peccator, ne videat gloriam Dei,* pag. 146 et 147, tom. I *Biblioth. Orient.*

[1] (*Alter Ephrem.*) *a posteris Ismael in bello captus et longius a patria diu commoratus, cum jam ad eam redire desideraret, viamque commodam ignoraret, singulari ope tua (id est sancti Ephrem.) aptam ad salutem rationem invenit, et quod diu concupiverat, adeptus est. Cum enim in maximum vitæ discrimen adductus esset, quod omnes viæ Barbarorum interclusæ copiis tenerentur, te nomine duntaxat invocavit dicens : Sancte Ephrem, succurre mihi. Sicque tuto periculorum laqueos evasit ac mortem neglexit; inopinatamque consecutus salutem, patriæ, tuo munitus præsidio, præter spem est restitutus.* S. Gregor. Nyss., in *Vita S. Ephrem.*, pag. 10 et 11, apud Vossium.

[2] *Qui me sub altari collocaverit, altare Dei mei nunquam videat : non enim decet fœtorem in loco sancto reponi. Qui me in templo posuerit, templum lucis nunquam videat : neque enim homini indigno prodest inanis gloria,* etc. *Nolite, fratres et filii charissimi, reliquias ex me tollere,* etc. *Neque me inter martyres collocetis : nam peccator ego sum et abjectus, et propter defectus meos ossibus eorum appropinquare vereor,* etc. *Qui me super digitos tulerit, ejus manus giezitica lepra percutiantur. Humeris tollite me, et cursim comitantes funusque curantes, sepelite me tanquam pauperem,* etc. *Qui mecum vestimentum splendidum deposuerit, in tenebras exteriores projiciatur. Qui tunicam mecum deposuerit igni gehennæ tradatur. In mea me tunica et cucullo sepelite : si quidem hominem odiosum et execrabilem cultus minime decet,* etc. *Qui cereum ante me tulerit, ignis e latere ejus exardescat,* etc. *Ne unguentis me condiatis, nihil enim honor iste mihi prodest : neque cum thure et aromatibus me humetis, inutilis quippe mihi gloria est. Thura in sanctuario odolete : meum autem funus oratione curate. Deo odoramenta offerte : me vero psalmis prosequimini,* etc. *Ne in vestris me monumentis deposueritis, non enim ornamenta vestra mihi proderunt. Fidem obstrinxi Deo meo, ut cum peregrinis sepeliar,* etc. *In cæmeterio ubi contriti corde jacent, ibi me deponite.* S. Ephrem., in *Testamento suo,* pag. 148, tom. I *Biblioth. Orient.*

[3] *Jejunium quadraginta dierum jejuna.* S. Ephrem., in *Cantico spiritali,* pag. 268.

[4] *Cæterum vice scuti, crucis signo te ipsum muni : signans eo membra tua omnia, et cor tuum, et ingressum tuum, et exitum tuum in omni tempore : sesessionem quoque tuam et resurrectionem tuam, et lectulum tuum, et quæcumque pertransis, signa primum in no-*

disant : Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Ils s'armaient de ce signe comme d'un bouclier, persuadés que, portant le signe sacré du souverain Empereur du ciel, ils n'avaient rien à craindre de personne, et que ce signe imprimé [1] sur le front, faisait peur aux démons. C'était l'usage d'offrir à Dieu de l'encens [2] dans le sanctuaire, et il n'était pas permis [3] à toutes sortes de personnes de toucher les vases destinés au culte divin. Il y avait des chrétiens qui faisaient [4] peindre dans leurs oratoires domestiques les combats des martyrs, afin de s'exciter par là à les imiter.

Sur quelques points de dogme et morale.

16. Saint Ephrem appelle [5] la foi, la mère de toutes les bonnes œuvres, et dit que c'est par elle qu'on acquiert l'effet des promesses de Jésus-Christ, selon qu'il est écrit : *Il est impossible de plaire à Dieu sans la foi*. L'infidélité, au contraire, est la mère de toutes les œuvres mauvaises, c'est une possession bien fertile pour le démon, puisque d'elle naît la duplicité de l'âme, qui n'est que déréglement et confusion. Sans la charité [6] point de vraie vertu. « Que toutes vos actions [7] et vos pensées aient pour but de plaire à Dieu, sans cela vous perdrez la récompense de votre travail. Soit que vous soyez [8] dans l'église ou dans votre maison, ou à la campagne, ou occupé à paître les brebis, ou à construire quelques édifices, ou dans un repas, priez sans cesse. Priez à genoux quand vous le pourrez; quand vous ne le pourrez pas, invoquez Dieu de cœur, le soir, le matin et à midi. Si, vous levant du lit, vous commencez vos actions par la prière en l'offrant à Dieu, comme les prémices, soyez assuré que le péché ne trouvera point d'entrée dans votre cœur. » Saint Ephrem veut [9] que l'on passe les jours de fêtes, non dans le luxe, la bonne chère, les danses et la symphonie, à la manière des païens; mais dans le chant des psaumes, des hymnes et des cantiques spirituels. Il défend aux femmes [10] d'aller dans des chaises portées par des hommes, « n'étant ni permis, dit-il, ni conforme à la piété qu'un homme baisse sa tête et porte de ses épaules celle qui est la cause de notre mort; ce qui serait mettre Jésus-Christ même sous le joug, puisqu'il est écrit que Jésus-Christ est la tête de tout homme. » Cette raison a peu de solidité.

mine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Validissima quippe ejusmodi armatura est : nullusque tibi unquam nocere poterit, si ea munitus fueris. Nam si quis terreni regis signaculum defert, eum lædere nullus audeat : quanto magis nos, qui tale cœlestis Imperatoris signum ferimus, neminem metuere possumus. S. Ephr., in *Panoplia*, pag. 480.

[1] *Crucem fronti impressam tenentes spectaculum diabolo tremendum habebitis.* S. Ephrem., in *Parænesi* 2, pag. 342.

[2] S. Ephrem., in *Testamento*, loco mox citato.

[3] *Non dico tibi, homo, non solum non sacerdotium temerarie assumendum : sed neque cæterorum quidpiam, vere venerandi cultus divini contingendum.* S. Ephrem., *de Sacerdotio*, pag. 8.

[4] *Alii vero Sanctorum quoque certamina in domesticis oratoriis ad imitationem ignavorum cordium, et ad oblectationem spectatorum depingunt.* S. Ephrem., in *Epistola ad Joannem Monachum*, pag. 278.

[5] *Fides mater est boni omnis operis : per ipsam quis acquirit repromissiones Domini et Salvatoris nostri Jesu Christi, quemadmodum scriptum est : Sine fide impossibile est placere Deo. Fertilis porro possessio est diabolo infidelitas, quæ operis omnis mali est mater, quippe ex qua duplicitas animi nascitur, quæ est inordinatio atque confusio.* S. Ephrem., *Parænesi* 26, pag. 378.

[6] *Impossibile est veram virtutem absque charitate consistere.* S. Ephrem., *de Vita spiritali*, pag. 54.

[7] *Omnia facito et cogitato, ut placeas Deo : absque hac enim cogitatione, perierit tibi omnis laboris merces.* S. Ephrem., ibid., pag. 56.

[8] *Sive igitur in ecclesia fueris, sive domui tuæ, sive in agro : et si oves pascas, et si ædificia construas, et si in symposio verseris, ab oratione cave desistas. Et quandocumque poteris genua flecte, quando non potueris mente Deum invoca, et vespere et mane et meridie : quod si orationem operi præmiseris, et surgens e lecto primorum motuum initia ab oratione duxeris, aditus peccato in animam non patebit.* S. Ephrem., *de Orando Deum*, pag. 14.

[9] *Sic ergo festivitates dominicas honoremus ; non panegyrice sed divine, non mundane sed spiritaliter, non more gentilium sed christianorum. Non vestibula ac postes, ædium nostrarum coronemus. Non choreas ducamus. Non tibiis et citharis auditum effœminemus. Non mollibus vestibus induamur. Non comessationibus et ebrietatibus dedidi simus.... Nos vero parvi pariter ac magni viri et fœminæ christiano more festa dominica celebremus, in psalmis et hymnis et canticis spiritalibus, melodiisque angelicis.* S. Ephrem., *de sanctissima Cruce*, pag. 700. Vide tractatum ejusdem S. Ephrem., *de Festis diebus*, pag. 9 et 10.

[10] *Mandatum porro hoc brevissimum tibi impono, quod vide ut serves ne prorsus in lecticis sedeas : neque enim pium est ac sanctum, neque licitum ut homo ad gestamen mulieris suas cervices reclinet; et satellites suis humeris circumferat eam quæ nobis interitus ac mortis causa fuit : si quidem Christum ad cujus adorationem accedis ipsum jugo subjicis. An non legisti vel audisti, quod omnis viri caput sit Christus.* S. Ephrem., in *Testamento*, pag. 794.

ARTICLE IV.

JUGEMENT DES ÉCRITS DE SAINT EPHREM; CATALOGUE DES ÉDITIONS QU'ON EN A FAITES.

Jugement des écrits de saint Ephrem.

1. Soit que saint Ephrem parle grec [1], ou latin [2], ou syriaque, il est toujours admirable; et l'on [3] reconnaît même dans les traductions de ses écrits, la vivacité que cet esprit sublime leur a donnée dans sa langue naturelle. Cet avantage qui leur est particulier, ne peut venir que de ce que leur beauté n'est pas moins dans le sens que dans l'expression. En effet [4], ceux qui savent le syriaque trouvent une si grande élégance dans l'original et tant de traits d'éloquence, qu'ils ont peine à décider si c'est de la beauté de ses expressions, ou de la sublimité de ses pensées, que ses discours empruntent leur force et leur élévation. Rien ne marque mieux l'estime que l'on faisait de ses écrits, que l'usage où l'on était dans quelques Eglises, dès l'an 372, de les lire [5] dans les assemblées après l'Ecriture sainte; ce qui se pratiquait non-seulement dans les Eglises d'Orient, mais aussi dans celles d'Occident, puisque, selon la remarque de Vossius, on trouve quelques-uns de ses discours à la suite de l'Evangile, dans les anciens Lectionnaires latins. On en traduisit plusieurs en grec, même de son vivant; et Sozomène [6], qui ne les avait lus qu'en cette langue, dit qu'on y trouvait ce qu'il y a de plus relevé dans la philosophie, avec un air si facile et en même temps si noble, et un si grand nombre de pensées vives et solides, qu'ils surpassaient tout ce qu'il y a de plus célèbre parmi les écrivains grecs. Ils ont paru divins à saint Grégoire de Nysse, comme infiniment utiles et contenant une doctrine orthodoxe, dans lesquels saint Ephrem a fourni des armes, non-seulement contre les hérésies de son temps et celles qui l'ont précédé, mais encore contre celles qui devaient s'élever dans la suite. Théodoret le qualifie admirable et excellent écrivain, la lyre du Saint-Esprit, et le canal qui arrosait tous les Syriens des eaux de la grâce. Ses discours sont pleins de force; et s'il y a du plaisir à les lire, on ne peut aussi n'être point touché de la manière pathétique dont ils sont écrits. C'était un don à saint Ephrem de répandre partout un esprit de pénitence, de componction et de larmes, même dans les sujets qui en paraissent le moins susceptibles [7].

Catalogue des éditions et de ses œuvres.

2. Nous n'avons qu'une édition grecque des œuvres de saint Ephrem, qui est celle d'Oxford, en 1709, in-fol., dont on est redevable au savant Edouard Thwaites; mais il y en a eu beaucoup de latines, les unes plus amples que les autres. Celle de Brescia, en 1490, in-4°, n'est que de dix-neuf discours de saint Ephrem, traduits par Ambroise le Camaldule, dans l'ermitage de Sainte-Marie de Ruah, dans le territoire de Padoue. La préface qui est à la tête de cette édition, est adressée à Côme de Médicis. Vossius l'a imitée de fort près dans la sienne; mais on a eu tort de dire que ce savant avait voulu profiter du travail d'Ambroise, sans le nommer. On n'a point fait attention que Vossius parle de

[1] *Etenim Græcorum quidem scripta, si quis in syriacam aut aliam linguam verterit, et condimenta, ut ita dicam, græci leporis abstulerit, statim deprehenduntur, et pristinam gratiam amittunt. In libris autem Ephraim idem non accidit : nam et ipso adhuc superstite libri ejus in græcum sermonem translati sunt, et usque ad hoc tempus transferuntur : nec tamen a domestica ac nativa præstantia multum recedunt. Sed dum græce legitur, non minus admirationi est quam dum syriace.* Sozom., lib. III *Hist.*, cap. XVI.

[2] Ces mots sont ambigus : on pourrait croire que saint Ephrem a écrit en grec et en latin, ce qui n'est pas; il a écrit en syriaque, et l'on a traduit successivement ses ouvrages en grec et en latin. (*L'éditeur.*)

[3] *Acumen sublimis ingenii etiam in translatione cognovi.* Hieronym., in *Catalogo*, cap. CXV.

[4] *Qui namque syriacæ linguæ sunt pene periti, verbis adeo ac tropis excellere norunt, ut ambiguum sit ab hisne an a sensu recondito, tanta ejus dicendi vis atque elegantia proficiscatur.* Photius, *cod.* 196, pag. 514.

[5] *Ephrem multa syro sermone composuit, et ad tantam venit claritudinem, ut post lectionem Scripturarum publice in quibusdam ecclesiis ejus scripta recitentur.* Hieronym., in *Catalogo*, cap. CXV.

[6] *In Syrorum lingua ad tantam eruditionem pervenit, ut philosophia quidem difficillima quæque theoremata facile perciperet : facultate vero ac splendore orationis et sententiarum crebritate simul atque sapientia, Græcorum scriptores longo intervallo superaret.* Sozom., lib. III, cap. XVI.

[7] On peut voir sur saint Ephrem et ses écrits les préfaces et les prolégomènes de Joseph Assémani, *Œuvres de saint Ephrem;* Lengerke, *Commentaire critique* sur la manière dont saint Ephrem le Syrien interprète l'Écriture, Hale, 1828, in-4°, et l'ouvrage du même auteur sur l'*Herméneutique* de S. Ephrem, Kœnigsberg, 1831, in-8°; Wiseman, *Heures syriaques*, Rome, 1828, tom. I, in-8°, et dans le tom. XVI des *Démonstrations;* Villemain, *Tableau de l'Éloquence chrétienne au IVe siècle.* (*L'éditeur*).

cette version avec honneur dans son épître dédicatoire au pape Clément VIII, qui est au devant du deuxième tome de son édition. Mais il n'a point dit qu'Ambroise le Camaldule avait aussi traduit ces discours de saint Ephrem en italien. Cette traduction parut in-8°, à Venise, en 1545. Le discours *à la Louange de la chasteté* a été traduit dans la même langue, et imprimé à Brescia en 1566, in-8°, avec d'autres écrits de saint Basile et de saint Augustin. Ces discours de saint Ephrem furent réimprimés à Strasbourg en 1509, in-4°, puis en 1585, in-8°. Ce sont les mêmes que Pierre Cueveret donna en français à Paris en 1520, sous ce titre : *La Fleur de la prédication*, et Schwaigerus, en allemand, à Mayence en 1565, in-8°. Voici le titre de ces dix-neuf discours : 1° *De la Pénitence;* 2° *de la Charité et du Jugement dernier ;* 3° *du Jugement et de la Résurrection ;* 4° *de la Vie et de la Discipline monastique ;* 5° *Qu'il ne faut point rire, mais pleurer ;* 6° *A une âme qui néglige son salut ;* 7° *Aux moines touchant les saints Pères qui étaient morts en ce temps-là ;* 8° *de l'Armure d'un moine ;* 9° *de la Pénitence et de la Conversion ;* 10° *du Second avénement du Seigneur ;* 11° *de la Crainte de Dieu ;* 12° *de la Paresse où se trouve une âme qui s'affaiblit en sortant du combat avec l'ennemi ;* 13° *de la Componction ;* 14° *de la Passion du Sauveur ;* 15° *A ceux qui veulent approfondir la nature du Fils ;* 16° *de l'Antechrist ;* 17° *de la Virginité ;* 18° *A la louange des Martyrs ;* 19° *Eloge de saint Joseph.*

L'édition de Cologne en 1547, in-8°, contient quelques discours de plus, un entre autres, intitulé : *De la Transfiguration,* sans nom de traducteur. Celle de Venise, en 1574, est de François Zinus, chanoine de Vérone, et comprend dix-huit opuscules, presque tous différents de ceux qu'avait donnés Ambroise le Camaldule, savoir : 1° *De la crainte de l'esprit ;* 2° *diverses Prières ;* 3° *des Vertus et des Vices ;* 4° *de la Grâce de Dieu ;* 5° *de la Maladie de la langue et des autres Vices ;* 6° *de la Componction ;* 7° *de la Pénitence et de la Confession ;* 8° *Confession de saint Ephrem ;* 9° *de la Charité ;* 10° *de la Vie spirituelle à un nouvel abbé ;* 11° *de la Manière de s'exercer dans la Vertu ;* 12° *Contre ceux qui, vivant mal, ambitionnent les honneurs ;* 13° *de la Virginité et de la Chasteté ;* 14° un autre discours *sur la Chasteté ;* 15° et 16° *les Béatitudes ;* 17° *de la Droite conduite de vie ;* 18° *de la Béatitude et de la Misère.*

On avait déjà imprimé une partie de ces opuscules à Dilling en 1562, de la traduction de Zinus. L'année suivante on y en imprima d'autres par les soins de Jacques Menchusius, qui sont intitulés : *du Jour terrible du Jugement et de la Résurrection universelle ; de la Joie des Bienheureux dans le ciel ; de la Pureté de l'âme et des Louanges de Jésus-Christ ; Avertissements aux Religieux sur les abus qui se glissaient dans leur état ;* et *de la Pénitence.* François Feuardent traduisit en français la plus grande partie de ces ouvrages et les fit imprimer à Paris en 1579, 1583, 1590 et 1602, in-8°, avec un discours de saint Cyrille d'Alexandrie, *de la Séparation de l'âme avec le corps,* et une réponse aux lettres et aux questions d'un calviniste touchant l'innocence de la virginité et l'invocation de la sainte Vierge.

L'édition de Gérard Vossius est beaucoup plus ample que toutes celles dont nous venons de parler. Cette édition est divisée en trois volumes, dont le premier parut à Rome en 1589, le second en 1593, et le troisième en 1597, in-fol. On en fit une réimpression à Cologne en 1603, 1619 et 1675, et à Anvers en 1619. Vossius se servit pour cette édition de plusieurs manuscrits grecs du Vatican, d'un de la bibliothèque de Sforce, et de deux de la Grotte-Ferrée, dont un, à ce qu'il dit, était daté de l'an 531, et avait été écrit par un nommé Jonas, par l'ordre de Nicon. Mais dom [1] Montfaucon soutient que la date est fausse ; et il ne paraît pas, en effet, que l'on comptât alors de cette manière. Outre les manuscrits grecs, Vossius eut recours aux anciennes versions latines des œuvres de saint Ephrem, qu'il trouva dans les bibliothèques, et à celles qu'Ambroise le Camaldule, Zinus et quelques autres avaient données avant lui.

Florus, diacre de l'Eglise de Lyon dans le IXe siècle, cite saint Ephrem dans son commentaire *sur les Epîtres de saint Paul,* qui n'est pas encore imprimé. On voit par [2] Vincent de Beauvais, qui écrivait dans le XIIIe siècle, que l'on avait déjà traduit en latin les traités *de la Pénitence, des Tentations du siècle, de la Componction du cœur, du Bonheur de l'âme, de la Résurrection et du Jour du juge-*

[1] *Palæographia græca*, pag. 78.

[2] Vincent. Bellovac., XV, 87 *Speculi historici.*

ment. Trithème [1] les avait lus en la même langue, et il y en ajoute quelques autres que nous avons rapportés plus haut. Il est seulement à remarquer qu'en parlant du livre *du Saint-Esprit*, il n'en rapporte pas les premières paroles suivant sa coutume : ce qui donne lieu de croire qu'il n'avait pas vu ce livre, et qu'il n'en parlait qu'après saint Jérôme. Il n'est pas venu jusqu'à nous. C'est aussi sur une ancienne traduction latine qu'Alexandre Zacagnius a donné le discours *de la Résurrection et du Jugement*, et celui *des Combats ou Tentations du siècle*, imprimés à Rome en 1698, in-4°, et que nous avons dit être les mêmes que Vossius a fait imprimer sous ces titres. Mais on ne trouve point dans sa collection les cantiques *sur la Naissance du Sauveur* et *sur les Mages*, que les Maronites récitent dans leur office du jour de Noël. Ils ont été traduits du syriaque par Abraham Echellensis, et imprimés à Rome en 1645, in-4°, par Jean-Baptiste Marus.

Le P. Combefis a donné en grec et en latin le discours *sur les Martyrs qui ont souffert dans tout le monde ;* Gretser, l'homélie *sur la Croix, le second Avénement du Seigneur*, et *sur la Charité et l'Aumône ;* M. Cotelier, l'*Eloge de saint Basile* et diverses sentences sous le nom de saint Ephrem. Le P. Possin a encore inséré divers opuscules de saint Ephrem dans sa *Bibliothèque ascétique*. Le désir d'avoir tous les ouvrages de ce Père en ces deux langues, engagea le clergé de France à faire la recherche et la traduction des manuscrits grecs. M. Aubert, principal du collége de Laon, interprète du clergé, et M. Bourgeois, abbé de la Chaise-Dieu, furent chargés de la commission ; mais ils ne réussirent point, et Antoine Vitré, qui avait commencé l'impression, ne tira qu'environ soixante feuilles, laissant l'ouvrage imparfait, faute d'avoir de quoi l'achever. Le cardinal Angelo-Maria Quirini, plus distingué par son savoir que par la pourpre, a repris ce dessein depuis quelques années ; ayant remarqué qu'entre les belles éditions des saints Pères qu'on a données de nos jours, il n'y en a point de saint Ephrem, il a cru devoir en enrichir le public avec le secours que lui fournit la bibliothèque du Vatican, confiée à ses soins. Cette édition, qu'il a annoncée dès 1731, par un programme latin fort étendu, doit être en quatre volumes in-fol. Les deux premiers contiendront le texte grec selon l'édition d'Oxford, la version latine donnée par Vossius, et un grand nombre de suppléments tirés des manuscrits de la bibliothèque du Vatican, avec un examen de la traduction publiée par Vossius. Le troisième tome doit contenir les ouvrages de saint Ephrem qui n'ont point encore parus, et tout ce qu'on avait déjà et qu'on a pu recouvrer depuis du texte syriaque des écrits de ce saint Docteur. Enfin le quatrième volume comprendra des dissertations et des notes du savant éditeur.

[L'édition de Rome, dont nous rendrons compte dans le Supplément, a été reproduite en latin seulement à Venise, en 1755 et 1756, en deux volumes in-fol. Le premier contient les trois premiers volumes de l'édition grecque et latine de Rome, et le deuxième contient les autres volumes de la même édition syriaque et grecque. M. Caillau a donné une édition latine des œuvres de saint Ephrem en huit vol. in-8°, Paris, 1832-35, tome XXXIV à XLI des *Selecti Patres*.

Cette édition a fait disparaître beaucoup de fautes de l'édition romaine ; elle est rangée dans un ordre que l'on pourrait adopter dans les nouvelles éditions. On trouve d'abord les commentaires sur l'Ecriture ; 2° les sermons exégétiques sur l'Ecriture ; 3° les sermons sur lui-même ; 4° les sermons sur la Foi ; 5° les sermons sur les Saints ; 6° les sermons sur la Mort ; 7° les sermons sur les Vertus et sur les Vices en général ; 8° les sermons sur les Vices en particulier ; 9° les sermons sur les Vertus en particulier ; 10° les sermons sur les Béatitudes ; 11° les sermons aux Moines ; 12° les deux Epîtres qui nous restent ; 13° les Prières.

Les œuvres de saint Ephrem qui existent en arménien, ont été publiées à Venise en 1836, quatre vol. in-8°, sans la version latine. La traduction latine qui était promise au nom du P. Aucher n'a pas encore été livrée à la publicité.

La *Chrestomathie* syriaque de Hahn et Sieffert, Leipsik, 1825, in-8°, contient un choix de poésies de saint Ephrem. M. Splieth a aussi donné un choix de chants syriaques extraits des collections d'Assémani et de Renaudot, ainsi que des liturgies imprimées tome III du *Thesaurus hymnologicus* de Daniel, Leipsik, 1846, pag. 145 et 268.]

[1] Trithemius, *de Scriptor. Ecclesiast.*, num. 78. Vide Tenzelius, in *Exercitationibus selectis*, pag. 280.

En 1698, Noël Bocquillon, de l'Académie de Soissons, mort le 25 août 1743, donna à Paris, de l'impression de Jacques Lefebvre, la traduction des quatre discours de saint Ephrem, intitulés : *De la Componction*, avec un abrégé de la Vie de ce Père, qui sert de préface. Nous avons aussi un livre de sa vie et de ses vertus, tiré de ses ouvrages, par Michel Hoyer, Augustin, et imprimé à Douai en 1640. Dans l'ouvrage intitulé : *La Piété des chrétiens envers les Morts*, imprimé plusieurs fois à Paris, on trouve une traduction française du discours de saint Ephrem prononcé aux obsèques de ses amis.

L'abbé Le Merre a donné en deux volumes in-12, Paris, 1744, la traduction des œuvres de piété de saint Ephrem d'après l'édition de Vossius. Beaucoup de fragments des œuvres du saint Diacre sont traduites en français dans la *Bibliothèque choisie des Pères de l'Eglise*, de Guillon, tome VIII. Les *Chefs-d'Œuvre des Pères* contiennent aussi en français et en latin les ouvrages suivants : plusieurs discours exégétiques, les Confessions, des discours de polémique, les discours *sur la Résurrection et le Jugement*, *sur la Pénitence*, *sur les Vices et les Vertus*, l'homélie *sur la Femme pécheresse*, la lettre *au moine Jean*, la prière à la sainte Vierge. On trouve dans le tome VIII du *Correspondant* la Vie de la nièce d'Abraham. M. Eugène Boré avait formé le projet d'une traduction complète de saint Ephrem, mais il n'a pu mettre ce projet à exécution, à cause des nombreux travaux qu'il a entrepris dans le Levant. Il serait bien à souhaiter que la France ne fût pas en arrière de l'Allemagne et de l'Angleterre. Un essai anonyme intitulé : *Histoire de la vie et des écrits de saint Ephrem*, a vu le jour en 1850, Paris, in-8°; il ne répond pas à ce que promet son titre. M. Villemain a publié un morceau fort remarquable sur saint Ephrem dans le *Tableau de l'Eloquence chrétienne au IVe siècle*. Le tome VIII du *Correspondant* contient aussi une étude sur ce même Père.

L'Allemagne possède une traduction allemande des *œuvres choisies* de saint Ephrem, par le P. Zingerlé, Insbruck, Wagner, 1830 et 1837, six vol. in-8°. Une deuxième édition des trois premiers volumes a été publiée en 1845 et 1847. Cette traduction est très-estimée pour sa fidélité et son exactitude [1]. La traduction de ce savant bénédictin, professeur à Méran dans le Tyrol, n'est pas seulement l'œuvre d'un philologue exercé, mais elle est encore celle d'un artiste qui rivalise d'élégance et de vérité avec son modèle ; partout où il a rencontré des textes poétiques, il les a fait passer dans un langage mesuré qui reflète les qualités de l'original, et il a pu de cette manière revendiquer pour leur auteur le mérite d'un poète aussi riche de pensées et d'images qu'habile en versification. A cet effet, il a réuni sous le titre de : *Muse sacrée des Syriens*, les chants les plus remarquables conservés parmi les œuvres de saint Ephrem, surtout les élégies chrétiennes ou chants funèbres, où les élans de la foi s'allient aux sentiments d'une sainte tristesse, de même que les cantiques sur le Paradis, plusieurs odes ou méditations sur la naissance du Sauveur et sur les mystères de la religion, ainsi que des chants polémiques contre les scrutateurs des secrets divins. Le savant interprète de saint Ephrem n'a point oublié l'importance dogmatique et historique des nombreux écrits qu'il a si profondément étudiés ; il a signalé en toute occasion l'orthodoxie et la sublimité de l'enseignement que le Père syrien a laissé sur le symbole chrétien, sur la morale évangélique et sur une partie considérable de l'Ecriture sainte. Le Père Zingerlé a encore publié la traduction des discours de saint Ephrem *contre les Hérétiques*, d'après le tome II de l'édition romaine, Kempten, 1850, trente-huitième vol. d'une *Bibliothèque allemande des Pères*, œuvre importante sous le rapport dogmatique et remplie de précieux renseignements sur plusieurs systèmes gnostiques. On doit au même traducteur les *Accords des harpes du Liban*, Innsbruck, Ranch, 1840, où se trouvent les plus beaux morceaux métriques renfermés dans les offices de l'année ecclésiastique des Syriens ; les *Couronnes de fêtes des jardins du Liban*, Wilingen, 1846, deux parties in-8° : ce sont les deux parties d'hiver et d'été du bréviaire syrien, composées en grande partie d'extraits de saint Ephrem.

En 1853, M. J. Asleben, jeune théologien de Berlin, annonçait dans une brochure in-8°, imprimée à Berlin, une édition complète des œuvres syriaques de saint Ephrem.

[1] Pour tout ce qui suit, voyez *Revue des sources nouvelles*, par M. Nève, Louvain 1852, et *de la Renaissance des études syriaques*, par le même, *Annales de Philosophie*, 1854. (*L'éditeur.*)

qui serait accompagnée d'une traduction allemande et de notes considérables. Dans l'opuscule où il expose son dessein, M. Asleben traite surtout de la vie du Père syrien. Après avoir traduit les deux biographies imprimées à Rome dans le tome III des œuvres de saint Ephrem et dans le tome I de la *Bibliothèque orientale*, il discute les faits jusqu'ici connus, et il montre la difficulté de mettre d'accord toutes les circonstances rapportées ; il essaie du moins d'établir un ordre chronologique dans celles qui lui présentent un caractère historique.

L'Angleterre, de son côté, a payé le même tribut d'hommage à la mémoire de celui de tous les Pères d'Orient qui a joui de la plus vaste renommée : c'est à un théologien distingué, sorti de l'école d'Oxford et autrefois assistant du docteur Pusey pour l'hébreu, M. John Blande Morris, aujourd'hui président du collége Sainte-Marie à Oscott, qu'elle doit une traduction des œuvres choisies de saint Ephrem, faite d'après le texte original, selon toutes les exigences de la linguistique moderne, Oxford, 1847, in-8°. M. H. Burgess a aussi traduit en anglais les poésies les plus remarquables de ce Père, Londres, 1853, in-8°; sa traduction est précédée d'une introduction littéraire.

Les *Hymnes funèbres,* que distingue un pathétique quelquefois sublime, ont été traduites en italien d'après le texte par MM. Lasinio et Paggi, Pise, 1851, in-8°.]

CHAPITRE II.

Des Epîtres Décrétales.

Ce qu'on entend par décrétales.

1. L'on a pu remarquer dans les volumes précédents qu'il était d'usage dans toutes les Eglises du monde, de n'y rien traiter d'important en matière de foi et de discipline, sans en communiquer avec l'Eglise de Rome, comme étant chargée du soin de toutes les autres. Ce fut sur ce principe que les évêques assemblés à Sardique en 347, au nombre de plus de trois cent cinquante, tant de l'Orient que de l'Occident, envoyèrent au pape Jules les règlements qu'ils avaient faits dans ce concile, lui disant dans leur lettre synodale [1], « qu'il était très-bon et très-raisonnable que, de toutes les provinces, les évêques rapportassent à leur chef, c'est-à-dire au siége de l'apôtre saint Pierre, ce qui se passait parmi eux. » Longtemps auparavant les évêques du premier concile d'Arles avaient fait part [2] au pape Sylvestre de leurs statuts pour l'extinction du schisme des donatistes et le maintien de la discipline. Nous avons encore la lettre [3] que saint Cyprien et les autres évêques d'Afrique écrivirent au pape saint Etienne pour lui donner avis de ce qu'ils avaient réglé en 256, touchant les hérétiques et les schismatiques qui revenaient à l'Eglise. Celle de Corinthe ne se contenta point d'avertir le pape saint Clément du trouble et de la sédition dont elle était agitée; elle lui en [4] demanda encore le remède et le moyen de l'étouffer. Ce fut sur la demande [5] des évêques d'Orient que Damase condamna, en 377, les erreurs d'Apollinaire et de Timothée, son disciple. L'Eglise de Tarragone s'était adressée au même Pape, pour le consulter sur divers points de discipline; mais la mort l'ayant empêché de répondre à cette consultation, Sirice, son successeur, donna à cette Eglise les éclaircissements qu'elle souhaitait. Nous verrons dans la suite les évêques des Gaules, d'Espagne, de la Macédoine, de l'Afrique et des autres parties du monde, recourir aux décisions du Saint-Siége, sous les pontificats de Sirice, d'Anastase, d'Innocent I[er] et de leurs successeurs. Ce sont ces différentes consultations qui ont occasionné ce grand nombre de lettres de divers Papes, que l'on a nommées *Décrétales*, parce qu'on les regardait comme des résolutions qui avaient force de lois. Aussi leur

[1] Apud Hilarium, *Fragm.* 2, pag. 1290.
[2] Tom. I *Epistol. decretal.*, pag. 342.
[3] Ibid., pag. 216. — [4] Ibid., pag. 9.
[5] Basil., *Epist.* 265, pag. 409.

a-t-on donné place parmi les canons des conciles, même généraux, dans les anciennes collections qu'on en a faites.

Collections des lettres décrétales.

2. Dans le code qu'on dit, mais sans raison, avoir été en usage dans l'Eglise romaine sous les papes Innocent Ier, Zosime et saint Léon, imprimé à la suite des œuvres de ce dernier, les épîtres décrétales sont rapportées à la suite des canons de Nicée, de Sardique, de Carthage, d'Ancyre, de Gangres, de Milève et autres conciles. Denys-le-Petit les inséra dans le recueil qu'il publia à la sollicitation de l'évêque Etienne et du prêtre Julien. On y lit les décrétales des papes depuis Sirice jusqu'à Anastase II. Ce recueil, quoiqu'adopté par l'Eglise de Rome, ne fut pas d'abord reçu dans toutes celles d'Occident. Mais on ne peut douter qu'il ne l'ait été dans les Gaules dès l'an 534, puisque le pape Jean II, en répondant à la consultation de Césaire d'Arles sur la cause de Contuméliosus, joint à sa lettre des extraits du concile d'Antioche, des canons apostoliques, des lettres du pape Sirice, qui étaient tirés du *Code* de Denys-le-Petit, ce qu'il n'aurait point fait si ce *Code* n'avait fait loi dans l'Eglise gallicane. C'est ce même *Code* que le pape Adrien envoya à Charlemagne. Il est composé de deux parties : la première contient les canons des conciles; la seconde, les lettres des Papes. Denys-le-Petit écrivait sous l'empire de Justinien, dans les commencements du VIe siècle. On met sa mort vers l'an 540. Au commencement du suivant, parut en Espagne un nouveau *Code*, composé de celui de Denys, à l'exception des canons apostoliques, et augmenté des décrets de plusieurs papes, comme de Vigile et de saint Grégoire, et des canons de quelques conciles des Gaules et d'Espagne. On l'attribue communément à saint Isidore de Séville, et quoiqu'on ne puisse assurer qu'il en soit auteur, on ne connaît néanmoins personne à qui il convienne mieux; car la dernière pièce de la seconde partie de ce recueil est la lettre de saint Grégoire au roi Recarède, en 599, et saint Isidore était évêque de Séville en 633. Outre les lettres des papes depuis Sirice jusqu'à saint Grégoire, on lit dans cette collection la lettre de Damase à Paulin d'Antioche et sa *Confession de foi*. Ces collections et beaucoup d'autres, qu'il serait trop long de rapporter, furent très-utiles à l'Eglise, de même que l'*Abrégé des canons*, par Ferrand, diacre de Carthage, et par Cresconius, évêque d'Afrique.

Fausses Décrétales.

3. Mais on ne peut exprimer les dommages que lui a causés celle que l'on vit paraître en Espagne dans le IXe siècle [1], et qui porte ordinairement le nom d'Isidore le Mar-

[1] La collection d'Isidore soulève deux questions : 1° Les décrétales qu'elle renferme sont-elles des pièces authentiques, réellement émanées des Papes auxquels elles sont attribuées? 2° Ces décrétales ont-elles introduit dans l'Eglise une nouvelle discipline, et notamment pour les jugements ecclésiastiques? — La première question présente peu de difficultés; les critiques s'accordent depuis plusieurs siècles à en rejeter l'authenticité. Mais la deuxième question, touchant aux points les plus graves sur la constitution et sur le gouvernement de l'Eglise, a donné lieu aux plus sérieux débats. « Parmi les critiques, dit M. Blanc, *Cours d'Hist. ecclés.*, les uns ont prétendu que ces pièces apocryphes avaient réellement substitué une nouvelle discipline à l'ancienne, et changé la règle des jugements ecclésiastiques en attribuant aux Papes des droits plus étendus que ceux qu'ils avaient exercés jusqu'alors. Les autres, au contraire, soutiennent que ces décrétales, apocryphes comme titres, ne renferment dans le fond que la discipline intérieure, même celle des premiers siècles. Nous sommes entièrement de leur avis, et voici nos raisons : 1° Le sentiment contraire est injurieux à l'Eglise, qui aurait souffert, par ignorance, ou par faiblesse, ou par prévarication, une si grave altération dans sa constitution administrative, et cela durant plusieurs siècles; 2° il est contraire à tous les principes qui servent de base à la certitude morale et à l'argument de prescription. Tous les évêques, les métropolitains surtout, auraient donc laissé usurper leurs droits sans réclamer de toutes parts et d'une manière péremptoire; 3° enfin il est démenti par l'histoire. Pour avoir droit d'affirmer une si étrange révolution, il faudrait assurément citer à l'appui des témoignages certains et évidents. Or, nous n'en trouvons point de ce genre dans les monuments; et en supposant qu'ils nous laissent au moins dans le doute, ce doute serait suffisamment levé par les considérations précédentes. Mais l'histoire est assez formelle. D'abord celle des huit premiers siècles est pleine d'actes et de témoignages qui attestent l'existence de la discipline formulée dans les décrétales d'Isidore. Nous venons d'entendre, au IXe siècle, saint Nicolas Ier parler de pièces conservées dans les archives de l'Eglise romaine, et prétendre ne s'attribuer que les mêmes droits dont les Papes avaient joui avant lui. » (Blanc, *Cours d'Hist. eccl.*, tom. II.) Voyez Baronius, an. 865; Ballérini, *Antiq. coll. rom.*, part. III, ch. VI; Zacharia, *Antifebrnius*, diss. III, ch. III; Marchetti, *Critique de Fleury*, art. 1; Palma, tom. II, ch. XIV; Philips, *Du Droit ecclésiastique dans ses sources*, p. 50; Mœlher, *Mélanges et fragments*, tom. I, pag. 283.

D. Ceillier, en combattant les fausses décrétales, apporte bien des arguments sujets à contestation. Tels sont : 1° ceux qu'il tire de la chronologie. Il regarde comme assurée la *Chronologie* d'Eusèbe pour les deux premiers siècles, et l'on peut aujourd'hui en démontrer la fausseté par le livre des *Philosophumena*, qui nous apprend que le pontificat de saint Victor a coïncidé en partie avec l'empire de Commode,

chand ou le Pécheur, car on lit l'un et l'autre nom dans divers manuscrits. Il ne faut pas néanmoins s'imaginer que ce recueil soit mauvais dans toutes ses parties. On y trouve des lettres que personne ne peut soupçonner de fausseté, comme sont celles de Damase à Paulin d'Antioche et aux Orientaux. Il en rapporte des papes Sirice, Innocent Ier et de leurs successeurs, dont toutefois il altère souvent le texte; mais ce n'est pas là encore le plus grand mal qu'Isidore a fait à l'Eglise. Afin qu'il n'y eût aucun pape dont on ne vît quelques décrets, Isidore a supposé des épîtres décrétales à tous ceux dont il n'en avait point trouvé dans les collections précédentes, et à ceux-là mêmes qui en ont écrit quelques-unes, comme Innocent Ier et Sixte III, en sorte que sa collection est un mélange de monuments authentiques, d'altérés et de supposés. La première de celle-ci est sous le nom de saint Clément; la dernière, sous celui de Grégoire-le-Grand. Isidore ne donna point de suite à toutes les lettres des Papes, vraies ou fausses. Il les distribua en deux classes. A la tête de la première se trouvaient les cinquante canons des Apôtres de la version de Denys-le-Petit; suivaient les lettres des papes depuis saint Clément jusqu'à saint Sylvestre exclusivement. La seconde classe commençait par les Actes de Nicée et de plusieurs autres conciles, tant d'Orient que d'Occident, après quoi on lisait les décrets des papes depuis saint Sylvestre jusqu'à saint Grégoire-le-Grand. Cette collection renferme toutes les lettres des Papes qui se trouvaient dispersées dans les autres recueils; mais elle n'en produit aucune qui n'eût déjà été rendue publique, en sorte que, bien qu'elle ne contienne rien de nouveau, elle est néanmoins la plus ample de toutes.

Quand elles ont commencé à paraître.

4. Il ne paraît pas qu'elle ait été connue à Rome avant le milieu du IXe siècle. Léon IV, dont on met la mort en 847 [1], faisant le dénombrement des décrets des conciles et des Papes, qui avaient force de lois dans la décision des affaires ecclésiastiques, ne dit pas un mot de ceux qui ont été forgés par Isidore. Mais ils furent cités quelques années après par Nicolas Ier [2], au sujet de Rhotade de Soissons, que les évêques des Gaules avaient déposé. Ce pape, se fondant sur les décrétales attribuées à Evariste, à Anicet et à Eleuthère, qui établissent nettement que les évêques ne peuvent être jugés définitivement que par le Saint-Siége, dit en [3] écrivant à ceux des Gaules en 865 : « Encore que Rhotade n'eût pas appelé au Saint-Siége, vous n'avez dû en aucune manière déposer un évêque sans notre participation, au préjudice de tant de décrétales de nos prédé-

selon que le portent aussi les anciennes chroniques romaines, tandis qu'Eusèbe ne le fait commencer qu'après la mort de cet empereur.

L'ordre de succession parmi les premiers successeurs de saint Pierre n'est pas certain non plus, et l'éditeur a combattu D. Ceillier sur ce point dans un des volumes précédents.

Les citations de l'écrit d'après la version de saint Jérôme, ne sont qu'un argument assez faible, surtout pour les deux premiers siècles où les Papes écrivaient en grec, puisqu'en supposant leurs lettres authentiques, il eût été facile au traducteur de citer l'Ecriture, selon la leçon reçue dans son temps et dans son pays. Il en est de même des arguments tirés de la barbarie du style et autres fautes grossières qui peuvent être l'œuvre du traducteur et des copistes.

Les usages et pratiques de discipline qui y sont rappelés sont souvent beaucoup plus anciens que ne le prétend D. Ceillier. M. Bunsen lui-même, protestant rationaliste, admet la très haute antiquité du *Gloria in excelsis*, etc., et souvent la fausse décrétale ne semble être fausse que dans sa forme et non dans sa substance; on savait, par les chroniques, que tel pape avait fait tel décret pour régler tel point de discipline. Le faussaire a pris de là l'occasion de rédiger un décret en le calquant autant que possible sur les chroniques.

Peut-être finira-t-on par reconnaître que la critique s'est beaucoup trop aventurée en parlant de ces décrétales, qu'il n'y a rien eu dans la bonne foi avec laquelle elles ont été reçues au moyen âge qui dépasse les bornes d'une erreur ordinaire de critique, et qu'il y a encore quelques bonnes pièces parmi elles. Galland, dans sa Collection, a admis comme authentiques les deux lettres de saint Pie Ier à Juste de Vienne, que D. Ceillier rejette aussi rondement que toutes les autres, pag. 131.

Il est certain qu'il y a eu des martyrs dans les Gaules avant Marc-Aurèle, et si Sulpice-Sévère n'en a point trouvé de plus anciens, c'est parce qu'il ne les a cherchés que dans l'*Histoire* d'Eusèbe.

Ces observations s'appliqueraient avec beaucoup plus de force encore aux anciens documents historiques de l'Eglise romaine. Je suis convaincu que les rédacteurs de ces pièces n'ont rien inventé. Mais une connaissance trop imparfaite de la langue grecque, jointe aux fautes des copistes, y a produit une très-grande confusion dans les noms surtout et dans les dates, mais souvent aussi dans les faits. (*L'éditeur.*)

[1] Leo IV, *Epist. ad Episcopos Britanniæ.*

[2] Les paroles de Nicolas Ier n'indiquent pas les fausses décrétales; le Pape s'appuie non-seulement sur les décrets de ses prédécesseurs, mais encore et par-dessus tout sur le droit divin de son siége. (*L'éditeur.*)

[3] Apud Hincmar., tom. II, pag. 617, et tom. VIII *Concil.*, pag. 798.

cesseurs; car si c'est par leur jugement que les écrits des autres docteurs sont approuvés ou rejetés, combien plus doit-on respecter ce qu'ils ont écrit eux-mêmes pour décider sur la doctrine ou sur la discipline? Quelques-uns de vous disent que ces décrétales ne sont point dans le code des canons; cependant, quand ils les trouvent favorables à leurs intentions, ils s'en servent sans distinction, et ne les rejettent que pour diminuer la puissance du Saint-Siége. Que s'il faut rejeter les décrétales des anciens papes, parce qu'elles ne sont pas dans le code des canons, il faut donc rejeter les écrits de saint Grégoire et des autres Pères, et même les saintes Ecritures? » Les fausses décrétales n'étaient donc pas dans le code des canons du temps de Nicolas Ier, et si elles étaient dès-lors connues dans les Gaules, elles y avaient peu d'autorité. Mais deux ans après, c'est-à-dire en l'année 867, Hincmar de Reims et les autres évêques de sa nation, assemblés à Troyes, se soumirent au droit nouveau des fausses décrétales, comme on le voit par la lettre synodale de ce concile, où ils [1] prient le Pape de ne point toucher à ce que ses prédécesseurs avaient réglé, et de ne point souffrir qu'à l'avenir aucun évêque soit déposé sans la participation du Saint-Siége, suivant les décrétales des Papes. Néanmoins, en 878, Hincmar de Reims fut [2] accusé auprès du pape Jean de ne pas recevoir les décrétales des Papes, et il ne s'en défendit qu'en déclarant qu'il recevait celles qui étaient approuvées par les conciles; il marque [3] dans sa lettre à Hincmar de Laon, son neveu, que Riculphe, qui était archevêque de Mayence en 814, apporta d'Espagne [4] en France ces fausses décrétales.

Preuves générales de la fausseté de ces décrétales.

5. Elles sont adressées, les unes à tous les évêques, les autres à tous les orthodoxes; il y en a à tous les fidèles, et quelques-unes à toutes les Eglises; d'autres à tous les évêques d'Italie, des Gaules, d'Espagne, de la Sicile, de l'Allemagne, et enfin à des particuliers, comme celle d'Eleuthère à Lucius, roi de la Grande-Bretagne, et celle de Corneille à Lupicin, archevêque de Vienne. Quelque grand qu'en soit le nombre, il n'y en a pas une qui ait été citée avant le IXe siècle; on n'en trouve rien, ni dans les conciles, ni dans les écrits des Pères qui ont précédé ce siècle; l'histoire n'en fait aucune mention, et, ce qui est remarquable, on les voit paraître toutes en même temps, non dans toutes les Eglises, mais d'abord dans celles d'Espagne, puis en France, ensuite en Italie. Comment ces décrétales ont-elles pu demeurer si longtemps dans l'oubli? Les Eglises à qui elles sont adressées avaient-elles moins d'intérêt de les rendre publiques que celles de Sirice, d'Innocent Ier, de Zosime et des autres papes suivants? Pourquoi les trouver toutes en Espagne, et aucune dans les autres provinces du monde chrétien? N'y en a-t-il pas aux évêques des Gaules, d'Afrique, de Sicile, d'Italie, de Germanie? Si elles avaient existé avant le siècle de Denys-le-Petit, auraient-elles échappé à ses recherches, lui qui en a mis tant d'autres dans son recueil? Il y a plus, ces décrétales ne sont qu'un tissu de passages des Pères et des conciles postérieurs la plupart aux papes dont elles portent le nom; on y trouve des phrases entières du premier concile de Constantinople, de celui de Chalcédoine, des sept premiers de Carthage, de celui de Milève, des conciles d'Agde, d'Orléans, de Paris, de Séville, de Tolède, de Rome. On y en trouve qui sont tirées des écrits de saint Ambroise, de saint Jérôme, de Rufin, de saint Augustin, de saint Prosper, de Julien Pomère, de Vigile de Tapse, de saint Benoît, de Cassiodore, d'Ennode de Pavie et de beaucoup d'autres. On dira peut-être que ces Pères et ces conciles avaient puisé dans ces décrétales; mais l'auraient-ils fait sans marquer les sources où ils avaient puisé? Innocent Ier [5], le concile d'Agde et le pape Jean II font des décrets semblables à ceux que Sirice avait faits dans sa lettre à Himère, mais ils citent cette lettre. Dira-t-on que saint Jérôme et saint Augustin, les Pères des conciles de Constantinople et de Chalcédoine ont voulu se faire honneur de quelques lambeaux des décrétales des Papes? Les fera-t-on passer pour plagiaires?

[1] Tom. VIII *Concil.*, pag. 870.

[2] Flodoart, lib. III, cap. XXI. — [3] Hincmar, tom. II, pag. 476.

[4] La collection interpolée sous le nom d'Isidore Mercator a été inconnue en Espagne jusqu'à l'invention de l'imprimerie. Voyez Ballérini. Opera S. Leonis, tom. III, pag. 8, ch. IV *Collect. Hisp.; Biograph. univers.* art. *S. Isidore*, et *Biograph.* de Feller, id. Mœlher regarde comme plus probable qu'elle a été composée dans le royaume de Lorraine, au temps de Charles-le-Chauve ou peu après. (*L'éditeur.*)

[5] Innocent Ier, *Epist.* 6 *ad Exsuperium*, num. 2; Concil. Agathens., can. 9; Joannes II, *Epist. ad Cæsarium.*

Ils ont cité celles des décrétales qui passent pour incontestables. Le concile [1] de Bragues, en 563, allègue l'autorité de la lettre de saint Léon au concile de Galice, et de celle du pape Vigile à Profuturus. Le quatrième de Tolède, en 633, cite la lettre de saint Grégoire à l'évêque Léandre; on en trouve plusieurs autres citées par Facundus, par Ferrand, par Cresconius; mais personne n'a cité celles qu'Isidore-le-Marchand nous a données le premier. Le pape Innocent Ier cite avec éloge la lettre que Sirice, son prédécesseur, écrivit à Himère; Vigile, celles des papes Léon, Gélase et Simplicius; aucun ne parle de celles qu'on lit dans la collection d'Isidore, sous le nom de Télesphore, d'Anicet, d'Evariste, d'Anaclet; mais pour mieux se faire idée de la supposition de ces lettres, il ne faut que remettre en place les endroits des Pères et des conciles dont cet imposteur les a composées. On verra que ce qu'il a emprunté de saint Augustin, de saint Léon et des autres écrits des anciens, s'y accorde parfaitement avec ce qui précède et ce qui suit; que ces passages ne font qu'un corps avec les ouvrages d'où ils sont tirés; que le tout est d'un même style; qu'au contraire, dans les lettres fabriquées par Isidore, tous ces morceaux sont mal cousus et sans aucune liaison naturelle, d'où vient que ces lettres, quoique fabriquées d'une même main, sont d'un style inégal et autant différent que celui de saint Augustin l'est de celui de saint Léon ou de quelque auteur dont Isidore a emprunté les termes. Il faut ajouter qu'elles sont remplies d'expressions inconnues dans les deux premiers siècles, et qui n'ont été en usage que dans le VIIIe et le IXe; que l'Ecriture y est toujours citée suivant la version vulgate de saint Jérôme; que les consulats et les noms des conciles y sont mis sans ordre; qu'elles sont pleines de fautes de chronologie; enfin qu'on y trouve des choses qui ne conviennent point au temps auquel ont vécu les papes sous le nom desquels on les a publiées; tels sont les titres de primat, d'archevêque, de patriarche, qu'on y donne presque à chaque page aux évêques de Rome et des grands siéges, et qui, toutefois, n'ont été en usage que dans le IVe siècle de l'Eglise.

Epîtres décrétales faussement attribuées à saint Clément. Edition de Genève, in-4o, 1635. Pag. 2.

6. La première de ces épîtres porte le nom de saint Clément et est adressée à saint Jacques, frère de Notre-Seigneur; elle est composée de deux parties. La première est plus ancienne que Rufin, puisqu'il la traduisit en latin; c'était, au jugement de Photius, comme une espèce de préface du livre *des Récognitions*. Il y est dit que saint Clément a succédé immédiatement à saint Pierre, ce qui est démenti par tous les anciens, qui nous apprennent que saint Lin fut le successeur immédiat de saint Pierre dans le siége épiscopal de Rome, que saint Clet ou Anaclet succéda à saint Lin; en sorte que saint Clément ne fut que le quatrième évêque de cette ville; d'ailleurs, cette lettre suppose que saint Clément l'écrivit à saint Jacques après la mort de saint Pierre, ce qui est insoutenable, puisque saint Jacques souffrit le martyre longtemps avant saint Pierre; elle est néanmoins citée sous le nom de saint Clément dans [2] le concile de Vaison, en 442, par le pape Nicolas Ier et par Jean VIII, et on la trouve sous ce nom dans une ancienne collection qui porte le nom de *Code de l'Eglise romaine*, à la suite des œuvres de saint Léon. La seconde partie, inconnue à Rufin, est d'un style tout-à-fait différent de la première : c'est un composé de divers fragments de la règle de saint Benoît, de l'*Exposition du symbole* par Venantius Fortunatus et par Rufin. On y suppose faussement que les métropolitains avaient dès-lors leurs provinces séparées comme aujourd'hui. Les noms de patriarche, de primat, d'archevêque, y sont employés pour marquer les divers degrés de la hiérarchie, noms inconnus dans le Ier siècle de l'Eglise [3]. Le huitième canon du concile de Nicée, qui défend d'établir plusieurs évêques dans une même ville, y est attribué à saint Pierre, de même que le cinquante-septième du concile de Laodicée, qui ne veut point qu'on en mette dans les petites villes ni dans les bourgs, de peur de rendre méprisable le nom d'évêque. C'est toutefois sur cette lettre et sur celle qui est attribuée à saint Anaclet, que saint Grégoire [4] VII, qui n'en connaissait pas la supposition, jugea en faveur de l'Eglise de Lyon, qui prétendait la primatie sur les quatre provinces de Lyon, de Rouen, de Tours et de Sens.

11. 14. 15.

[1] Concile Hispan., tom. II, pag. 293, 294 et 480.

[2] Concil. Vasense, can. 2; Nicolaus Ier, *Epist.* 49, Joan. VIII, *Epist.* 234.

[3] Ces noms étaient inconnus, soit; mais la chose était connue. Voyez Soglia, *Inst. Jurispubl. de Patr. Metropolit. Prim. Archiepisc.* (*L'éditeur.*)

[4] Gregor., *Epist.* 15.

La seconde lettre qu'on dit avoir été écrite par saint Clément à saint Jacques, évêque de Jérusalem, renferme les mêmes marques de supposition que la première. Le style se ressent de la barbarie du IXe siècle. Les ministres des autels y sont appelés archidiacres, nom qui n'a eu lieu dans l'Eglise que plusieurs siècles après la mort de saint Clément. Il y est parlé des sacrements, du corps et du sang de Jésus-Christ, des habits avec lesquels les prêtres doivent offrir le saint sacrifice, des autels, de la palle, des vases sacrés, des chandeliers, des calices, des voiles que l'on mettait aux portes de l'église ou dont on se servait à l'autel, des sacristies, des portiers et de beaucoup d'autres choses que l'Eglise, agitée par les persécutions, n'avait encore pu établir [1]. L'auteur allègue l'autorité et les statuts des anciens touchant le soin que les portiers doivent avoir des voiles suspendus aux portes des églises, et leur attention à empêcher que les entrants n'essuient leurs mains avec ces voiles. Il ordonne la peine d'excommunication pendant trois ans et six mois contre un diacre qui aura fait servir la palle de l'autel à la sépulture d'un mort, ou qui s'en sera couvert les épaules. Cela convient-il au siècle des Apôtres? Il veut que quand les chandeliers et les voiles seront usés, on les brûle et que l'on en jette les cendres dans le baptistère, et non sur le pavé de l'église ou contre la muraille, de crainte qu'elles ne soient foulées aux pieds de ceux qui entrent; que l'on bâtisse des églises dans des lieux convenables, qu'on les consacre par de divines prières, et que dans chacune on y mette des prêtres pour vaquer à l'oraison. Il dit à saint Jacques que c'est de saint Pierre qu'il a appris tout ce qu'il lui écrit, et déclare anathème jusqu'à l'avénement de Notre-Seigneur Jésus-Christ, à tous ceux qui auront négligé d'accomplir tous les préceptes marqués dans sa lettre. Trouve-t-on rien de semblable dans les vraies épitres de saint Clément? Celle-ci est comme la précédente, un ramas de divers passages des Pères, cousus grossièrement; on y en trouve du livre *des Récognitions,* de saint Cyrille d'Alexandrie, de saint Prosper et de saint Grégoire-le-Grand.

La troisième lettre supposée à saint Clément n'est pas adressée à saint Jacques, mais à tous les évêques, prêtres, diacres, clercs, à tous les princes, grands, petits, et en général à tous les fidèles : inscription qui en fait seule voir la fausseté, puisque du temps de saint Clément il n'y avait point de princes qui eussent embrassé la religion chrétienne, ni grands ni petits. Une autre marque de supposition, c'est que l'auteur veut que l'on ne baptise les catéchumènes qu'après trois mois d'épreuves et en un jour de fête, et que tout ce qu'il dit sur cette matière est tiré des livres *des Récognitions*. Le reste de la lettre est composé de passages des livres de saint Augustin *sur la Grâce*, et des épitres de saint Prosper. La défense qui y est faite aux prêtres de dire la messe ou de baptiser dans leurs paroisses sans l'ordre de l'évêque, ne convient point au siècle des Apôtres, c'est le cinquante-septième canon du concile de Laodicée.

Il faut porter le même jugement de la quatrième épître de saint Clément, que de la précédente; si l'on en excepte le commencement, elle est presque toute tirée du sixième livre *des Récognitions*, suivant la version de Rufin. Cette lettre est adressée à deux disciples nommés Jules et Julien, qui, après avoir embrassé la foi, s'en étaient écartés et demeuraient parmi les gentils. L'imposteur aurait dû marquer en quel pays du monde étaient ces gentils, afin qu'on sût le lieu de la demeure de Jules et de Julien, mais il avait ses raisons pour ne pas circonstancier les choses.

Il se fait honneur dans la cinquième lettre à saint Jacques et aux fidèles de Jérusalem, d'avoir été présent lorsqu'Ananie et Saphire apportèrent aux pieds des Apôtres le prix de leur champ; ce qui ne se peut dire de saint Clément, qui ne pouvait alors avoir embrassé la foi, puisque Corneille, les prémices des gentils, ne l'embrassa que vers l'an 41. Il établit dans cette lettre la communauté des biens, même des femmes, doctrine bien éloignée de celle de saint Clément. Au reste, ce qu'il dit sur cette matière est tiré du dixième livre *des Récognitions,* et fondé sur les paroles d'un des sages de la Grèce, appelé Faustinien. Ajoutons que le style de cette cinquième lettre, de même que des quatre précédentes, est entièrement différent de celui des deux lettres de saint Clé-

[1] Dès le temps des Apôtres, la célébration des saints mystères a demandé la plupart de ces choses qui, selon l'auteur, n'auraient pu être établies dans un temps de persécution. (*L'éditeur.*)

ment *aux Corinthiens*, qui sont incontestablement de lui. [On trouve ces cinq lettres dans l'édition de saint Clément, donnée par M. Migne, tome II.]

Epîtres décrétales faussement attribuées à saint Anaclet.

7. Il y en a trois sous le nom du pape Anaclet. Dans la première, il le dit successeur de saint Clément, en quoi l'imposteur a fait voir son ignorance dans la chronologie des Papes, puisque, selon saint Irénée, Eusèbe et saint Jérôme, saint Clément a succédé à saint Anaclet; mais ce n'est pas en cela seul que l'on découvre son imposture, il parle des décrets faits par les Apôtres pour le maintien des priviléges des Eglises et des prêtres, comme si elles en avaient eu beaucoup dans ces temps de persécutions et de troubles sous les empereurs païens. Il établit la différence des tribunaux ecclésiastiques, voulant que dans chaque province il y ait douze juges, que les affaires de moindre importance soient jugées par le métropolitain, et celles qui sont de plus grande conséquence, par le primat, assisté des évêques; il ordonne que les appellations des juges séculiers ressortiront devant les évêques; que chaque année on tiendra deux conciles, et que les causes majeures seront portées à Rome pour y être décidées, ce qu'il dit avoir été ordonné par Jésus-Christ même, lorsqu'il dit à saint Pierre : *Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise*. Rien de tout cela ne convient au premier ni au second siècle de l'Eglise, moins encore l'usage des apocrisiaires qu'il suppose bien établi, et qui toutefois n'a eu lieu en Occident que vers le commencement du VIe siècle. Cette lettre, au surplus, est d'un style barbare et un composé de divers endroits des lettres de Damase, de saint Ambroise, de saint Augustin, de la première de saint Clément, suivant la version de Rufin; de celles d'Ennodius, de saint Boniface de Mayence et des décrets du troisième concile de Carthage; elle est adressée à tous les évêques et à tous les fidèles, et toutefois l'auteur dit sur la fin, que saint Paul, qu'il appelle *notre très-cher frère,* leur avait aussi écrit. On ne connaît point de lettres de saint Paul adressées en général à tous les évêques et à tous les fidèles; elles ont toutes des inscriptions particulières.

Pag. 102. 110. 111. 101. 112.

Les marques de supposition ne sont pas moins sensibles dans la seconde lettre d'Anaclet à tous les évêques d'Italie. Saint Jacques y est dit le premier archevêque de Jérusalem, titre inconnu du temps des Apôtres, de même que ceux de primats et de patriarches que l'on y emploie pour marquer les évêques des principales Eglises; on y enseigne que les évêques ne doivent être jugés que de Dieu seul, ce qui est contraire aux canons; qu'ils sont obligés de prendre l'avis du clergé et du peuple pour l'ordination des prêtres; c'est ce qui fut ordonné par le canon vingt-deuxième du quatrième concile de Carthage. L'auteur attribue aux Apôtres l'élection des soixante-douze disciples, contre les termes exprès de l'Evangile qui l'attribue à Jésus-Christ. Il dit que ce sont les Apôtres, et après eux saint Clément, qui ont établi la division des provinces ecclésiastiques, qui néanmoins n'a eu lieu que longtemps après; à quoi il ajoute qu'ils ont aussi ordonné que dans les lieux où les empereurs et les rois tiennent leur cour, on établirait des évêques qui auraient le nom de patriarches ou de primats, et qui pourraient s'adresser à ces princes pour le besoin de ceux qui sont ou opprimés ou condamnés injustement. Mais y avait-il des rois sous le pontificat d'Anaclet? Et les empereurs permettaient-ils que les évêques fréquentassent leur cour? Cette lettre est de même style que la précédente, c'est une compilation mal assortie des canons du concile de Nicée et du cinquième d'Orléans, des écrits d'Ithace, de saint Jérôme, de saint Augustin, de saint Grégoire-le-Grand et de saint Isidore de Séville.

127. Pag. 121. 126. 127.

L'imposteur répète dans la troisième lettre ce qu'il avait dit dans la seconde touchant l'élection des soixante-douze disciples par les Apôtres. Il caractérise les différents degrés de la hiérarchie par les noms de primats, de patriarches, et de métropolitains. Il attribue à saint Anaclet ce qui fut décidé dans les conciles de Nicée et d'Arles relativement à l'ordination des évêques, savoir, qu'elle se ferait, non par un, mais par plusieurs évêques, et qu'on ne mettrait d'évêques que dans des grandes villes pour l'honneur de l'épiscopat. En copiant la première d'entre les décrétales supposées à saint Clément, il suit la version que Rufin en a faite, et celle de Denys-le-Petit, dans ce qu'il transcrit des canons des Apôtres.

Pag. 127, 128.

Epîtres décrétales faussement attribuées à Evariste.

8. L'inscription de la première lettre attribuée au pape Evariste, est à tous les évêques d'Afrique; elle est datée du neuvième des calendes d'avril, sous le consulat de Fulvius Valens et d'Antistius Vérus, ce qui en fait voir la fausseté, puisqu'aucun d'eux ne

fut consul sous le pontificat d'Evariste, qui succéda à saint Clément sur la fin de l'an 101. Il n'y a non plus aucune apparence que les mariages entre les chrétiens se fissent alors avec toutes les solennités qui sont marquées dans cette lettre comme étant d'usage dans l'Eglise et établies par les Apôtres et par leurs successeurs. Je ne sais où l'auteur avait lu que les Apôtres instituèrent qu'il y aurait sept diacres dans chaque ville, et que leurs fonctions seraient de garder l'évêque pendant qu'il prêcherait, de crainte qu'il ne fût insulté par quelqu'un. Il cite l'Ecriture suivant la Vulgate, et copie souvent les lettres d'Innocent Ier et l'écrit d'Ithace contre Varimadus.

Pag. 147.

La seconde lettre d'Evariste est aux évêques d'Egypte; on y ordonne que toutes les querelles qui s'élèveront entre eux seront portées à Rome et terminées par le Saint-Siége, ce qui ne paraît guère avoir été observé dans cette province, dans le second siècle de l'Eglise. C'est d'après le quatrième concile de Carthage qu'il est encore ordonné dans cette lettre, qu'on n'écoutera pas les accusations formées contre les évêques ou contre les prêtres, avant de s'être assuré de la probité des accusateurs, de leurs motifs, si c'est pour la gloire de Dieu qu'ils forment de semblables accusations, ou si ce n'est point par vaine gloire ou par haine. On y trouve aussi le terme de *primats* qui n'était point en usage au siècle d'Evariste, et l'auteur y cite l'Ecriture suivant la version Vulgate qui ne parut que longtemps après.

Epître décrétale faussement attribuée au pape Alexandre.

9. Il y a aussi faute dans la date de la première lettre du pape Alexandre, qui succéda à Evariste l'an 109 de Jésus-Christ. Trajan y est mis consul avec Elien, avec lequel ce prince ne le fut jamais. Cette lettre est adressée à tous les orthodoxes répandus en diverses provinces. L'auteur copie ce qu'on lit dans les épîtres d'Innocent Ier et de Vigile, touchant le pouvoir du Saint-Siége dans la décision des causes majeures et des affaires ecclésiastiques. Il cite la première épître de saint Clément à saint Jacques suivant la version de Rufin, et rapporte comme de saint Pierre quelques paroles que cette lettre lui attribue faussement. On trouve aussi dans cette lettre divers passages tirés d'Ithace, de Syrice, de Procle, du troisième concile de Carthage, d'Ennodius et d'Adrien Ier.

La date de la seconde lettre d'Alexandre est encore du consulat de Trajan et d'Elien, ce qui en fait voir la fausseté. L'auteur y suit la version Vulgate, et donne à ces paroles d'Osée : *Ils mangent les péchés du peuple,* une explication qui n'a aucun rapport avec le texte du Prophète, les appliquant aux successeurs des Apôtres, qu'il dit effacer et consumer les péchés par leurs prières et les sacrifices qu'ils offrent à Dieu. Elien et Antistius Vérus, qui sont marqués consuls dans la date de la troisième lettre d'Alexandre, ne le furent point ensemble sous le pontificat de ce Pape. On y cite jusqu'à trois sentences de Sixte le Pythagoricien, qu'on sait avoir été condamnées dans le décret de Gélase, et on y emprunte divers passages de saint Augustin, de saint Grégoire et des Actes du second concile de Séville.

Osée IV.

Epîtres décrétales faussement attribuées à saint Sixte.

10. La première lettre attribuée au pape Sixte, présente d'abord une preuve de sa supposition, car il est appelé archevêque de l'Eglise romaine dans l'inscription, titre inconnu dans les trois premiers siècles. Dans le corps de la lettre, l'auteur réfute ceux qui disaient le Fils inférieur au Père, c'est-à-dire les ariens, et transcrit à cet effet le second chapitre d'Ithace contre Varimadus. L'imposture paraît jusque dans la date qui est du seizième des calendes de mai, sous le consulat d'Adrien et de Vérus. Celui-ci fut consul deux fois sous le pontificat de Sixte, mais non pas avec Adrien.

La seconde lettre de Sixte est datée de même, et il est surprenant qu'Isidore ait mis deux fois Adrien consul sous le pontificat de Sixte, sous lequel il ne le fut point du tout. Il avait dit dans la seconde lettre, sous le nom d'Anaclet, que les évêques n'ont que Dieu seul pour juge; il dit dans celle-ci qu'ils doivent tous attendre le jugement du Pape, et que toutes leurs causes sont réservées à la décision du Saint-Siége, discipline qu'on ne connaissait guère dans le second siècle de l'Eglise. Ce qui y est dit du choix des personnes à qui l'on doit confier le soin des vases sacrés, est tiré du canon soixante-sixième du concile d'Agde, et Sixte s'y fait l'application des paroles dites du pape Jules.

Epître décrétale faussement attribuée au pape Télesphore.

11. Nous n'avons qu'une lettre sous le nom du pape Télesphore, à la tête de laquelle il est appelé archevêque de la ville de Rome, ce qui en fait voir la supposition, ce terme, comme nous venons de le remarquer, n'ayant point été en usage dans les trois premiers siècles. L'auteur donne sept semaines au ca-

Pag. 183, 184.

rême, ce qui ne peut se soutenir, puisque du temps de saint Grégoire il n'en avait que six, et que les anciens n'en comptent pas davantage. Bien moins peut-on soutenir ce qu'il ordonne touchant les messes de la nuit de Noël, le chant de l'hymne angélique et l'heure des messes ordinaires qu'il fixe à celle de tierce. Il date sa lettre du consulat d'Antonin et de Marc-Aurèle, qui ne furent consuls ensemble que sous Hygin, un an après le martyre de Télesphore, c'est-à-dire l'an 140 de Jésus-Christ.

Pag. 185. 188.

Epîtres décrétales faussement attribuées au pape Hygin.

12. Les consuls nommés dans la date des deux lettres qui portent le nom d'Hygin, sont Magnus et Camérinus; celui-ci fut consul avec Niger en 138, avant le pontificat d'Hygin, mais on ne voit pas qu'il l'ait jamais été avec Magnus; elles ne sont au reste qu'un tissu de passages de l'Ecriture suivant la version Vulgate, d'Ithace, de saint Léon, de Martin I[er] et d'Adrien I[er]; l'auteur lisait dans l'Epître de saint Jean : *Il y en a trois qui rendent témoignage dans le ciel, le Père, le Verbe et l'Esprit, et ces trois ne font qu'un* [1]. Il ne donne pas à Hygin le titre d'archevêque, mais il l'appelle tantôt évêque, tantôt pape.

Pag. 190.

Epîtres décrétales faussement attribuées au pape Pie.

13. Dans les deux lettres suivantes, qui sont sous le nom du pape Pie, il change de méthode et lui donne le titre d'archevêque. Il cite l'Ecriture suivant la Vulgate, transcrit les paroles de Sixte le Pythagoricien, d'Isidore de Séville, de Césaire, du code Théodosien, de saint Léon et d'Adrien I[er]. La première de ces deux lettres est adressée à toutes les Eglises catholiques; la seconde, aux évêques d'Italie. Il y en a encore deux autres dont l'inscription est à Just, évêque de Vienne : elles sont sans date, et le pape Pie n'y prend aucune qualité. Quoique le style en soit plus simple que des deux précédentes, elles sont chargées d'épithètes extraordinaires qui font voir le mauvais goût du siècle où elles ont été écrites; les termes qu'on y emploie pour marquer la célébration de la liturgie, *missa agere,* n'ont été en usage que dans le IV[e] siècle, du moins ne trouve-t-on aucun écrivain qui les ait employés avant saint Ambroise. Pie salue Just de la part de Soter et d'Eleuthère, qu'il appelle dignes prêtres de l'Eglise; toutefois Eleuthère n'était que diacre sous le pontificat d'Anicet, successeur du pape Pie, comme on le voit par Hégésippe [2]. Pie se plaint dans ces lettres que Cérinthe, qu'il nomme primarche de Satan, pervertissait beaucoup de monde, mais cet hérésiarque devait être mort longtemps auparavant le pontificat de Pie, s'il est vrai, comme l'ont écrit saint Epiphane [3] et saint Philastre, qu'il fut le moteur des troubles excités contre saint Pierre et contre saint Paul au sujet de la circoncision, vers le milieu du I[er] siècle. Enfin on lit dans ces lettres que saint Vérus, évêque de Vienne, avait souffert le martyre avec quelques autres; ce qui ne s'accorde pas avec saint Sulpice-Sévère, qui dit [4] en termes exprès qu'il n'y a point eu de martyrs dans les Gaules avant la persécution de Marc-Aurèle, c'est-à-dire avant l'an 160. On trouve un Vérus, évêque de Vienne, dans les souscriptions du concile d'Arles, en 314.

Pag. 194. 200 et 201.

Epître décrétale faussement attribuée au pape Anicet.

14. La lettre sous le nom d'Anicet contient divers règlements touchant l'ordination des évêques, qui n'ont eu lieu que depuis les conciles de Nicée et d'Antioche. Les termes d'*archevêque,* de *primat,* de *métropolitain,* de *suffragant,* que l'on y emploie, n'étaient pas non plus en usage avant ces conciles, et il ne paraît par aucun ancien monument, que sous Anicet, on eût coutume de faire une tonsure aux clercs sur le haut de la tête et d'une figure ronde, comme il est marqué dans cette lettre. Gallican et Rufin sont nommés consuls dans la date, ce qui est encore une marque de supposition. Tous deux furent consuls sous le pontificat de saint Pie, mais séparément; le premier avec Vérus, le second avec Brutius, non tous deux ensemble, et ils ne le furent point du tout sous Anicet.

Pag. 202. 204.

Epîtres décrétales faussement attribuées à Soter.

15. Rusticus et Aquilinus ne furent pas non plus consuls pendant le pontificat de Soter, comme il est marqué dans la date de la première des lettres qu'on lui a faussement attribuées, mais ils l'avaient été sous le pape Pie, en 162. Cette lettre n'est qu'un tissu de passages de l'Ecriture, sans ordre et sans liaison; l'auteur y suit la version Vulgate, et donne à Soter le titre d'archevêque du Siége apostolique. Il semble dire que tous ceux de la Campanie étaient prêtres, et toutefois il les distingue des peuples dont ils avaient soin.

Pag. 205, 207.

[1] Mais il est certain que l'ancienne Vulgate contenait ce verset. (*L'éditeur.*)

[2] Apud Euseb., lib. IV, cap. XXII.

[3] Epiphan., *Hæres.* 28, num. 2; Philast., *Hæres.* 36, pag. 10.

[4] Sulp. Sever., lib. II, num. 46, pag. 403.

Dans la seconde lettre, il se plaint que dans les provinces d'Italie, les femmes consacrées à Dieu, qu'il appelle moinesses, touchaient les vases sacrés et portaient de l'encens autour de l'autel; ce qu'il taxe de peste. Mais le nom de moine ou de moinesse, était-il connu parmi les chrétiens sous Soter? et l'usage de brûler de l'encens autour de l'autel était-il déjà introduit [1]? Tertullien [2] assure que les chrétiens n'achetaient point d'encens, et c'est une raison aux critiques de contester l'authenticité des canons attribués aux Apôtres, dont le quatrième porte que les simples fidèles mettaient en offrandes sur l'autel de l'huile, pour le luminaire de l'église, et de l'encens pour brûler pendant le sacrifice.

Pag. 208.

16. Les termes de *métropolitains*, de *primats*, employés dans la lettre attribuée à Eleuthère, en prouvent la supposition. La date en est encore fausse, car elle est du cinquième des ides de juillet, sous le consulat de Paterne et de Bradua. Annius Bradua fut consul en 160, avec Vibius Varus, et en 191 avec Apromianus, mais jamais avec Paterne. Une autre preuve de supposition, c'est qu'il est dit dans cette lettre que les évêques ne peuvent être jugés définitivement que par le Pape seul, maxime contraire à la discipline des premiers siècles. Paul de Samosate, évêque d'Antioche, ne fut-il pas jugé et déposé par les évêques d'Orient et des provinces voisines, sans la participation du Saint-Siége? Ils se contentèrent de donner avis au pape saint Denys de ce qu'ils avaient fait, et il ne s'en plaignit point [3]. La lettre d'Eleuthère est adressée à toutes les Eglises des Gaules, qu'il semble reprendre d'être tombées dans l'erreur de Tatien, au sujet de l'abstinence de la viande. On ne lit pas ailleurs que les Gaulois aient donné dans cette superstition [4]. Nous apprenons de Bède que [5] Lucius, roi des Anglais, écrivit à Eleuthère, et le pria instamment de lui envoyer quelqu'un afin qu'il se fît chrétien, et qu'il obtint aussitôt l'effet d'une demande si sainte. La réponse [6] qu'on nous a donnée sous le nom de ce Pape, ajoute que Lucius avait aussi demandé à Eleuthère qu'il lui envoyât les lois romaines et celles de l'empereur, pour s'en servir dans le gouvernement de ses Etats. Mais cette réponse n'a rien qui soit digne d'Eleuthère. On y refuse à Lucius les lois qu'il avait demandées. Quel danger y avait-il donc de lui faire part des lois romaines? Connaissait-on alors un Etat mieux gouverné que celui des Romains? La loi de Dieu qui nous est représentée dans les Livres saints, suffit pour nous montrer le chemin du ciel; mais les rois de la terre ont besoin d'autres lois pour gouverner leurs Etats. Il n'y a même dans cette lettre aucune instruction particulière. Le pape Eleuthère en eût-il refusé à un prince qui souhaitait de se convertir ou qui l'était depuis peu? Il appelle Lucius *Vicaire de Dieu* dans son royaume; titre dont les Anglais [7] n'ont fait honneur à leurs rois que dans les derniers siècles.

Epître décrétale fausse attribuée à Eleuthère.

Pag. 209.

210.

17. Dans la première lettre, sous le nom de Victor, ce pape prend le titre d'archevêque de l'Eglise universelle, titre que les Papes ne paraissaient pas avoir pris en aucun siècle. Vilfrid d'Yorck [8], appelle Jean VI pape universel. Théodemar, archevêque de Salzbourg, qualifie [9] de même Jean VIII, mais c'était en faisant l'éloge de ces Papes; ils vivaient d'ailleurs dans un siècle bien éloigné de celui de Victor, ayant écrit l'un dans le VIIIe, l'autre dans le IXe siècle. L'inscription de la lettre de Victor est à Théophile, évêque d'Alexandrie; ce qui est une autre preuve de sa fausseté, puisque Théophile n'a occupé ce siége que vers l'an 385, près de deux cents ans depuis que ce Pape succéda à Eleuthère. Dans le corps de la lettre, l'auteur établit des maximes touchant les jugements des

Epîtres décrétales fausses attribuées au pape Victor

Pag. 215.

216.

[1] On peut voir dans l'*Histoire des Sacrements*, de D. Chardon, que les chrétiens emportaient le saint sacrement chez eux, dans les temps des persécutions, et l'adoraient à certaines heures par des génuflexions, des prières et de l'encens. On brûlait donc dès-lors de l'encens dans l'église. (*L'éditeur.*)

[2] Tertull., *Apologet.*, cap. XLII.

[3] Si les évêques d'Orient se crurent obligés de donner avis au Pape de la déposition de Paul de Samosate, c'est qu'ils n'ignoraient pas le droit du Pape de réformer leur sentence, si elle avait été injuste. (*L'éditeur.*)

[4] On voit dans la lettre des chrétiens de Vienne et de Lyon aux Eglises d'Asie qu'un martyr nommé Alcibiade, accoutumé à ne vivre que de pain et d'eau, se relâcha de cette abstinence parce qu'elle scandalisait les fidèles. N'est-ce pas un indice que l'erreur de Tatien se répandait dans les Gaules sous Eleuthère, et peut-être est-ce au sujet de cette erreur que les chrétiens des Gaules écrivirent à ce saint Pape de donner la paix aux Eglises? (*L'éditeur.*)

[5] Beda, lib. I *Hist.*, cap. IV.

[6] Coutant., in append. *Decretal.*, tom. I, pag. 23.

[7] Coutant., ibid.

[8] *Sæcul.* IV, Benedictin., pag. 707, part. 1.

[9] Metropol. Salisbur., tom. I, pag. 44.

évêques et les appellations à Rome, dont quelques-unes n'ont eu lieu que depuis le concile de Sardique, en 347, les autres plusieurs siècles après [1]. Commode et Gravion, qui y sont nommés consuls, ne se trouvent point ensemble dans les fastes consulaires. Il faut ajouter que dans cette lettre comme dans la seconde, l'Ecriture est citée suivant la version Vulgate. A la tête de celle-ci, Victor est qualifié archevêque de l'Eglise romaine et de la ville : inscription ridicule, comme si l'archiépiscopat de l'Eglise romaine était différent de celui de la ville de Rome. La lettre commence par un endroit [2] tiré de celle de saint Léon aux évêques de Sicile.

Pag. 218.

232 et 233.

Il y a deux autres lettres sous le nom de Victor, données au public par Jean Dubosc. La première est à Didier, évêque de Vienne; la seconde à Paracode, successeur de Denys dans le même siége; en sorte que sous le pontificat de Victor, qui n'a duré que dix ans, il y aurait eu trois évêques à Vienne et même durant la contestation sur la fête de Pâques, car il en est question dans ces deux lettres. Mais il n'est pas même sûr si la ville de Vienne avait alors un évêque, et si l'évêque de Lyon ne l'était pas en même temps de Vienne. Ce qui est certain, c'est que dans le catalogue des évêques de cette ville, il n'y en a point du nom de Didier, avant le pontificat de saint Grégoire-le-Grand. D'ailleurs, celui qui a supposé ces deux lettres, n'était pas même au fait de la question agitée alors sur la fête de Pâques. Il décide qu'on peut la célébrer depuis le quinzième de la lune jusqu'au vingt-unième. Mais ce n'était pas là de quoi on disputait : c'était de savoir en quel jour on devait finir le jeûne du carême et célébrer le mystère de la Résurrection. Il se trompe encore lorsqu'il ajoute que la question de la Pâque avait mis la division entre les Eglises d'Orient et d'Occident. Elles furent toujours d'accord sur ce point. Les Asiatiques seuls soutenaient qu'on devait faire la Pâque le quatorze de la lune, en quelque jour de la semaine qu'il arrivât. Enfin, si le pape Victor eût voulu adresser quelque décret touchant la Pâque aux Eglises des Gaules, il l'eût sans doute envoyé à saint Irénée, que l'histoire [3] nous fait regarder comme le chef des Eglises de cette province.

Epîtres décrétales faussement attribuées à Zéphirin.

18. La première lettre de Zéphirin est adressée aux évêques de Sicile et défend aux patriarches et aux primats de rendre sentence définitive contre un évêque, sans l'autorité du Siége apostolique. Y avait-il donc plusieurs primats dans la Sicile, et plusieurs patriarches, au siècle de Zéphirin? et les évêques de Rome avaient-ils alors le titre d'archevêque, qu'on lui donne dans l'inscription de cette lettre? Saint Athanase est le premier des anciens chez qui l'on trouve [4] le nom d'archevêque; et il est témoin qu'on le donnait aux évêques de Lycople. Eusèbe, qui vivait [5] dans le même siècle que saint Athanase, est encore témoin qu'en Orient on jugeait définitivement les causes des évêques, sans recourir au Saint-Siége [6], et je ne pense pas que les Apôtres, à qui on attribue ce règlement, aient décidé que cette forme de procédure aurait lieu seulement dans la Sicile. Cette lettre rend leur décret général pour toute l'Eglise, et elle ajoute qu'ils ont aussi ordonné que tous pourraient appeler au Saint-Siége, et que là seraient jugées en dernier ressort les affaires déjà jugées par les évêques, ainsi que les causes majeures de l'Eglise. L'exemple que nous avons déjà rapporté de la procédure contre Paul de Samosate fait voir nettement qu'on ne connaissait pas alors dans les Eglises d'Orient les ordonnances attribuées aux Apôtres dans la première lettre de Zéphirin. Elle est au reste composée des propres paroles du quatrième concile de Carthage, de celui de Chalcédoine, du code Théodosien, de saint Augustin, de saint Prosper, et la marque des consuls en est fausse, car Saturnin et Gallican ne furent

Pag. 234.

235.

247.

[1] Sur les appels, voyez la note 7 au concile de Sardique, tom. III, pag. 185, et la note 1, pag. 490. Voyez aussi Marchetti, *Critique de Fleury*. (*L'éditeur*.)

[2] Leo, *Epist.* 16, cap. II, pag. 233.

[3] Eusebius, lib. V *Hist.*, cap. XXII et XXIV.

[4] Athanas., *Apologia contra Arianos*, pag. 188, tom. I.

[5] Eusebius, lib VII, cap. XXIX.

[6] Et cependant Theodoret, lib. II *Hist.*, cap. XLI, nous dit que le pape Jules, suivant la règle de l'Eglise, ordonna aux eusébiens, accusateurs de saint Athanase et à saint Athanase lui-même, de venir à Rome pour répondre en jugement : *Ecclesiæ canonem secutus, et eos jussit Romam venire et divinum Athanasium, quo pro se in judicio ipse responderet, vocavit.* Ces paroles d'Eusèbe, qui rapporte la condamnation de Paul de Samosate, ne disent rien du jugement définitif du concile, devenu tel sans le consentement expresse ou tacite du Saint-Siége. Voyez les témoignages dans Marchetti, *Critique de l'histoire de Fleury*. (*L'éditeur*.)

pas consuls sous Zéphirin. Gallican le fut en 150, sous le pontificat de Pie, mais avec Vérus et non avec Saturnin. On donne encore à Zéphirin le titre d'archevêque dans la seconde lettre qui est sous son nom, et elle est datée du consulat de Saturnin et de Gallican, comme la première; ce qui suffit pour en faire voir la supposition. On y emploie aussi le terme d'*Apocrisiaire,* inconnu dans le siècle de Zéphirin. On ne voit pas non plus qu'il y ait eu sous son pontificat de persécution contre les évêques d'Egypte, comme le marque cette lettre. Les anciens statuts qu'on y allègue, et qui portent que les évêques chassés de leurs siéges devaient y rentrer et recouvrer tout ce qu'ils avaient perdu pendant la persécution, sont tirés du chapitre XII du livre VIIe de l'*Histoire Tripartite;* et ce qui regarde l'ordination des prêtres et des lévites, se lit dans le sixième canon du concile de Chalcédoine, et dans le douzième de celui de Laodicée.

Pag. 260.

Lettres décrétales faussement attribuées au pape Calliste.

19. On trouve dans la première lettre du pape Calliste les mêmes marques de supposition que dans celle de Zéphirin; l'inscription en est fautive, et le corps de la lettre est composé de passages tirés des conciles de Nicée et de Rome, sous Symmaque, de saint Augustin, de saint Prosper, de saint Ambroise, de saint Léon et de Sixte le Pythagoricien. Dans la date des consuls on donne à Antonin, qui était Auguste, et à Alexandre, qui était César, le titre de clarissimes, ce qui est absurde. Dans le corps de la lettre on attribue au pape Calliste l'institution du jeûne des Quatre-Temps, dont on ne voit point de vestige dans les écrits des Pères, avant le siècle de saint Léon, qui néanmoins en fait remonter la pratique jusqu'au temps des Apôtres, ce qui fait également voir la fausseté de la lettre de Calliste. Je ne sais où l'auteur de la seconde, sous le nom de ce même Pape, a pris ce qu'il dit des décrets ou des lois des princes du siècle touchant la police et la discipline ecclésiastique, et des révoltes des peuples contre leurs évêques, dans les Gaules. Il parle des primats et des métropolitains, et attribue aux Apôtres un décret touchant la juridiction ecclésiastique, que nous ne trouvons que dans la collection d'Adrien Ier. Il se sert de termes indécents pour marquer l'usurpation d'un évêque sur la juridiction de son voisin; il cite l'Ecriture suivant la version Vulgate, et entasse passages sur passages, sans suite ni liaison.

Pag. 262.

Epître décrétale faussement attribuée au pape Urbain.

20. La lettre d'Urbain est datée du consulat d'Antoine et d'Alexandre, date qui ne s'accorde point avec les années de son pontificat; elle établit la nécessité de la vie commune, et suppose, contre la vérité de l'histoire, que les fidèles la menaient sous le pontificat d'Urbain, avec la même exactitude que du temps des Apôtres; elle parle du mérite des oblations des fidèles et de l'usage qu'on en doit faire, en des termes qui sont tirés du second livre *de la Vie contemplative,* sous le nom de Prosper; elle en emprunte d'autres de saint Cyprien, du concile de Paris sous Grégoire IV, et du code Théodosien; ce qui y est dit des églises dans lesquelles la chaire épiscopale était placée sur un lieu fort élevé, pour marquer que les évêques doivent veiller sur leurs peuples et qu'ils ont le pouvoir de les juger, paraît imité de saint Augustin [1] et d'un auteur dont les écrits ont passé quelque temps sous le nom de saint Ambroise.

Epîtres décrétales faussement attribuées au pape Pontien.

21. L'auteur des deux lettres attribuées au pape Pontien, imite aussi plusieurs passages de saint Jérôme, de saint Grégoire-le-Grand, du sixième concile de Rome sous Symmaque, de Sixte le Pythagorien, et cite l'Ecriture suivant la Vulgate. Dans l'inscription de la seconde lettre, Pontien est qualifié évêque de l'Eglise universelle, titre que les évêques de Rome ne prenaient point.

Epître décrétale faussement attribuée au pape Anthère.

22. Il est dit dans la lettre qui porte le nom d'Anthérus, qu'Eusèbe passa du siége épiscopal d'une petite ville à celui d'Alexandrie, et Félix, de la ville où il avait été ordonné, dans celle d'Ephèse; mais on ne trouve point le nom d'Eusèbe parmi les évêques d'Alexandrie, ni celui de Félix dans le catalogue des évêques d'Ephèse. L'auteur copie mot à mot ce que saint Jérôme dit dans son épître à Héliodore du pouvoir qu'ont les prêtres de consacrer de leur bouche le corps de Jésus-Christ, de nous faire chrétiens, de nous ouvrir et de nous fermer les portes du ciel; et il transcrit les paroles de Sirice, d'Ennodius, des conciles d'Antioche, de Sardique et de Chalcédoine; ce qui suffit pour montrer que cette lettre est supposée.

Pag. 279.

Epîtres décrétales faussement attribuées au pape Fabien.

23. Des trois lettres sous le nom du pape Fabien, dont la première est à tous les évêques de l'Eglise catholique, la seconde aux évêques d'Orient et la troisième à Hilaire, il

[1] August., *in Psal.* 126, et auctor *de Divinitate Sacerdotii,* cap. VI.

n'y en a aucune qui ne soit supposée. Maximin, qui est marqué pour consul dans la première, est qualifié clarissime, qualité qui ne lui convenait point, étant Auguste. On suppose dans le corps de la lettre que Novat vint à Rome sous le pontificat de Fabien; néanmoins il n'y vint que sous Corneille, à quoi il faut ajouter que l'auteur copie des phrases entières de l'épître de saint Clément à saint Jacques, suivant la version de Rufin.

Pag. 287.

La seconde lettre est une compilation de divers endroits du second concile de Carthage, de [illegible] Antioche, du cinquième de Rome, de saint Jérôme, de saint Augustin; mais ce qui ne laisse aucun lieu de douter de sa supposition, c'est qu'il y est ordonné qu'on livrera au bras séculier tous les clercs désobéissants : discipline inconnue dans les trois premiers siècles. Le consulat qui est marqué dans la date de la troisième, est imaginaire : jamais Africain ne fut consul avec Dèce. Cette lettre est d'ailleurs composée de passages tirés du code Théodosien, des lettres de saint Grégoire-le-Grand, du second concile de Carthage, du huitième de Tolède et de divers autres écrits postérieurs au siècle de saint Fabien.

Epîtres décrétales fausse[illegible] attribuées au pape Corneille.

24. Dèce et Maxime qui sont marqués consuls dans la première lettre attribuée au pape Corneille, ne le furent point ensemble sous son pontificat. Une autre preuve de supposition, c'est qu'il est dit dans cette lettre que les corps des apôtres saint Pierre et saint Paul furent levés hors des catacombes par les soins d'une pieuse et noble dame romaine, nommée Lucine; or, on voit par Eusèbe [1] que de son temps les corps de ces saints Apôtres étaient encore enterrés, l'un au Vatican, sur le chemin Triomphal; l'autre sur le chemin d'Ostie, et ils y étaient encore sous le pontificat [2] de saint Grégoire-le-Grand.

La seconde lettre qui est à Rustique ou à Rufus, évêque d'Orient, est un tissu de divers passages des conciles de Carthage, de Constantinople, de Chalcédoine, et de la lettre à Océanus, touchant la vie des clercs; on suit aussi dans cette lettre la version Vulgate, postérieure de beaucoup au pontificat de saint Corneille.

La troisième est adressée à Lupicin, qui, contre l'usage du temps, est qualifié archevêque de Vienne. Le terme de *messe* y est employé pour marquer la célébration des saints mystères, ce qui n'était pas non plus d'usage alors, et l'on y dit que l'empereur avait défendu de célébrer la messe publiquement, comme si les chrétiens en eussent eu la liberté sous les empereurs précédents. Jean Dubosc, qui a donné [3] au public la lettre à Lupicin, dit que l'épiscopat de Florent, son prédécesseur, dura pendant les règnes de Gordien, de Philippe, de Dèce, de Gallus et de Volusien; ce dernier ne fut créé Auguste que sur l[a] fin de juillet de l'an 252, et Corneille souffrit le martyre vers le milieu du mois de septembre de la même année. Il faut donc que Lupicin ait été ordonné évêque au mois d'août; si cela est, pourquoi Corneille ne lui dit-il rien de son ordination?

Pag. 290.

M. Baluse [4] nous a donné une quatrième lettre sous le nom de saint Corneille à saint Cyprien, dont la supposition est évidente. Le style est tout différent de celles qui sont reconnues généralement pour être de saint Corneille : on y fait tenir à ce saint Pape un langage dur et injurieux à saint Cyprien, avec qui il était néanmoins uni d'une amitié très-étroite, et on y suppose faussement que la dispute sur le baptême des hérétiques, qui ne commença que sous le pontificat de saint Etienne, était dès-lors agitée avec beaucoup de feu et d'animosité. Il est vrai que Rufin [5] fait commencer cette dispute sous le pontificat de Corneille, mais en cela il se trompe; cette question ne fut agitée par saint Cyprien qu'en 255, trois ans après la mort du pape Corneille, et par saint Etienne qu'en 256, après qu'il eut reçu la seconde lettre de saint Cyprien.

Epître décrétale faussement attribuée au pape Lucius.

25. L'auteur de la décrétale sous le nom de Lucius, donne à Gallus Auguste et à Volusien César le titre de clarissimes, ce que ce Pape n'aurait pas fait, n'étant point d'usage de qualifier ainsi les princes de l'empire. Il cite le psaume LXXXII[e] suivant la version de saint Jérôme, et copie une phrase entière d'une lettre de saint Léon [6] où ce Pape exhorte les évêques d'Italie de rechercher les hérétiques et d'extirper de toutes ses forces leurs erreurs. Il transcrit aussi plusieurs endroits des lettres de saint Grégoire-le-Grand, et un canon du concile de Milève.

[1] Euseb., lib. II, cap 25.
[2] Gregor., lib. III *Epist.*, *epist.* 3.
[3] Coutant., *Epist. decretal.*, pag. 26, in append.
[4] Tom. I *Epist. decretal.*, pag. 26, in append.
[5] Rufin., lib. VII *Hist. Euseb.*, cap. II.
[6] Leo, *Epist.* 8, pag. 215.

Epîtres décrétales faussement attribuées au pape Etienne.

26. Dans les deux lettres qui portent le nom du pape Etienne, l'auteur donne encore le titre de clarissimes aux empereurs Valérien et Gallien, et contre l'usage du temps, il marque le consulat du premier, sans dire combien de fois il avait déjà rempli cette dignité. Il ne dit rien du martyre que le pape Lucius venait de souffrir, ni de la paix rendue à l'Eglise par Valérien. Saint Etienne eut-il passé sous silence deux circonstances qui méritaient si fort d'être remarquées? Ajoutons que la première de ces lettres est imitée en plusieurs endroits de celles de saint Léon à Anatole de Constantinople; que les statuts qu'elle renferme sont tirés de divers conciles postérieurs au siècle de saint Etienne, entre autres de celui de Nicée, du troisième d'Orléans, du quatrième de Tolède; les termes de primats et de patriarches sont employés dans la seconde lettre d'Etienne, comme s'ils eussent été alors dans l'usage commun, et on y donne à ce Pape le titre d'évêque de la sainte, apostolique et universelle Eglise romaine; ce qui suffit pour en prouver la supposition. Mais il y a plus, elle commence par les propres paroles de l'épître de saint Léon à Anatolius de Constantinople. Elle cite les psaumes suivant la version de saint Jérôme, et transcrit divers règlements du troisième et du quatrième concile de Carthage, de celui de Rome sous Symmaque, du onzième de Tolède, et plusieurs autres rapportés dans la collection d'Adrien Ier.

Pag. 336.

Epîtres décrétales faussement attribuées au pape Sixte II.

27. Les deux lettres qui ont en tête le nom de Sixte II, sont datées du consulat de Valérien et de Décius : preuves de leur supposition, puisque sous le pontificat de Sixte II, Valérien eut Gallien pour collègue dans le consulat, et non pas Décius. D'ailleurs il n'est pas dit un mot dans ces lettres de la persécution dont l'Eglise était agitée, et la première transcrit une page entière de l'écrit d'Ithace contre Varimadus, le décret du concile de Sardique touchant les appellations au Saint-Siége, et ce qu'on lit dans la collection d'Adrien, du pouvoir qu'a un évêque qui se plaint d'avoir été mal jugé par son métropolitain, d'en appeler au primat ou au Pape. La seconde lettre attribuée au pape Sixte II, commence par les paroles de celle [1] de saint Léon à l'empereur Marcien; elle en emprunte beaucoup d'autres des papes Sirice, Zosime, Boniface et Célestin, de saint Prosper, de saint Isidore, du cinquième concile d'Orléans, et du cinquième de Rome sous Symmaque. Rufin traduisit en latin quatre cent trente sentences qu'il croyait être de saint Sixte; Pélage les objectait aux catholiques comme venant de ce pape [2], et saint Augustin, qui n'en connaissait pas l'auteur lorsqu'il écrivait son livre *de la Nature et de la Grâce,* ne répondit à Pélage qu'en expliquant les paroles sur lesquelles cet hérésiarque appuyait ses erreurs; mais écrivant depuis ses livres *des Rétractations,* il reconnut que ces sentences étaient non d'un Sixte chrétien, mais de Xiste, philosophe païen. En effet, on ne fait aucune mention dans ces sentences, ni des Prophètes, ni des Apôtres, ni de Jésus-Christ. C'est la remarque de saint Jérôme [3].

Pag. 343. 344 et 345.

Epîtres décrétales faussement attribuées au pape saint Denys.

28. La première des deux lettres attribuées au pape saint Denys, est adressée à un préfet chrétien nommé Urbain, et datée du 2 février, sous le consulat d'Aurélien et de Bassus. Mais Aurélien et Bassus ne furent consuls ensemble qu'en 271, et saint Denys était mort dès le 26 de décembre de l'année 269. On ne sait qui est cet Urbain, et on ne lit point ailleurs qu'il y ait eu un préfet chrétien de ce nom sous le pontificat de saint Denys; et cette lettre, qui est la même que celle que l'on compte pour la seconde du pape Félix IV, est imitée de la lettre que saint Grégoire [4] écrivit à saint Augustin et à ses compagnons en Angleterre.

La seconde lettre de saint Denys est à Sévère, évêque de Cordoue. Elle commence par les paroles de celle de saint Léon [5] à l'empereur Théodose. Le reste est tiré de saint Grégoire, d'Ennodius, du premier concile d'Arles et de divers autres anciens monuments. Mais ce qui en fait voir nettement la fausseté, c'est que Cordoue y est regardée comme une ville métropole et chef d'une province; au lieu que dans le troisième siècle elle était comprise dans la Bétique, et dépendait de Séville.

Pag. 350.

Epîtres décrétales faussement attribuées au pape Félix.

29. Les trois lettres auxquelles on a mis le nom du pape Félix, ne sont, comme les précédentes, qu'un tissu de passages des Pères et des conciles, entremêlés des paroles de l'Ecriture suivant la version Vulgate. Le com-

[1] Leo, *Epist.* 78, pag. 296.

[2] Augustinus, lib. II *Retractat.*, cap. XLII.

[3] Hieronym. *ad Ctesiphontem*, cap. II, et *in cap.* XXII *Jeremiæ* et XVIII *Ezechiel.* — [4] Apud Bedam, lib. I, cap. XXIII.

[5] Leo, *Epist.* 89, p. 256.

mencement de la première est tiré de la lettre [1] de saint Léon à l'impératrice Pulchérie. La date porte qu'elle fut écrite sous le consulat de Claude et d'Aurélien. Aurélien fut deux fois consul sous le pontificat de Félix : la première, avec Bassus; la seconde, avec Capitolin, et non avec Claude. Il est dit dans la dernière lettre de Félix, qu'il l'écrivit le 5 des ides de juillet, sous le consulat de Claude et de Paterne. Mais le pape saint Denys vivait encore alors; et Félix ne lui succéda que le 27 de décembre de la même année, qui était 269. Cette lettre commence aussi par les premières paroles de celle [2] de saint Léon aux prêtres Martin et Faustin. L'imposteur n'est pas plus heureux dans la date de la troisième lettre, qu'il met encore sous le consulat de Claude et de Paterne, le 5 février : ces deux consuls cessèrent de l'être trois jours après l'élection de Félix. Antiochianus et Orsitus commencèrent leur consulat avec l'année 270, trente-six jours avant la date de la troisième lettre de Félix. Il y a tout lieu de croire que ce fut lui qui reçut la lettre du concile d'Antioche contre Paul de Samosate, adressée à son prédécesseur, et qu'il en prit occasion d'en écrire une à Maxime, évêque d'Alexandrie, dans laquelle il condamnait l'hérésie de Paul. Il ne nous en reste qu'un fragment que nous avons rapporté [3] ailleurs.

Epîtres décrétales faussement attribuées au pape Eutychien.

30. La date mise à la fin de la première lettre d'Eutychien est fautive en deux manières. Aurélien y est marqué pour consul; mais on n'y dit pas que c'était pour la troisième fois, comme il était d'usage, et on lui donne pour collègue Marcelle au lieu de Marcellin. Ce qu'il y a de plus surprenant, c'est que l'auteur transcrit plusieurs endroits des livres de saint Hilaire *sur la Trinité*, rapportés sous le nom de ce Père par saint Léon, dans sa lettre [4] à l'empereur Léon. Ce saint Pape ne connaissait donc pas la prétendue lettre d'Eutychien; autrement il l'aurait citée, et rapporté sous le nom du pape Eutychien, ce qu'il allègue sous le nom de saint Hilaire de Poitiers. Dans la seconde lettre, Isidore cite l'Ecriture suivant une version composée de l'ancienne Italique et de celle de saint Jérôme. Il se sert également des décrets d'Adrien Ier en faveur d'Ingelrame, évêque de Metz; mais en y changeant quelque chose. Il abuse de même d'une loi d'Honorius Ier et de Théodose le Jeune, adressée à Martinien et Asclépiodote, consuls, touchant la qualité des accusateurs et des témoins.

Epître décrétale faussement attribuée au pape Caïus.

31. On remarque à chaque période la fausseté de la lettre qui porte le nom de Caïus. Il y est décidé que les païens et les hérétiques ne pourront servir d'accusateurs contre les chrétiens; que les évêques ne seront point accusés devant les juges séculiers, mais devant des évêques, et qu'il en sera de même des prêtres, des diacres et des autres clercs; que l'on rétablira en entier les évêques chassés de leurs siéges. A qui persuadera-t-on que telle ait été la jurisprudence de l'Eglise dans le temps de la persécution de Dioclétien, dont le sixième consulat fait l'époque de cette lettre? Ajoutez qu'elle est composée en partie de celle [5] de saint Léon à l'empereur de ce nom, et de divers fragments des lettres d'Innocent Ier et de Vigile.

Lettres faussement attribuées au pape Marcellin.

32. Le but de la première lettre de Marcellin, est de montrer contre certains hérétiques qui s'étaient depuis peu élevés dans l'Eglise, que le Père n'est pas plus grand que le Fils. C'étaient les ariens. L'auteur se sert, pour les combattre, de plusieurs arguments tirés du livre d'Ithace contre Varimadus. Il commence la seconde par les paroles de la soixante-cinquième lettre du pape Hormidas, qui occupait le Saint-Siége au commencement du VIe siècle, et emprunte divers endroits du concile de Nicée, du sixième de Rome sous Symmaque, de celui d'Agde et du troisième d'Orléans. Nous avons parlé ailleurs du concile de Sinuesse, où l'on prétend que fut portée la cause du pape Marcellin accusé d'avoir sacrifié aux idoles.

Epîtres décrétales faussement attribuées au pape Marcel.

33. Les deux lettres sous le nom du pape Marcel sont datées du consulat de Maxence et de Maxime : ce qui en démontre la fausseté, les noms de Maxence et de Maxime ne se trouvant jamais ensemble dans les fastes consulaires. Saint Marcel fut fait pape le 19 mai 308, sous le consulat de Maximien-Hercule pour la dixième fois, et de Maximien-Galère pour la septième. L'année suivante Maxence fut consul pour la deuxième fois, avec Romulus aussi pour la deuxième. Et en 310, qui fut celui de la mort de saint Marcel, Maxence géra seul le consulat. La première de ces lettres traite de la primauté

[1] Leo, *Epist.* 48, p. 269.
[2] Leo, *Epist.* 49, pag. 269. — [3] Tom. III.
[4] Leo, *Epist.* 134 *ad Leonem*, pag. 849.
[5] Leo, *Epist.* 134, pag. 846.

et de l'autorité de l'Eglise romaine, et commence par les paroles de la lettre d'Acace de Constantinople à Simplicius. Le commencement de la seconde est tiré de la cinquante-septième épître de saint Grégoire-le-Grand. Elle est adressée à Maxence. L'auteur l'avertit de faire cesser la persécution. Mais il le fait en des termes plus capables d'irriter ce prince que de l'adoucir. Il lui dit fort sérieusement qu'il ne lui est pas permis d'assembler les évêques sans l'agrément du Saint-Siége, ni de condamner un évêque avant que le Siége apostolique l'ait jugé définitivement.

Pag. 399, 400.

Epîtres décrétales faussement attribuées au pape Eusèbe.

34. Saint Marcel étant mort le 16 janvier de l'an 310, saint Eusèbe lui succéda et ne tint le Saint-Siége que quatre mois et seize jours. Maxence était alors consul pour la troisième fois, et il l'était seul. Toutefois les trois lettres qui portent le nom de saint Eusèbe, sont datées du consulat de Constantin. On ne peut donc douter de leur supposition. Constantin ne fut consul qu'en 312, deux ans après la mort de saint Eusèbe, et il le fut avec Licinius, qui n'est pas nommé consul dans ces lettres. Dans la troisième il ordonne à ceux de la Campanie et de la Toscane de célébrer avec solennité la fête de l'Invention de la Croix de notre Seigneur, qui, ajoute-t-il, « a été trouvée sous notre pontificat, le cinquième des nones de mai, » époque combattue par tous les historiens [1] qui ont parlé de cet événement, et qui s'accordent à le placer après le concile de Nicée, peu de temps avant la mort de sainte Hélène.

Pag. 420.

Epître décrétale faussement attribuée au pape Melchiade.

35. Melchiade ou Miltiade succéda à saint Eusèbe le 2 juillet de l'année 311, et mourut, suivant l'ancien catalogue donné par le P. Boucher, le 10 ou 11 de janvier en 314, sous le consulat de Volusien et d'Anien. La date de l'épître décrétale qu'on lui attribue est de la même année, mais du 1er de mars, c'est-à-dire plus d'un mois et demi après sa mort. Elle ne peut donc être de lui, et ce qui en est encore une preuve, c'est que l'Ecriture est citée suivant la version de saint Jérôme, qu'on y trouve une sentence de Sixte le Pythagoricien, de la traduction de Rufin, et divers endroits des écrits de saint Célestin et de saint Léon. L'autre lettre de Miltiade, qui a pour titre : *De la primitive Eglise et de la libéralité de Constantin envers elle,* n'est pas plus authentique. L'auteur y fait mention expresse du concile de Nicée, tenu onze ans après la mort de ce saint pape, et marque que depuis que Constantin eut embrassé la foi chrétienne, les princes de l'empire romain l'embrassèrent aussi et reçurent le baptême; que Constantin fit à l'Eglise des largesses immenses, et qu'à son exemple les autres princes donnèrent à l'Eglise des fonds de terres qu'ils se consacrèrent eux-mêmes à Dieu et qu'ils bâtirent sur leurs fonds des églises en l'honneur des martyrs, et divers monastères où se formèrent des communautés pour le service de Dieu. On sent bien que la plupart de ces circonstances sont tirées des faux actes de saint Sylvestre, qui ont aussi fourni matière à une pièce célèbre intitulée : *La Donation de Constantin,* imprimée dans le premier tome de la collection des *Conciles* du P. Labbe, et ailleurs.

Pag. 422.

429.

Epîtres décrétales faussement attribuées à saint Sylvestre.

36. Ces Actes néanmoins sont très-anciens. Ils sont cités dans le décret du pape Gélase contre les livres apocryphes, et quoiqu'on convienne que l'auteur n'en était pas connu, on ne laisse point de les y admettre comme une pièce recevable, dont plusieurs Eglises se servaient pour connaître les usages anciens. Adrien Ier et plusieurs autres écrivains du VIIe et VIIIe siècle ont aussi cité ces Actes et en ont tiré des preuves pour le culte des saintes images. Métaphraste les a traduits en grec et paraphrasés à son ordinaire; nous les avons en cette langue dans les recueils du P. Combefis, et en latin dans ceux de Lipoman et de Surius. En voici le précis : Hélène, mère de Constantin, étant encore engagée dans les erreurs de la gentilité, mais toute disposée à les quitter pour embrasser la religion des Juifs, ne pouvait souffrir que son fils suivît celle des chrétiens, et se répandait en blasphèmes contre Jésus-Christ; on indiqua donc l'an 315 un concile à Rome pour y traiter de la religion en présence d'Hélène et de Constantin; soixante-quinze évêques de diverses provinces se trouvèrent à cette assemblée, avec cent neuf prêtres des Juifs et douze rabbins envoyés par le grand-prêtre Isachar, pour disputer de la Loi. On lit dans les mêmes Actes [2] que le pape Sylvestre, pour éviter la persécution que Constantin encore païen avait excitée contre les chrétiens, s'était retiré sur le mont Soracte; mais que ce

[1] Theodoret., lib. I, cap. XVIII; Sozom., lib. II, cap. I; Severus Sulpit., lib. II; Ambrosius, *de Obitu Theod.*, num. 43 et 44. — [2] Baron., ad an. 324, num. 21 et seq.

prince qui, pour se guérir de la lèpre dont Dieu l'avait frappé, songeait à se préparer un bain du sang de plusieurs enfants, fut averti en songe par les saints Apôtres qu'il en serait pleinement purifié, s'il se faisait baptiser par Sylvestre. Constantin, se ressouvenant à son réveil de la vision qu'il avait eue, envoya sur le mont Soracte chercher le Pape qui, avec un certain nombre de clercs, y était occupé à la prière et à la lecture. Croyant qu'on le cherchait pour le faire mourir, il vient à la cour, se présente à l'empereur qui lui raconte ce qu'il avait vu et ouï en songe; le Pape le catéchise, et le dispose au baptême par une pénitence de sept jours, ordonnant en même temps un jeûne et des prières publiques; le samedi il le baptise, et ce prince est délivré de la lèpre dans le même moment qu'il est fait chrétien. Le huitième jour après son baptême, Constantin ayant changé d'habits, vint à la confession de Saint-Pierre, et ouvrit le premier la terre et l'endroit où il voulait qu'on bâtît une basilique; après qu'elle fut achevée, il lui fit les grands présents qui sont détaillés dans l'écrit intitulé : *Donation de Constantin.* Ces Actes disent encore que saint Sylvestre supprima le jeûne du samedi, et qu'il ordonna qu'on nommerait dimanche le premier jour de la semaine; mais on convient communément aujourd'hui de la supposition de ces Actes, qui sont en effet insoutenables.

Nous avons montré ailleurs [1] que ce concile d'évêques catholiques et de prêtres juifs était une fable mal assortie; les Juifs, depuis la ruine de Jérusalem, n'eurent plus de souverains pontifes, et saint Paulin est témoin [2] que Constantin « mérita d'être le souverain des princes chrétiens, non-seulement par l'excellence de sa foi, mais aussi par celle de sa mère sainte Hélène. » Théodoret dit [3] même que ce fut sainte Hélène qui nourrit Constantin dans la piété : en quoi il s'accorde assez bien avec Zosime [4], qui écrit que celui qui porta ce prince à embrasser le christianisme, s'était précédemment rendu familier avec les dames de sa cour, mais en soutenant avec Eusèbe [5] que ce fut Constantin qui rendit Hélène servante de Jésus-Christ. N'y eut-il pas assez de temps depuis l'an 311, auquel cet empereur se détermina à n'adorer que le Dieu qui s'était fait voir à lui dans l'apparition de la croix, jusqu'à l'an 315, où on place le concile de Rome, pour inspirer à sa mère [6], avec le secours des docteurs chrétiens qu'il avait envoyé quérir, d'embrasser aussi la religion du vrai Dieu? L'auteur de l'écrit intitulé : *De la Mort des Persécuteurs,* et qui finit son histoire à la mort de Valéria, fille de Dioclétien, arrivée l'an 314, un an avant ce prétendu concile, ne met point Constantin au nombre des persécuteurs; il ne [7] parle que de la paix que ce prince avait rendue à l'Eglise : à quoi il ajoute [8] que dès qu'il commença à régner, sa première action fut de donner aux chrétiens une liberté entière de servir Dieu; c'est donc sans fondement que l'on fait fuir saint Sylvestre sur le mont Soracte. Constantin n'avait pour les chrétiens que des pensées de paix. La lèpre dont les Actes disent que ce prince fut frappé et ensuite délivré par le baptême qu'il reçut des mains de ce saint pape, est un fait qui n'est constaté par aucun autre monument ancien. Eusèbe, qui a écrit si au long la vie de cet empereur, n'en dit pas un mot : on n'en trouve rien dans Zosime, dans Aurélius Victor, dans Eutrope, ni dans Théodoret, dans Socrate, dans Sozomène ni aucun historien des cinq premiers siècles. Ce fait était si peu connu dans celui même de Constantin, que Julien l'Apostat, qui régna environ vingt-quatre ans après lui, objectait [9] aux chrétiens que leur baptême n'ayant jusque-là guéri ni la lèpre, ni la goutte, ni la dyssenterie, il y avait beaucoup de lieu de douter qu'il pût remettre les adultères, les vols, les rapines et les autres péchés. Si la guérison miraculeuse de Constantin eût été bien avérée, saint Cyrille d'Alexandrie n'eût point manqué de l'objecter à cet apostat; c'était une solution sans réplique à l'argument de Julien contre le baptême des chrétiens; mais ce saint y répond tout autrement. Il soutient que Jésus-Christ a eu tout pouvoir sur toutes sortes de maladies, et qu'il les a guéries en effet; qu'ainsi on ne peut douter qu'il n'ait aussi été en son pouvoir de donner à l'eau du baptême la force de guérir les maladies du corps; qu'il en a néanmoins

[1] Tom. II, pag. 642. — [2] Paulin, *Epist.* 31 *ad Sever.* — [3] Theodoret., lib. I, cap. XVII.
[4] Zosim., lib. II, pag. 685. — [5] Euseb., lib. III *de Vita Const.,* cap. XLVI.

[6] Euseb., lib. I *de Vita Constantini,* cap. XXXII.
[7] Lib. *de Mortib. persecut.,* cap. I. — [8] Ibid., cap. XXIV
[9] Cyrillus Alexand., lib. VII *contra Julian.*

ordonné autrement, l'ayant destinée à guérir les maladies de l'âme. Saint Jérôme [1], qui était plus au fait que personne de l'histoire de l'Eglise d'Occident du IVe siècle, dit en termes exprès que Constantin fut baptisé par Eusèbe de Nicomédie. Théodoret [2], qui a si bien écrit celle d'Orient, marque le baptême de ce prince, non à Rome, mais à Nicomédie; c'est là aussi, ou du moins dans un château proche de cette ville, qu'Eusèbe de Césarée qui pouvait avoir été témoin [3] oculaire, dit que Constantin, après avoir confessé ses péchés et avoir été mis au rang des catéchumènes, reçut à la fin de sa vie le saint baptême des mains d'Eusèbe de Nicomédie [4]. Nous ne nous arrêterons pas à ce qu'ajoutent les Actes de saint Sylvestre, que ce Pape abrogea le jeûne du samedi, et fit donner au premier jour de la semaine le nom de dimanche. Tout le monde sait qu'à Rome le jeûne du samedi s'observa toujours religieusement, même depuis le pontificat de ce Pape. « Quand je suis ici, c'est-à-dire à Milan, disait [5] saint Ambroise à saint Augustin, je ne jeûne point le samedi; mais quand je suis à Rome je jeûne, ce jour-là. » Ceux qui ont lu le livre de l'Apocalypse [6] de saint Jean, savent aussi que quand ce saint Apôtre l'écrivit, l'usage commun était de donner le nom de dimanche au premier jour de la semaine. Le décret qui porte le nom du pape Gélase, n'a pas assez d'autorité pour en donner à ces Actes : n'y admet-on pas d'autres écrits touchant l'invention de la croix, reconnus dans la suite pour fabuleux? On ne [7] peut aussi les appuyer du crédit du canon ou *constitutum* de saint Sylvestre, qui est une pièce supposée, comme on en peut juger par la barbarie du style, par les contradictions qui s'y rencontrent, par les histoires fabuleuses de la lèpre de Constantin et de son baptême à Rome, qui y sont adoptées; par les noms latins qui y sont donnés à des évêques grecs, par la fausseté de la date, qui est du 30 mai, sous le consulat de Constantin pour la troisième fois et de Prisque. Il y a trois fautes dans cette date qui ne seraient point échappées à un écrivain du temps. Constantin y est dit Auguste, et il n'était que César quand il fut consul pour la troisième fois. Prisque y est mis au lieu de Crispe, et bien qu'il fût déjà César et consul pour la troisième fois, la date ne le marque point. Ce n'est pas tout : ce concile, quoique très-nombreux, puisqu'outre les prêtres, les diacres, les sous-diacres et autres ministres inférieurs, il y avait deux cent quatre-vingt-quatre évêques, a été inconnu à toute l'antiquité; et, ce qui est contre l'usage généralement observé dans tous les conciles, une femme, c'est-à-dire sainte Hélène, y souscrit avec son fils Constantin. On a eu occasion [8], dans l'article de ce prince, de parler de son édit en faveur du pape Sylvestre, appelé autrement *Donation de Constantin* [9]. Nous ajouterons ici que le style en est barbare et chargé de termes inconnus dans les actes publics sous le règne de ce prince; le latin en est tout semblable à celui des fausses décrétales, et on y donne comme dans toutes ces mauvaises pièces le titre de *clarissime* à l'empereur, titre d'honneur qui ne se donnait qu'aux sénateurs, qu'aux consulaires, aux gouverneurs de provinces, aux correcteurs et aux présidents, et non aux empereurs ni aux princes de l'empire. On ne connaissait pas dans le siècle de saint Sylvestre les titres de *Père des Pères*, de *Pape universel*, que l'acte de cette donation lui donne; enfin cet acte a été inconnu dans les neuf premiers siècles de l'Eglise. L'empereur Othon, qui parvint à l'empire en 961, et qui fut couronné à Rome par le pape Jean l'année suivante, confirma en même temps par [10] un acte authentique les donations de Pépin et de Charlemagne, qui comprenaient la ville de Rome, son duché et ses dépendances, plusieurs villes de Toscane, l'exarchat de Ravenne, la Pentapole, plusieurs places de Lombardie et de Campanie, les duchés de Spolète et de Bénévent, l'île de Corse et le patrimoine de Sicile; mais il ne dit point dans cet acte qu'aucune de ces villes, pas même celle de Rome, aient été données à l'Eglise romaine par Constantin; il n'en est rien dit non plus dans un [11] acte semblable que Louis-le-Débonnaire donna en 817. La donation de Constantin n'était point à oublier

[1] Hieronym., in *Chronic.*, ad an. 338.
[2] Theodoret., lib. I, cap. XXX.
[3] Euseb., lib. IV *de Vita Constant.*, cap. LXII, LXIII.
[4] Voyez la note 6 sur Constantin, tom. III, pag 127. (*L'éditeur.*)
[5] August., *Epist.* 26 *ad Casulan.* — [6] Apocal. 1, 9.
[7] Tom. I *Concil.*, pag. 1542, et tom. I *Epist. decretal.*, pag. 43. — [8] Voyez tom. III, pag. 122, note 7.
[9] Voyez la note sur cette donation, tom. III. (*L'éditeur.*)
[10] Baronius, ad an. 962, num. 3. — [11] Tom. VI, *Concil.*, pag. 1515 et seq.

dans ces sortes d'actes, si on l'eût connue.

Nous avons [1] parlé ailleurs de la lettre du concile de Nicée au pape Sylvestre, et de la réponse de ce pape au concile, et fait voir que ce sont deux pièces supposées ; on lui en attribue une troisième [2] qui, quoique d'un style différent des deux autres, n'en est pas plus recevable, à en juger par le titre : c'est le résultat d'un concile tenu à Rome par le pape Sylvestre en présence de Constantin, dans lequel on confirma ce qui avait été fait dans celui de Nicée ; mais il est singulier qu'en confirmant les décrets de ce concile, on y contrevienne ouvertement. Les Pères de Nicée avaient décidé dans leur cinquième canon que l'on tiendrait un concile deux fois l'année dans chaque province : ici on ordonne qu'il s'en tiendra trois fois. On y ordonne que la fête de Pâques se célébrera depuis le 14 de la lune jusqu'au 21. Comment donc Innocent Ier, qui ne pouvait ignorer ce décret, s'il y en eut un en effet, ne l'allégua-t-il pas à Aurélius de Carthage, qui trouvait de l'embarras sur le temps de la célébration de cette fête ? Il ne lui écrit autre chose sinon qu'il n'a point de connaissance que jusque-là, c'est-à-dire jusqu'à l'an 412, on ait célébré la Pâque le 23 de la lune ; ç'aurait été plutôt fait de dire à Aurélius : Il a été décidé dans un concile de Rome, sous Sylvestre, l'un de nos prédécesseurs, que l'on ne pourrait faire la Pâque que jusqu'au 21 de la lune inclusivement, que de lui [3] renvoyer et aux autres évêques d'Afrique l'examen de cette question.

Epître décrétale faussement attribuée au pape Marc.

37. On suppose dans la lettre de saint Athanase et des autres évêques d'Egypte au pape Marc, que les ariens avaient brûlé depuis peu tous les exemplaires des Actes du concile de Nicée, et tous les autres livres qui étaient à Alexandrie : ce qui ne s'accorde point avec saint [4] Athanase, qui met ce fait sous le pontificat du pape Jules en 341, et non sous celui de Marc. Dans cette même lettre on fait dire à saint Athanase et aux évêques d'Egypte : « Nous présents, on formula dans le concile de Nicée quatre-vingts canons, dont quarante furent faits en grec par les évêques grecs, et quarante en latin par les évêques latins ; mais il plut aux trois cent dix-huit Pères, surtout à Alexandre et aux légats du Siége apostolique, de les réduire à soixante-dix, suivant le nombre des soixante-dix disciples, ou plutôt celui des langues de toute la terre. » Trouve-t-on rien de semblable dans l'histoire de ce concile, et dans celle de saint Athanase ? Théodoret [5] ne connaissait que vingt canons du concile de Nicée, qu'il appelle vingt lois de la police ecclésiastique : l'antiquité n'en a pas connu un plus grand nombre. Si Rufin [6] en compte vingt-deux, c'est qu'il en divise quelques-uns en deux ; toutefois on fait dire à Marc, dans sa réponse à saint Athanase, qu'il avait trouvé ces soixante-dix canons dans les archives de l'Eglise romaine, assurant que c'étaient les mêmes que le concile avait envoyés au pape Sylvestre, son prédécesseur. Cette réponse est datée du huitième des calendes de novembre, sous le consulat de Népotien et de Facundus, c'est-à-dire du 25 octobre de l'an 336, ce qui est encore une preuve que cette lettre est supposée, puisque le pape Marc était mort dès le septième du même mois, n'ayant tenu le siége que huit mois et vingt jours, savoir depuis le 18 de janvier de l'an 336 jusqu'au 7 d'octobre de la même année.

(Pag. 436, 437. — Pag. 440.)

Epîtres décrétales faussement attribuées au pape Jules.

38. La date de la première lettre attribuée au pape Jules fournit aussi une preuve de supposition, elle est datée des calendes d'octobre, sous le consulat de Félicien et de Maximien. L'an 337, qui fut le premier du pontificat de Jules, Félicien avait pour collègue dans le consulat Titien, et non pas Maximien. On pose pour principe dans cette lettre qu'il n'appartient qu'au Pape de convoquer des conciles généraux et de juger les évêques, qu'on ne peut en tenir aucun sans sa participation, et qu'on doit excommunier et déposer ceux qui, sans l'autorité du Siége apostolique, auront condamné ou chassé un évêque de son siége. L'auteur, pour établir tous ces droits, emprunte les paroles du concile de Calcédoine, du septième de Carthage, des lettres du pape Sirice, de Martin et d'Adrien Ier, et même du type de l'empereur Constant en faveur des monothélites. La seconde lettre renferme trente-six règlements sur divers points de discipline. Elle est,

[1] Tom. III, pag. 416. Voyez le [supplément dans le même volume.]

[2] Tom. I *Epist. decretal.*, pag. 55, in append.

[3] Innocent. I. *Epist.* 14 *ad Aurel.*, pag. 218, tom. I *Epist. decretal.*

[4] Athanas., *Epist. encyclica ad Episcopos*, pag. 113, tom. I.

[5] Theodoret., lib. I, c. VII.

[6] Rufin., lib. I, cap. VI.

comme la première, datée du consulat de Félicien et de Maximien, c'est-à-dire de l'année 337. Maximien avait été consul pour la première fois en 311, et Félicien le fut en 337 avec Titien, comme nous venons de le remarquer. Voici une autre preuve de supposition. Jules dit dans le trentième chapitre de cette lettre : « Quant à la plainte que vous formez sur la fuite d'Athanase (il parle aux Orientaux), elle est mal fondée, puisque le Seigneur nous a fait ce commandement : *Lorsqu'on vous persécute dans une ville, fuyez dans une autre.* » Saint Athanase n'était point fugitif au mois de novembre de l'an 337. Il avait été rappelé par Constantin dès avant le 22 de mai de la même année ; et ce saint évêque depuis son retour à Alexandrie, vers le milieu de l'année suivante, n'en sortit que pour aller au concile que le pape Jules avait indiqué à Rome en 341, voyage qui ne peut passer pour une fuite. Cette lettre, ainsi que celle des Orientaux à qui elle sert de réponse, est d'un style barbare, et une compilation mal digérée des décrets des conciles et des lettres des Papes postérieurs au siècle de Jules.

Epîtres décrétales faussement attribuées au pape Libère.

39. Il faut dire la même chose des deux lettres attribuées au pape Libère. La première, qui est adressée à tous les évêques, est tirée pour la plus grande partie du pape Sirice, de saint Léon, de Flavien de Constantinople et de Martin Ier, et le style en est tout différent de celui des vraies lettres de Libère. L'inscription de la seconde porte : « A notre cher fils Athanase. » Ce n'est pas ainsi que Libère écrivait aux évêques, il les traitait de frères, et non pas de fils, comme on le voit [1] par ses lettres à Cécilien, évêque de Spolète, et à saint Eusèbe de Verceil. Elle est datée du consulat d'Asclépiade et d'Adéodat, noms inconnus dans les fastes consulaires.

Epîtres décrétales faussement attribuées à l'antipape Félix.

40. On n'y connaît pas non plus le nom de Philémon, qui est nommé consul avec Atticus, dans la date de la seconde lettre de l'antipape Félix, que l'auteur des fausses décrétales appelle Félix II, et Julien, qui est marqué consul avec Agratius dans la date de la première, ne le fut qu'avec Constance et non avec Agratius, qui ne fut jamais consul; ces deux lettres sont écrites comme au nom d'un concile de Rome; mais quelle apparence que Félix en ait assemblé dans une ville où le peuple ne voulait avoir avec lui aucune communication, et dont il fut chassé jusqu'à deux fois? Quels évêques se seraient trouvés avec lui dans ce concile? Ceux d'Egypte [2] le regardaient comme un intrus et comme favorisant le parti des ariens. En Occident, on ne le considérait pas comme évêque, et il ne l'était pas en effet, puisque Libère vivait encore et n'avait point été déposé; aussi saint Optat et saint Augustin ne mettent pas Félix dans le catalogue des évêques de Rome; au reste, ces deux lettres sont très-mal écrites et un ramas confus de divers endroits des troisième, quatrième et septième conciles de Carthage, du troisième et cinquième de Rome, sous Symmaque, des épîtres de Jules, de Damase, d'Innocent Ier, de Théodore, de Martin Ier. C'est des lettres de celui-ci surtout qu'est tirée la seconde de l'antipape Félix. L'inscription est à peu près la même que celle de la lettre synodique du concile de Latran, tenu sous le pontificat de ce Pape.

Epîtres décrétales faussement attribuées au pape Damase.

41. Nous n'avons rien à ajouter à ce que nous avons déjà dit [3] des lettres attribuées au pape Damase, sinon qu'elles sont d'un style entièrement différent de celles que personne ne lui conteste, qu'elles ont quelque chose de bas et de puérile, qu'elles sont composées de divers fragments des écrits des Pères, des Papes et des conciles, et que les dates en sont fausses. Il est dit à la fin de la première qu'elle fut envoyée à saint Jérôme lorsqu'il était à Jérusalem. Ce Père, comme il nous en assure [4] lui-même, n'y alla qu'en 385, et saint Damase était mort dès le 11 décembre 384. Celle à Etienne, qualifié ridiculement dans l'inscription archevêque du concile de Mauritanie, est datée du consulat de Flavius et Stilicon, erreur grossière; Flavius Stilicon, dont l'imposteur fait mal à propos deux personnes, ne fut point consul sous le pontificat de Damase, mais plusieurs années après, savoir en 400 et 405. Les consuls marqués dans la lettre à Prosper, évêque de Numidie, sont Théodose et Libius. Théodose fut trois fois consul : en 380, avec Gratien; en 388, avec Cynégius; en 393, avec Abundantius, jamais avec Libius. Il y a une semblable faute dans la date de la lettre aux évêques d'Italie. Ardaburius y est mis consul avec Sirice; mais Ardaburius ne fut

[1] Tom. I *Epist. decretal.*, Coutant, pag. 422 et seq.
[2] Athanas., *Histor. arianor. ad monachos*, num. 75.
[3] Tom. V, pag. 22.
[4] Hieronym., lib. III *Apol.*, pag. 459 tom. IV.

consul qu'en 427, quarante-trois ans après la mort de Damase, et il eut pour collegue dans le consulat, non Sirice, mais Hiérius.

Epîtres décrétales faussement attribuées au pape Athanase.

42. Les dates des deux lettres attribuées au pape Anastase, ne s'accordent pas avec les années de son pontificat. La première est du consulat d'Arcade et de Bauton, la seconde de celui de Théodose pour la septième fois et de Pallade. Arcade et Banton furent consuls en 385, treize ans avant qu'Anastase fut élu évêque de Rome; car on met son élection au mois de décembre de l'an 398, et il était mort avant le consulat de Théodose et de Pallade, qui tombe en l'an 416, n'ayant tenu le Saint-Siége que trois ans. L'inscription de la premiere en fait aussi connaitre la supposition; elle est adressée aux évêques de Germanie et de Bourgogne; or, on sait que les Bourguignons n'embrassèrent la religion chrétienne que vers l'an 417 [1], ou meme [2] sous le regne de Valentinien III, vers l'an 430. Ce qu'on lit dans cette lettre touchant les manichéens que l'on avait trouvés à Rome, et que l'auteur défend de recevoir dans la Germanie, est tiré de la lettre de saint Léon [3] à Julien, évêque de Cos. La seconde, qui est à Nérien, commence par les paroles [4] de la lettre du même Pape à l'empereur Marcien, et en copie plusieurs choses, de même que de celles du pape Innocent Ier et de saint Grégoire.

Epître décrétale faussement attribuée au pape Sixte III.

43. La lettre qui porte le nom du pape Sixte III, n'est aussi qu'un tissu informe de plusieurs endroits du huitieme concile de Tolède et des écrits de Félix III, de saint Grégoire-le-Grand, d'Adrien Ier, des Codes de Théodose et de Justinien, et des sentences de Sixte le Pythagoricien. Le style en est barbare et indigne d'un Pape qui avait la réputation de savoir. Enfin Valentinien et Florien, qui y sont nommés consuls, ne le furent jamais ensemble. Cette lettre est adressée aux évêques d'Orient, à qui Sixte III rend des actions de grâces de ce qu'ils l'avaient visité dans ses persécutions et dans ses tribulations.

Epîtres décrétales faussement attribuées au pape Léon Ier.

44. Celle qui est attribuée à Léon Ier et écrite aux évêques de Germanie, n'a rien du style ni du génie de ce saint Pape, et paraît imitée de fort près du chapitre septieme du second concile de Séville. L'imposteur y avait joint une partie de la lettre de saint Léon [5] aux évêques d'Afrique de la province de Mauritanie; mais on l'en a retranchée dans plusieurs éditions des fausses décrétales. La lettre à Samartion, Chariaton et Didier n'est pas non plus du style de saint Léon, mais de quelque évêque des Gaules du même nom. On ne voit pas, en effet, pourquoi saint Léon avait écrit conjointement avec deux évêques gaulois, Victorius et Eustachius, non aux évêques de Thrace, comme porte l'inscription, qui est fautive, mais aux évêques des Gaules Il est bien plus naturel de l'attribuer à un autre Léon, évêque de Bourges, qui, en 453, souscrivit au concile d'Angers avec Victorius et Eustachius.

Epîtres décrétales faussement attribuées au pape Jean Ier.

45. On peut juger de la supposition des deux lettres du pape Jean Ier, par celle de leur date. La première, qui est à Zacharie, archevêque, met pour consuls Maxime et Olybrius. La seconde, aux évêques d'Italie, est datée du meme consulat. Néanmoins il est certain qu'Olybrius fut consul seul en l'an 526, comme Maxime l'avait été seul en 523. C'est ce que n'aurait pu ignorer le pape Jean Ier. D'ailleurs, ces deux lettres n'ont rien d'original. L'auteur est un plagiaire, qui ne dit pas deux mots de suite sans copier ou les lettres des papes Innocent, Zosime, Symmaque et Léon, ou les écrits d'Ennodius et de saint Prosper. On feint dans la lettre aux évêques d'Italie que le pape Jean l'écrivit après son retour de Constantinople. Mais ce Pape étant mort dans le mois de mai de l'an 526, pouvait-il écrire à ces évêques le troisième des ides de juin, c'est-à-dire le onzième de ce mois, comme porte la date de cette lettre?

Epîtres décrétales faussement attribuées au pape Félix III.

46. Des deux lettres attribuées au pape Félix III, la première est presque entièrement tirée de celles de saint Léon à l'empereur Marcien [6] et à Rustique [7], évêque de Narbonne. Elle est datée du douzième des calendes de novembre, sous le consulat de Lampadius et d'Oreste, qui ne furent consuls qu'en 530, un an environ après la mort du pape Félix, arrivée le 12 octobre 529. Le commencement de la seconde est pris entièrement de la quinzieme lettre du pape Inno-

[1] Orosius, lib. VII *Hist.*, cap. XXXII.
[2] Socrat., lib. VII *Hist.* cap. XXX.
[3] Leo, *Epist.* 25, pag. 246.
[4] Idem, *Epist.* 89 *ad Marcian.*, pag. 308.
[5] Leo, *Epist.* 1, pag. 201.
[6] Leo, *Epist.* 78, pag. 296.
[7] Leo, *Epist.* 2, pag. 205.

cent Ier [1] à Julienne, et elle est datée du même consulat que la précédente; ce qui suffit pour en faire voir la fausseté.

Epître décrétale fausement attribuée au pape Boniface II.

47. Tout est fabuleux dans la lettre de Boniface II à Eulalius, évêque d'Alexandrie : 1° Il n'y avait point d'évêque de ce nom dans cette ville, sous le pontificat de Boniface, et il paraît même qu'il n'y en eut jamais, puisque le catalogue des évêques de cette ville n'en fait point mention. 2° On y suppose qu'Aurélius, évêque de Carthage, avec plusieurs autres évêques d'Afrique, poussés par l'esprit malin, s'étaient révoltés contre l'Eglise romaine, ce qui, depuis longtemps, causait une division entre ces deux Eglises. Rien de plus mal fondé. Ces deux Eglises, depuis la dispute sur le baptême, furent toujours très-unies, et Aurélius fut lié d'une amitié très-étroite avec Innocent Ier, comme on le voit, tant [2] par les lettres que ce Pape lui écrivit, que par le désir [3] qu'Aurélius lui témoigna de l'aller voir à Rome. Il y a même plusieurs lettres des conciles d'Afrique à ce même Pape, pour lui donner avis de ce qu'ils avaient fait dans la cause de Célestius et de Pélage. Il y en a encore plusieurs du pape Zosime à Aurélius et aux autres évêques de sa province. Ce Pape étant mort, Aurélius et Valentin adressèrent leur réponse à Boniface [4], son successeur, et cette réponse est des plus soumises, très-respectueuse et pleine de charité. La lettre d'Aurélius et du concile de Carthage [5] au pape Célestin, ne marque ni révolte ni division. Enfin l'évêque de Carthage, sous le pontificat de Boniface II, ne se nommait point Eulalius, mais Boniface, et mourut, selon Victor de Tunes, sous le consulat de Bélisaire, en l'an 535. La requête du même Eulalius et du prince Justinien au pape Boniface II, ne vaut pas mieux que la précédente; elle est datée du 8 des calendes d'octobre, Justinien étant consul pour la troisième fois avec Oreste. Justinien fut consul pour la troisième fois en 533, mais il n'eut point de collègue dans le consulat, et le pape Boniface II était mort dès le mois de décembre de l'an 531.

Epître décrétale fausement attribuée au pape Jean II.

48. Il n'y a entre la lettre de Jean II à Valère, et celles qui sont incontestablement de ce Pape, aucune conformité de style. La date en est fausse. Justinien y est mis consul avec Athalaric, qui ne le fut jamais. Les preuves qu'on y allègue pour montrer qu'il y a deux natures en Jésus-Christ, sont prises de l'écrit d'Ithace contre Varimadus.

49. La lettre d'Agapet traite de la même matière; mais l'auteur, au lieu d'avoir recours au livre d'Ithace, comme dans la précédente, emprunte les preuves de saint Augustin, de saint Léon et d'Hormisdas, pour démontrer qu'il y a en Jésus-Christ deux natures parfaites. Il donne pour collègue à Justinien, dans son quatrième consulat, Théodat, qui ne le fut jamais avec ce prince.

50. Au style des lettres de Silvérius à Vigile et à Amateur, que l'on dit avoir été évêque d'Autun, on reconnaît aisément celui d'Isidore le Marchand. Elles sont pleines de barbarismes et de solécismes, ainsi que de faits que l'on ne peut concilier avec l'histoire du temps. Silvérius reproche à Vigile d'être parvenu au ministère du diaconat, en répandant le sang humain; ce que personne n'a dit de Vigile, dont toutefois les historiens n'ont guère ménagé la réputation. La sentence qu'il prononce contre lui pour avoir usurpé l'épiscopat de Rome, est imitée de celle que Félix II prononça contre Acace. La lettre ajoute que Silvérius rendit cette sentence : « Basile étant prince. » On ne sait ce que cela veut dire. Il est encore moins concevable comment Silvérius, étant chassé de son siége et relégué à Patare, en Lycie, il y ait pu faire venir les évêques d'Italie, pour juger avec eux l'affaire de Vigile et le condamner. Libérat, qui parle assez au long du pontificat de Silvérius, passe ce fait sous silence. Il ne dit rien non plus des trente livres d'argent envoyées par Amateur à Silvérius, lorsqu'il était à Patare. Ce Pape était même sorti de son exil avant qu'Amateur pût savoir qu'on l'y eût envoyé, car cet exil fut très-court, et il fallait beaucoup de temps pour savoir dans les Gaules ce qui se passait à Constantinople. La date de la seconde lettre de Silvérius est du consulat de Justinien pour la cinquième fois, ce qui est une faute. Justinien ne fut consul que quatre fois.

Epître décrétale fausement attribuée au pape Pélage Ier.

51. Le commencement de la lettre du pape Pélage Ier, à un évêque nommé Vigile, est tiré de celle de saint Léon [6] à l'impératrice Pulchérie, et l'auteur emprunte d'Ithace plusieurs arguments pour montrer que le Père et le Fils ne font qu'un seul Dieu. Cette lettre

[1] Innocent. Ier, *Epist.* 15 *ad Julian*, tom. I *Epist. decretal.*, pag. 819.
[2] Tom. I *Epist. decret.*, p. 807. — [3] Ibid., p. 907.
[4] Tom. I *Epist. decret.*, p. 1010. — [5] Ibid., p. 1058.
[6] Leo, *Epist.* 54 *ad Pulcheriam*, pag. 278.

est datée du consulat de Jean et de Narsètes, consulat imaginaire. Les fastes n'en marquent point depuis l'an 541, auquel Basile-le-Jeune le fut seul jusqu'en 567, qui fut le premier du consulat de Justin.

Epitres décrétales faussement attribuées au pape Jean III.

52. Le pape Pélage Ier mourut en 560, et Jean III lui succéda. Nous avons deux lettres sous son nom, l'une adressée aux évêques des Gaules et de Germanie, l'autre à Edalde, archevêque de Vienne. La première est datée du consulat de Justin pour la sixième fois et de Narsètes, date absolument fausse; Justin géra seul son sixième consulat. L'auteur fait passer saint Lin et saint Clet ou Anaclet pour de simples chorévêques, assurant que saint Pierre ne leur donna jamais le pouvoir de lier ou de délier, mais seulement à saint Clément, qui mérita d'être son successeur. Peut-on avancer des faits si contraires à l'histoire de l'Eglise? L'auteur copie dans cette lettre plusieurs endroits de celle de saint Léon [1] à l'empereur Théodose, et du concile de Paris sous Louis-le-Pieux; il remarque dans la seconde lettre que la liturgie se célébrait différemment dans les Eglises d'Alexandrie, de Jérusalem, d'Ephèse et de Rome; mais il veut qu'Edalde fasse observer le rit romain dans son Eglise, et lui dit en même temps qu'il lui envoie le pallium, ne voulant pas qu'il fût privé « de l'ancien présent de saint Pierre » et des cheveux de saint Paul, afin que l'Eglise de Vienne reçût quelque consolation par l'intercession de cet apôtre. On ne connaît point d'Edalde dans le catalogue des archevêques de Vienne; c'est une imagination que d'attribuer à saint Pierre l'origine du pallium : il n'en est parlé dans aucun monument de l'Eglise d'Orient avant le [2] concile de Nicée, et l'on ne trouve nulle part que les archevêques ni les patriarches l'aient porté en Occident avant le VIe siècle. Ce fut au commencement de ce siècle que le pape Symmaque le donna à Théodore [3], métropolitain de Pannonie, et à Césaire d'Arles, qui était [4] venu à Rome vers l'an 513. Il est encore moins vraisemblable que le pape Jean ait envoyé des cheveux de saint Paul à l'Eglise de Vienne. Justinien qui, en 519, avait fait bâtir une église en l'honneur des apôtres saint Pierre et saint Paul, ne put obtenir aucune parcelle de leurs reliques, parce que, suivant la remarque de saint [5] Grégoire, c'était la coutume de l'Eglise romaine de ne toucher jamais aux corps des Saints. On se contentait de faire descendre un linge dans une boîte jusque sur leur tombeau, et ce linge était reçu comme des reliques et opérait les mêmes miracles. Constantine, fille de l'empereur Tibère Constantin, avait demandé à saint Grégoire le chef de saint Paul ou quelqu'autre partie de son corps, pour mettre dans une église qu'elle avait fait bâtir; mais [6] ce saint Pape s'excusa même de lui envoyer un suaire qu'elle demandait, parce qu'il était avec le corps de saint Paul, et qu'ainsi on n'y pouvait toucher, comme on n'osait approcher de ce saint corps.

Epitre décrétale faussement attribuée au pape Benoît.

53. L'épître décrétale sous le nom du pape Benoît, est un extrait du premier chapitre du livre d'Ithace *contre Varimadus*, auquel l'imposteur a joint quelques passages de l'Ecriture; quoique cette lettre soit longue, l'auteur s'excuse de ne lui avoir pu donner plus d'étendue, à cause de la famine qui régnait à Rome; elle est datée du consulat de Justin et de Libius, consulat inconnu. On ne sait pas non plus qui était l'évêque David à qui elle est adressée, ni quel était son siége; en tout cas, la lettre du pape Benoît ne lui est pas fort honorable, puisqu'elle suppose que cet évêque n'était pas assez instruit sur le mystère de la Trinité pour montrer, par l'autorité de l'Ecriture, que les trois Personnes ne sont qu'un seul Dieu.

Epitres décrétales faussement attribuées au pape Pélage II.

54. Il y a quatre lettres sous le nom de Pélage II. Dans la première, qui est à l'archevêque Bénigne, on défend la translation des évêques d'une Eglise à une autre, sans nécessité; elle est datée du 3 août, indiction quatorzième, qui est l'an 581. On établit dans la seconde, le respect dû aux évêques, et on montre qu'ils ne peuvent être accusés de personne : elle est du 1er décembre, indiction quinzième, c'est-à-dire de l'an 582. Ce Pape, dans la troisième, reprend Jean, évêque de Constantinople, de ce qu'il se donnait le titre d'évêque universel. La quatrième est aux évêques des Gaules et de Germanie; Pélage leur dit qu'il n'a trouvé dans le sacré catalogue que neuf préfaces que l'on doit réciter dans la célébration des saints mys-

[1] Leo, *Epist.* 21, pag. 238.
[2] Tom. VIII *Concil.*, pag. 1136.
[3] Symmaq., *Epist.* 11 *ad Theodorum*, tom. IV *Concil.* — [4] Pag. 1311 *Cæsarii Vitæ*, lib. I, num. 22.
[5] Gregor., lib. III, *Epist.* 30. — [6] Ibid.

tères, et que l'Eglise romaine n'en reçoit pas davantage, savoir : une pour le temps pascal, une autre pour celle de la fête de l'Ascension, une troisième pour la Pentecôte, la quatrième pour le jour de Noël, la cinquième pour le jour de l'apparition du Seigneur, la sixième pour les fêtes des Apôtres, la septième pour la sainte Trinité, la huitième de la Croix, la neuvième pour le Carême; mais toutes ces lettres sont d'un style différent de celui de Pélage II. La première est une compilation sans ordre et sans choix des écrits de saint Athanase, de Zosime, de Socrate, d'Ennodius, du dixième concile de Tolède, des épitres de saint Célestin et de saint Léon. La seconde est composée de diverses sentences de saint Prosper, de saint Hilaire, d'Acace, d'Ennodius et des conciles de Rome, sous Symmaque et sous Martin Ier. La troisième est imitée des lettres de saint Grégoire à Euloge d'Alexandrie et à Anastase d'Antioche, ainsi que de celles de saint Léon à Théodore, évêque de Fréjus, et à Rustique et Ravenne, évêques des Gaules. L'imposteur n'a fait qu'entremêler quelques circonstances qui regardaient l'entreprise de Jean de Constantinople, et qu'il avait apprises dans les lettres de saint Grégoire. La quatrième suppose que les évêques des Gaules avaient consulté le Saint-Siége sur la manière de célébrer les saints mystères; supposition fausse, puisqu'il est constant que jusqu'au règne de Charlemagne, l'Eglise de France a eu une liturgie particulière.

Epître décrétale faussement attribuée à saint Grégoire-le-Grand.

53. A la suite des quatre lettres attribuées au pape Pélage, on en a mis une qu'on prétend être de saint Grégoire-le-Grand, et qui renferme un privilége accordé au monastère de Saint-Médard de Soissons. L'inscription [1] seule donne lieu de douter de son authenticité, tant elle est singulière et inusitée; celles des véritables lettres de saint Grégoire sont ordinairement très-simples : celle-ci est conçue d'une manière tout-à-fait bizarre et qui se sent du mauvais goût du temps auquel on a forgé ce privilége; aussi cette lettre est-elle rejetée des plus habiles critiques, et on lui a refusé place parmi [2] les œuvres de saint Grégoire, dans l'édition de Paris parue en 1705. On ne peut en effet, sans faire injure à ce grand Pape, lui attribuer une si mauvaise pièce; le style en est barbare; elle ne se trouve dans aucun ancien manuscrit, ni même dans ceux du moyen âge, si ce n'est dans un de l'abbaye de Saint-Victor, qui est d'environ quatre cents ans, et elle est remplie d'absurdités et de faits qu'on ne peut accorder avec l'histoire du temps. Quoi de plus impertinent que ce que l'on fait dire à saint Grégoire? « Donc par l'autorité divine, du consentement commun des Pontifes romains, et de la volonté de tout le sénat de Rome, à la persuasion de l'homme apostolique, Anseric, évêque de la ville de Soissons, et suivant le jugement de tous les évêques de France : Nous ordonnons, etc. » Ce Pape avait-il besoin de toutes ces formalités pour accorder un privilége à ce monastère? Quel exemple a-t-on que les Souverains Pontifes aient consulté le sénat de Rome dans des cas semblables? Mais à quoi aboutit ce privilége? A exempter le monastère de Saint-Médard de toute juridiction séculière et ecclésiastique. Qu'on lise la lettre [3] de saint Grégoire à l'empereur Maurice, et on verra qu'il était bien persuadé que les rois et les princes tiennent leur puissance de Dieu même. Il n'aurait donc eu garde, dans un privilége accordé à un monastère, d'en soustraire les moines à la puissance séculière; la raison de cette exemption est, suivant les termes de ce privilége, parce que les rois et les évêques avaient « la mauvaise coutume » de vexer ce monastère. Si cela était ainsi, pourquoi ajoute-t-on aussitôt que les supérieurs et les religieux de ce monastère demeureront néanmoins sous la protection du roi? Quelle protection y avait-il à espérer d'un roi habitué à vexer ce monastère? Et comment les évêques de France, qui en agissaient si mal envers les religieux de Saint-Médard, ont-ils pu consentir à ce qu'on les exemptât de leur juridiction? Ce privilége est du 7 des calendes de juin de l'an de l'Incarnation 593, indiction II. Comment donc le roi Thierry a-t-il pu y souscrire, lui qui, en 593, était encore enfant et qui ne commença à régner qu'en 596, après la mort de son père Childebert, arrivée en cette année-là? Saint Grégoire souscrit le premier à ce privilége : ce qui est contre la coutume des Papes, qui ne signaient jamais leurs lettres. Euthérius, archevêque

Pag. 640.

[1] *Pretiosissimis lapidibus in diademate Christi merito renitentibus, omnibusque sanctæ Dei Ecclesiæ membris, quorum universale caput est Christus, Gregorius licet sanctæ romanæ Ecclesiæ sedis pontificio sublimetur, humillimus tamen servorum Dei servus*, pag. 647.

[2] In appendic., tom. II, pag. 1283.

[3] Tom. II, pag. 676, *Epist.* 65.

d'Arles, souscrit ensuite; mais on voit par saint [1] Grégoire que, depuis 591 jusqu'en 601, Virgilius était évêque de cette ville, et non Euthérius. Le troisième dans les souscriptions est Georges de Porto, et il faut que cette Eglise ait eu deux évêques à la fois; car plus bas on trouve encore la souscription d'un évêque de Porto, nommé Félix. Enfin la reine Brunehaut souscrit avec un grand nombre d'évêques, elle qui n'alla jamais à Rome. Le dernier des souscripteurs est un certain Pierre, qui ne se donne d'autre qualité que celle de Pierre du Saint-Siége. A toutes ces marques de supposition, il en faut ajouter une autre. Il est dit dans ce privilége que l'église de Saint-Médard était appelée autrefois l'église de la Vierge, de Saint-Pierre, de Saint-Etienne, et qu'elle était déjà un monastère du temps de saint Grégoire; qu'il y avait un abbé nommé Gairaldus, ainsi que des moines; mais tous ces faits sont très-incertains. Saint Grégoire [2] de Tours, et Fortunat, qui parlent souvent de l'église de Saint-Médard de Soissons, ne la nomment pas autrement que l'église de Saint-Médard. Ce fut en effet en l'honneur de ce saint évêque que le roi Clotaire en jeta [3] les fondements vers l'an 562. Sigebert, son fils, qui acheva cet édifice, eut la même dévotion que son père envers saint Médard. En quel temps donc cette église fut-elle nommée l'église de la Vierge, ou de Saint-Pierre, ou de Saint-Etienne? Il n'y a pas plus d'apparence que depuis la mort de Sigebert, arrivée en 575, on ait joint, avant l'an 593, un monastère à cette église, du moins saint Grégoire de Tours ne le dit pas; et ce n'est qu'en tremblant que le privilége contesté nomme l'abbé qu'on prétend l'avoir gouverné dès-lors: « Le vénérable homme Gairaldus semble [4] présider » à ce monastère, ce sont les termes du privilége. Dira-t-on que saint Grégoire était si peu informé de la situation du monastère de Saint-Médard, qu'il ne savait pas même s'il y avait un abbé, ni comment il s'appelait? Nous aurons lieu dans la suite de parler de la lettre de Félix, évêque de Messine, à saint Grégoire, et de la réponse que lui fit ce saint Pape, et nous finirons cet article par l'épître décrétale attribuée au pape *Deus-dedit* ou Dieu-Donné.

Épître décrétale faussement attribuée au pape Deus dedit.

56. Il fut ordonné le 19 octobre de l'an 614, et mourut le 8 novembre 617, n'ayant tenu le Saint-Siége que trois ans et vingt jours; cette époque, qui est reçue de tout le monde, suffit pour faire voir la fausseté de la lettre adressée sous le nom du pape *Deus-dedit,* à Gordien, évêque de Séville. Il n'y eut point d'évêque de ce nom dans cette Eglise, sous le pontificat de ce Pape. Saint Isidore, qui avait succédé à saint Léandre, son frère, dès l'an 603, fut [5] évêque de Séville jusqu'en 636, auquel il mourut, après un épiscopat d'environ quarante ans; mais ce n'est pas tout: il tombe dans des fautes qu'il serait honteux d'attribuer au pape *Deus-dedit*. Il prend l'Isaurie pour une ville, disant que le cas proposé par Gordien et qui consistait à savoir si une femme qui avait baptisé son propre enfant, pouvait user du mariage avec son mari, était déjà arrivé dans l'Eglise d'Isaurie, d'Ephèse, de Jérusalem et dans d'autres villes. Il ajoute que cette question avait aussi été agitée dans plusieurs conciles, sous les papes Jules, Innocent et Célestin, et qu'ils avaient défendu tout commerce conjugal aux femmes à qui il était arrivé d'avoir baptisé leurs enfants: ce qui est une fausseté; ces conciles sont inconnus dans l'antiquité, et saint Boniface, archevêque de Mayence, écrivant [6] à Petelme, le prie de lui dire ce qu'il pensait des évêques de France et d'Italie qui regardaient comme illicite le mariage d'un homme avec la veuve dont il aurait levé l'enfant des fonts du baptême; et il ajoute qu'il ne se souvenait pas d'avoir lu rien de semblable « dans les anciens canons, ni dans les décrets des souverains Pontifes [7]. »

Pourquoi on a parlé longuement des fausses décrétales.

57. Voilà ce que nous avions à dire sur les fausses décrétales, et il nous a paru nécessaire d'en traiter avec quelque étendue, à cause des changements qu'elles ont apportés dans la discipline et la jurisprudence ecclésiastique. Les premières qui sont reçues de tout le monde pour authentiques, sont celles du Pape dont nous allons parler.

Éditions

[58. La collection d'Isidore Mercator fut

[1] Tom. II, pag. 541, 781, 783, 784, 785, 1021.

[2] Gregor. Turon., lib. *de Gloria Confess.*, cap. XCV, et lib. IV *Hist. Franc.*, cap. XIX; Fortunat., lib. IV *de Vita S. Martini, Gregor. Magn.*

[3] Gregor. Turon., lib. IV *Hist. Franc.*, cap. XIX.

[4] *Vir venerabilis Gairaldus abbas præesse videtur.*

[5] Redemptus apud Bolland., tom. IX, pag. 349.

[6] *Quod peccati si verum est, hactenus ignorabam. Et nec in antiquis canonibus, nec in decretis Pontificum, Patres enumerasse cognovi.* Bonifac. Mogunt., *Epist.* 11 *ad Pethelmum.*

[7] Gordien était évêque en Espagne et non de Séville. Voyez le onzième volume de notre édition, à l'article *Deus-dedit.* (*L'éditeur.*)

donnée au public par Merlin, dans sa *Collection des Conciles,* Paris, 1523-24, et Cologne, 1530. M. Migne l'a rééditée avec de notables corrections, tom. XXX de la *Patrologie*. On y trouve des prolégomènes, ou choix et critique de tout ce qui a été dit sur les fausses décrétates, par Henri Denzinger, professeur de théologie à l'université de Wurtzbourg; des recherches sur la collection du faux Isidore, par Georges Phillips, les auteurs à consulter sur cette collection, et enfin la collection de Merlin].

CHAPITRE III.

Le pape Sirice [mort en 398].

Sirice élu pape en 384.

1. Aussitôt après la mort de Damase, arrivée le 11e de décembre de l'an 384, le peuple romain élut d'une voix unanime [1] Sirice, romain de naissance, fils de Tiburce et prêtre du titre de pasteur, et rejeta Ursin, qui continuait à faire valoir ses prétentions sur le siége épiscopal de Rome. L'empereur Valentinien, qui régnait alors en Italie [2], approuva l'élection de Sirice, et nous avons [3] encore son rescrit, qui est adressé à Pinien, vicaire de Rome, et daté du 23e de février 385. Sirice, avant de monter sur le Saint-Siége, avait passé par les degrés de lecteur, de diacre et de prêtre, suivi le pape Libère et demeuré ferme dans le parti de Damase. Ses épîtres décrétales font preuve de son savoir, de son zèle pour la foi et de son amour pour la discipline de l'Eglise.

Lettre de Sirice à Himère de Tarragone, en [illegible].

2. La première est écrite à Himère, évêque de Tarragone, l'une des principales Eglises d'Espagne. Cet évêque avait envoyé à Rome vers le pape Damase, un prêtre nommé Bassien, pour le consulter sur divers désordres qui s'étaient glissés dans la discipline ecclésiastique. Damase était mort, et Sirice mis à sa place, lorsque Bassien arriva; la consultation dont il était chargé, fut lue et examinée dans l'assemblée des frères, apparemment des évêques qui avaient assisté à l'élection de Sirice; et toutes choses y ayant été mûrement considérées, Sirice répondit à chaque article, après avoir donné part de sa promotion à Himère, comme [4] il était de coutume; ce qui marque qu'elle s'était faite récemment. Cette lettre est datée du 3e des ides de février, sous le consulat d'Arcade et de Banton, c'est-à-dire, du 11e de février de l'an 385.

Analyse de cette lettre.

Sur le baptême des hérétiques et le temps du baptême.

3. Le premier article de la consultation d'Himère [5] regardait le baptême des ariens, que quelques évêques d'Espagne croyaient insuffisant; en sorte qu'ils rebaptisaient ceux qui passaient de l'arianisme dans le sein de l'Eglise catholique. Sirice défend de les rebaptiser, et se fonde pour cela tant sur l'autorité de l'Apôtre et des canons, que sur les décrets envoyés aux provinces par le pape Libère, après la cassation du concile de Rimini. « Ils seront reçus, dit-il, comme les [6] novatiens et les autres hérétiques, par la seule invocation du Saint-Esprit et l'imposition des mains de l'évêque, c'est-à-dire, qu'on leur donnera [7] la confirmation, ainsi qu'il a été ordonné par le concile de Nicée, et qu'il se pratique dans tout l'Orient et dans tout l'Occident. » Il paraît, par Théodoret [8], que les novatiens ne donnaient pas la confirmation, ou du moins qu'ils y omettaient quelque chose d'essentiel. Le second article était touchant l'administration et le temps du baptême; en Espagne chacun baptisait quand il le jugeait à propos,

Pag. 626.

[1] Baronius, ad an. 385, § 5. — [2] Ibid.

[3] Ibid. et *Cod. Theod.*, in *Prosopograph.*, pag. 378, tom. VI, et tom. I *Epist. Decret.* Coutantii, pag. 639.

[4] *Facto, ut oportebat, primitus meæ provectionis indicio, ad singula.... competens responsum non negamus.* Epist. ad Himerium, tom. I *Epist. decretal.*, pag. 624.

[5] Tom I *Epist. Decretal.* Coutantii, pag. 624.

[6] *Quos (arianos) nos cum novatianis aliisque hæreticis, sicut est in synodo (Nicæna) constitutum, per invocationem solam septiformis Spiritus, episcopalis manus impositione, catholicorum conventui sociamus, quod etiam totus Oriens Occidensque custodit.* Siric., *Epist. ad Himer.*, pag. 625.

[7] Fleury, *Hist. Eccles.*, tom. IV, pag. 460; Vitasse, tom. I *de Confirm.*, pag. 289, 288. Vide et Marten., tom. I *de Antiquis Eccles. rit.*, pag. 249; Tillemont, tom. III *Hist. Ecclés.*, pag. 747, 748. Le Père Coutant soutient qu'il ne s'agit là que d'une imposition des mains réconciliatoire. Coutant., tom. I, pag. 241.

[8] Theod., *Hæret. Fabul.*, lib. III, pag. 230.

à Noël, à l'Epiphanie, aux fêtes des Apôtres et des Martyrs. Le pape Sirice déclare cet usage abusif, et ordonne, conformément à celui de toutes les Eglises, de ne baptiser [1] qu'à Pâques, et pendant les cinquante jours suivants, jusqu'à la Pentecôte ; encore veut-il que l'on ne baptise alors que ceux qui auront été choisis, qui auront donné leur nom avant quarante jours au moins, c'est-à-dire, avant le carême, et qui auront été purifiés par les exorcismes, les oraisons journalières et les jeûnes. Il excepte de cette règle, les enfants qui ne peuvent encore parler, et les personnes qui se trouvent en quelque nécessité, comme dans un naufrage, une incursion d'ennemis, un siége ou une maladie désespérée. « Nous voulons, dit-il, que ceux qui demandent le baptême en ces occasions, le reçoivent au même moment, de peur que si quelqu'un meurt sans baptême, nous ne répondions de la perte de son âme au péril de la nôtre. »

Règlement sur la pénitence et sur les apostats, pag. 628.

4. Il y en avait qui, après avoir reçu le baptême, retournaient à l'idolâtrie. Sirice ordonne qu'on les privera de la communion du sang de Jésus-Christ, par lequel ils avaient été rachetés, et qu'ils avaient [2] reçu dans le baptême ; mais il ordonne qu'on le leur accordera à la mort, s'ils passent tout le reste de leur vie en pénitence.

Sur le Mariage.

5. Himère avait demandé si un homme pouvait épouser une fille *fiancée* à un autre et qui avait déjà reçu le voile et la bénédiction du prêtre. Ce [3] Pape répond que cela ne se doit point, parce qu'un mariage de cette nature violerait la bénédiction des fiançailles, ce qui est une espèce de sacrilége chez les fidèles ; par le terme de fiancée, Sirice n'entend pas une fille simplement promise, mais celle qui est véritablement mariée, et dont le mariage n'est point consommé.

Sur la Pénitence.

6. A l'égard de ceux qui, après avoir fait pénitence, étaient retombés dans le péché, soit en portant les armes ou en exerçant des emplois illicites, soit en fréquentant les spectacles ou en contractant de nouveaux mariages et en s'adonnant à l'impureté, le Pape dit que, n'ayant [4] plus le remède de la pénitence publique, ils ne participeront qu'aux prières des fidèles, et recevront seulement le viatique à la mort, en cas qu'ils se soient corrigés. Il veut que les [5] moines et les reli-

[1] *Sequitur deinde baptizandorum prout unicuique libitum fuerit improbabilis et emendenda confusio, quæ a nostris consacerdotibus, quod commoti didicimus, non ratione alicujus auctoritatis, sed sola temeritate præsumitur, ut passim ac libere natalitiis Christi seu apparitionis, necnon apostolorum seu martyrum festivitatibus innumeræ, ut asseris, plebes baptismi mysterium consequantur : cum hoc sibi privilegium, et apud nos et apud omnes Ecclesias dominicum specialiter cum Pentecoste sua Pascha defendat ; quibus solis per annum diebus, ad fidem confluentibus generalia baptismatis sacramenta tradi convenit, his duntaxat electis, qui ante quadraginta vel eo amplius dies nomen dederint, quotidianisque orationibus atque jejuniis fuerint expiati.... Sicut ergo sacram paschalem reverentiam in nullo dicimus esse minuendam ; ita infantibus qui necdum loqui poterunt per ætatem, vel his quibus in qualibet necessitate opus fuerit sacri unda baptismatis, omni volumus celeritate succurri : ne ad nostrarum perniciem tendat animarum, si negato desiderantibus fonte salutari, exiens unusquisque de sæculo, et regnum perdat et vitam.* Coutant, t. I, p. 627.

[2] *Quos (apostatas) a Christi corpore et sanguine quo dudum redempti fuerunt renascendo, jubemus abscidi. Et si resipiscentes forte aliquando fuerint ad lamenta conversi, his quamdiu vivunt agenda pænitentia est, et in ultimo fine suo reconciliationis gratia tribuenda.* Ibid., pag. 128.

[3] *De conjugali autem velatione requisisti, si desponsatam alii puellam, alter in matrimonium possit accipere. Hoc ne fiat modis omnibus inhibemus ; quia illa benedictio quam nupturæ sacerdos imponit, apud fideles cujusdam sacrilegii instar est, si ulla transgressione violetur.* Ibid.

[4] *De his vero, qui acta pænitentia tanquam canes ac sues ad vomitus pristinos et volutabra redeuntes et militiæ cingulum et ludicras voluptates, et nova conjugia et inhibitos denuo appetivere concubitus.... Quia jam suffugium non habent pænitendi, id duximus decernendum, ut sola intra ecclesiam fidelibus oratione jungantur, sacræ mysteriorum celebritati quamvis non mereantur, intersint. A dominicæ autem mensæ convivio segregentur, ut hac saltem districtione correpti, et ipsi in se sua errata castigent, et aliis exemplum tribuant, quatenus ab obscœnis cupiditatibus retrahantur. Quos tamen quoniam fragilitate carnali ceciderunt, viatico munere, cum ad Dominum cœperint proficisci, per communionis gratiam volumus sublevari. Quam formam et circa mulieres quæ post pænitentiam se talibus pollutionibus devinxerunt servandam esse censemus.* Ibid., pag. 629.

[5] *Præterea monachorum quosdam atque monacharum abjecto proposito sanctitatis, in tantam protestaris demersos esse lasciviam, ut prius clanculo velut sub monasterium prætextu illicita ac sacrilega se contagione miscuerint : postea vero in abruptum conscientiæ desperatione perducti, de illicitis complexibus libere filios procreaverint, quod et publicæ leges et ecclesiastica jura condemnant. Has ergo impudicas detestabilesque personas a monasterium cœtu ecclesiarumque conventibus eliminandas esse mandamus : quatenus retrusæ in suis ergastulis, tantum facinus continua lamentatione deflentes, purificatorio possint pænitudinis igne decoquere, ut eis vel ad mortem saltem solius misericordiæ intuitu per communionis gratiam possit indulgentia subvenire.* Ibid., pag. 629

gieuses qui, au mépris de leur profession, auront contracté des mariages sacriléges et défendus par les lois civiles et ecclésiastiques, soient chassés de la communauté des monastères et des assemblées de l'Eglise, et enfermés dans des prisons pour y pleurer leurs péchés et ne recevoir la communion qu'à la mort.

Sur l'incontinence des clercs, p. 630 et 631.

7. Sur la plainte d'Himère qu'il y avait en Espagne des prêtres et des diacres qui, longtemps après leur ordination, vivaient encore avec leurs femmes, ou avec d'autres, en sorte qu'ils en avaient des enfants, et alléguaient pour prétexte de leur incontinence l'exemple des prêtres de la loi ancienne, le pape Sirice répond qu'il n'avait été accordé aux prêtres et aux lévites de l'Ancien Testament [1] d'user du mariage, que parce que les ministres de l'autel ne pouvaient être d'une autre famille, et que toutefois ils se séparaient de leurs femmes dans le temps de leur service; mais que Jésus-Christ étant venu pour perfectionner la loi, les prêtres et les diacres sont obligés par une loi inviolable à garder, du jour de leur ordination, la sobriété et la continence, pour plaire à Dieu dans les sacrifices qu'ils offrent tous les jours. « Ceux donc, ajoute-t-il, qui ont péché par ignorance et qui reconnaissent leur faute, demeureront dans l'ordre où ils sont, à la charge d'observer la continence à l'avenir; ceux qui voudront défendre leur erreur, seront privés de toute fonction ecclésiastique, soit qu'ils soient évêques, ou prêtres, ou diacres. »

Sur les bigames et sur les qualités des clercs, pag. 632, 633.

8. Le pape Sirice marque ensuite quelles doivent être les mœurs et les qualités de ceux que l'on doit admettre dans le clergé et choisir pour évêques. « Celui, dit-il [2], qui dès son enfance s'est dévoué au service de l'Eglise, doit être baptisé avant l'âge de puberté et mis au rang des lecteurs; s'il a tenu jusqu'à trente ans une conduite approuvée, se contentant d'une seule femme, qu'il ait épousée vierge avec la bénédiction du prêtre, il doit être acolyte et sous-diacre; ensuite il peut monter au degré du diaconat, s'il en est jugé digne, après avoir promis de garder la continence. Quand il y aura servi dignement plus de cinq ans, il pourra recevoir la prêtrise; dix ans après, il pourra monter à la chaire épiscopale, si l'on est content de sa foi et de ses mœurs : mais celui qui, dans un [3] âge avancé, désire d'entrer dans le clergé, ne l'obtiendra qu'à condition d'être mis au rang des lecteurs ou des exorcistes, aussitôt après son baptême, pourvu qu'il n'ait eu qu'une femme et l'ait prise vierge; deux ans après il pourra être acolyte et sous-diacre pendant cinq ans, et ainsi être élevé au diaconat; puis, avec le temps, à la prêtrise ou à l'épiscopat,

[1] *Quibus expleto deservitionis suæ tempore, uxorius usus solius successionis causa fuerat relaxatus; quia non ex alia, nisi ex tribu Levi, quisquam ad Dei ministerium fuerat præceptus admitti. Unde et Dominus Jesus cum nos suo illustrasset adventu, in Evangelio protestatur, quia legem venerit implere non solvere. Et ideo Ecclesiæ cujus sponsus est formam castitatis voluit splendore radiare, ut in die judicii cum rursus advenerit, sine macula et ruga eam possit, sicut per apostolum suum instituit, reperire. Quarum sanctionum omnes sacerdotes atque levitæ, insolubili lege constringimur, ut a die ordinationis nostræ, sobrietati ac pudicitiæ et corda nostra mancipemus, et corpora; dummodo per omnia Deo nostro in his quæ quotidie offerimus, sacrificiis placeamus. Et quia aliquanti de quibus loquimur, ut tua Sanctitas retulit, ignoratione lapsos se esse deflent : his hac conditione misericordiam dicimus non negandum, ut sine ullo honoris augmento in hoc quo detecti sunt, quamdiu vixerint, officio perseverent, si tamen post hoc continentes se studuerint exhibere. Ii vero qui illiciti privilegii excusatione nituntur, ut sibi asserant veteri hoc lege concessum, noverint se ab omni ecclesiastico honore, quo indigne usi sunt, apostolicæ Sedis auctoritate dejectos, nec unquam posse veneranda attrectare mysteria, quibus se ipsi, dum obscœnis cupiditatibus inhiant, privaverunt. Et quia exempla præsentia cavere nos præmonent in futurum; quilibet episcopus, atque diaconus, quod non optamus, deinceps fuerit talis inventus, jam nunc sibi omnem per nos indulgentiæ aditum intelligat obseratum; quia ferro necesse est abscindantur vulnera quæ fomentorum non senserint medicinam.* Ibid., pag. 630, 631.

[2] *Quicumque itaque se Ecclesiæ vovit obsequiis a sua infantia, ante pubertatis annos, baptizari, et lectorum ministerio debet sociari. Qui accessu adolescentiæ usque ad tricesimum ætatis annum, si probabiliter vexerit, una tantum et ea quam virginem communi per sacerdotem benedictione perceperit, uxore contentus, acolytus et subdiaconus esse debebit : postque ad diaconii gradum, si ipse primitus continentia præeunte dignum probarit, accedat. Ubi si ultra quinque annos laudabiliter ministrarit, congrue presbyterium consequatur. Exinde post decennium, episcopalem cathedram poterit adipisci, si tamen per hæc tempora integritas vitæ ac fidei ejus fuerit approbata.* Ibid., pag. 633.

[3] *Qui vero jam ætate grandævus melioris propositi conversione provocatus, ex laico ad sacram militiam pervenire festinat, desiderii sui fructum non aliter obtinebit, nisi eo quo baptizatur tempore, statim lectorum aut exorcistarum numero societur, si tamen eum unam habuisse vel habere, et hanc virginem recepisse constet uxorem. Qui dum initiatus fuerit, expleto biennio, per quinquennium aliud acolytus et subdiaconus fiat, et sic ad diaconium, si per hæc tempora dignus judicatus fuerit, provehatur. Exinde jam accessu temporum presbyterium vel episcopatum, si eum cleri ac plebis edecimarit electio, non immerito sortietur.* Ibid., pag. 634, 635

s'il est choisi par le clergé et par le peuple. Le clerc qui aura épousé[1] une veuve, ou pris une seconde femme, sera privé aussitôt de tous les priviléges attachés à sa qualité de clerc, et réduit à la communion laïque, dont il jouira tant qu'il ne s'en sera point rendu indigne. On ne permettra point aux femmes d'habiter dans les maisons des clercs, sinon à celles à qui le concile de Nicée le permet dans son troisième canon. »

Sur la réception des moines dans le clergé, pag. 635.

9. Un autre article de la consultation d'Himère était de savoir si l'on pouvait admettre des moines dans le clergé. « Nous souhaitons[2], lui répond le Pape, que les moines qui seront trouvés dignes, soient admis dans le clergé, à la charge que s'ils sont au-dessous de trente ans, ils soient promus aux moindres ordres par tous les degrés, et qu'ils viennent dans un âge mûr au diaconat et à la prêtrise; mais qu'on ne les fasse pas tout d'un coup sauter à l'épiscopat. »

Sur la pénitence des clercs, p. 626.

10. Dans l'article suivant, le Pape décide que[3] comme il n'est point permis aux clercs de faire pénitence publique, ainsi il n'est pas permis d'admettre à l'honneur de la cléricature les laïques qui ont fait pénitence publique, quoique réconciliés et purifiés de leurs péchés; la raison qu'il en donne, c'est qu'il ne convient pas que ceux qui pendant longtemps ont été les vases du péché, touchent les instruments destinés à l'administration des sacrements : ce qui pourrait donner lieu de croire que Sirice n'exclut de la pénitence publique que les prêtres et les diacres, comme a fait depuis le pape[4] Félix II. Mais sa proposition paraît générale et n'exclut pas moins tous les clercs de la pénitence publique, que les laïques qui l'ont faite, de l'honneur de la cléricature.

Autres règlements, p. 636.

11. Le Pape qui, en réformant les abus n'avait pas dessein de jeter le trouble dans les Eglises, veut qu'on use d'indulgence pour le passé, à l'égard de ceux qui ont péché par ignorance contre ces règles, et qui se sont intrus dans le clergé étant pénitents ou bigames, mais à condition qu'ils demeureront dans leur rang, sans espérance d'être promus à un ordre supérieur. Il menace[5] les souverains prélats de toutes les provinces, c'est-à-dire, les métropolitains, que s'ils négligent d'observer les règlements contenus dans sa lettre, le Siége apostolique prononcera sur leur dignité la sentence qu'ils méritent; c'est pourquoi il prie Himère de faire part de cette lettre à tous les évêques, non-seulement de sa province, mais aussi de la Carthagène, de la Bétique, de la Lusitanie, de la Galice et des autres provinces de son voisinage, ce qui comprenait la Gaule Narbonnaise, comme on le voit par la lettre du pape Innocent à saint Exupère de Toulouse.

Autre décret du pape Sirice, p. 638.

12. On a mis à la suite de la lettre de Sirice à Himère un décret de ce Pape, inconnu à Denys-le-Petit, qui porte que toutes les causes qui concernent la religion et l'intérêt des Eglises, doivent être portées au tribunal des évêques, et non des princes de la terre; mais ce décret pourrait bien être tiré de quelque autre lettre de Sirice que nous n'avons plus; celle à Himère se trouve dans les anciennes collections des canons de l'Eglise latine; elle est citée par le pape Innocent Ier[6], et par saint Isidore de Séville.

Lettre de Sirice à Maxime, vers l'an 385.

13. Sirice, quelque temps après son élection, écrivit à l'empereur Maxime pour l'exhorter, ce semble, à suivre et à défendre la vraie foi, et l'informer d'un nommé Agrèce, qui avait été fait prêtre contre l'ordre des canons. Nous n'avons plus cette lettre, et nous n'en connaissons le sujet que par la réponse qu'y fit Maxime. Ce prince[7] y proteste qu'il se sent d'autant plus d'amour pour la

[1] *Quisquis sane clericus aut viduam, aut certe secundam conjugem duxerit, omni ecclesiasticæ dignitatis privilegio mox nudetur, laica tantum sibi communione concessa, quam ita demum poterit possidere, si nihil postea, propter quod hanc perdat, admittat.* Ibid.

[2] *Monachos quoque quos tamen morum gravitas et vita ac fidei institutio sancta commendat, clericorum officiis aggregari et optamus et volumus; ita ut qui intra tricesimum ætatis annum sunt, in minoribus per gradus singulos, crescente tempore, promoveantur ordinibus, et sic ad diaconatus vel presbyterii insignia, maturæ ætatis consecratione, perveniant. Nec saltu ad episcopatus culmen ascendant, nisi in his eadem, quæ singulis dignitatibus superius præfiximus, tempora fuerint custodita.* Ibid., pag. 635.

[3] *Illud quoque nos par fuit providere, ut sicut pœnitentiam agere cuiquam non conceditur clericorum; ita et post pœnitudinem ac reconciliationem, nulli unquam laico liceat honorem clericatus adipisci; quia quamvis sint omnium peccatorum contagione mundati, nulla tamen debent gerendorum sacramentorum instrumenta suscipere, qui dudum fuerint vasa vitiorum.* Ibid., pag. 636. — [4] Félix II, *Epist.* 15, num. 6.

[5] *Scituri posthac omnium provinciarum summi antistites, quod si ultra ad sacros ordines quemquam de talibus crediderint assumendum, et de suo et de eorum statu quos contra canones et interdicta nostra provexerint, congruam ab apostolica Sede promendam esse sententiam.* Ibid.

[6] Innocent. I, *Epist.* 3 *ad Exuper.*, cap. I; Isidor., lib. *de Script. Eccles.*, cap. III.

[7] Tom. I *Epist. Decretal.* Coutant., pag. 640.

foi catholique, qu'il reçoit plus de faveur de la part de Dieu, qui l'a élevé à l'empire au sortir des fonts de baptême. Il promet au Pape qu'il assemblera tous les évêques des Gaules et des cinq provinces de la Narbonnaise pour juger l'affaire d'Agrèce, et l'assure qu'il a très à cœur et qu'il fait son possible pour conserver la foi catholique, maintenir l'union entre les évêques et corriger les désordres qu'il avait trouvés à son avénement à l'empire, qui étaient montés à un tel point qu'ils auraient produit des maux auxquels on n'aurait pu, dans la suite, apporter du remède. Cela pouvait regarder l'affaire des priscillianistes, que ce prince appelle aussi manichéens, parce qu'ils en avaient renouvelé les erreurs et les abominations, que l'on a, ajoute-t-il, découvertes depuis peu dans la ville de Trèves, non par des conjectures et des soupçons incertains, mais par la confession qu'ils en ont faite eux-mêmes devant les juges, ainsi que le Pape pourrait l'apprendre par les actes qu'il lui en envoyait, n'osant, par pudeur, dire lui-même ce qu'ils contenaient, tant les faits étaient honteux.

Lettres de Sirice à Anysius, évêque de Thessalonique, en 385 et 386.

14. Ce fut aussi dans les commencements de son pontificat que Sirice écrivit à Anysius, disciple de saint Aschole et son successeur à Thessalonique. L'évêque Candidien [1] fut porteur de cette lettre ; mais comme il mourut bientôt après l'avoir reçue, Sirice conçut quelque doute qu'elle eût été envoyée à Anysius, et il se confirma dans cette pensée en apprenant que les désordres qui arrivaient depuis quelque temps dans l'ordination des évêques de l'Illyrie orientale, continuaient; en sorte qu'on en avait ordonné trois dans une seule Eglise. N'ayant donc pu savoir si la lettre qu'il avait écrite sur ce sujet, et par laquelle il ordonnait qu'on ne pourrait consacrer aucun évêque dans cette province sans le consentement d'Anysius, lui avait été rendue, il lui en écrivit une seconde quelques mois après, c'est-à-dire vers l'an 386, c'est la seule qui soit venue jusqu'à nous. Il en est fait mention dans les lettres [2] d'Innocent Ier et de saint Léon. Le Pape y presse Anysius de veiller avec grand soin sur les ordinations faites en Illyrie, d'en réprimer les abus, et veut qu'aucun évêque ne soit sacré que de sa main ou de son consentement; et qu'au cas qu'il ne puisse les sacrer lui-même, il en donne la commission par écrit à quelque autre évêque qui soit capable de donner au dernier mort, ou à celui qui aura été déposé, un successeur de saine doctrine et de bonnes mœurs, suivant les décrets de Nicée et de l'Eglise romaine, en prenant ce successeur au nombre des clercs de l'Eglise vacante, s'il y en a qui méritent d'être élevés à l'épiscopat.

Lettre de Sirice aux Africains. Preuves qu'elle est de Sirice.

15. La lettre que nous avons sous le nom de Sirice aux évêques d'Afrique, est le résultat d'un concile de plusieurs évêques que ce Pape avait assemblé à Rome dans le lieu où reposaient les reliques de l'apôtre saint Pierre, apparemment pour célébrer avec eux l'anniversaire de son ordination et traiter en même temps des affaires de l'Eglise. Cette lettre ne fut point adressée d'abord aux évêques d'Afrique, mais à ceux d'Italie qui, appelés à ce concile, n'avaient pu s'y rendre; mais dans la suite on en fit comme une lettre circulaire dont on ne changea que le titre, en mettant à la tête de la copie que l'on envoya en Afrique, le nom des évêques de cette province. Nous avons déjà vu un exemple [3] de cet usage dans l'article du pape Damase, dont la lettre aux évêques d'Illyrie est, dans quelques manuscrits, adressée *aux évêques catholiques d'Orient,* parce que Sabin, qui en était porteur, après avoir laissé l'original aux évêques d'Illyrie, pour qui elle était écrite particulièrement, en porta une copie en Orient sans rien changer au corps de la lettre; en sorte qu'on y trouvait ce qui était particulier [4] aux évêques d'Illyrie, comme on lit dans celle-ci ce qui n'appartient proprement [5] qu'aux évêques d'Italie. Cette lettre se lit tout entière dans les Actes du [6] concile de Télepte, tenu en 418. Elle fut lue [7] dans celui de Tusdure ou Tisdire, nommé aussi

[1] Siric., *Epist. ad Anys.*, pag. 642.

[2] Innocent. I, *Epist.* 1, pag. 740; Leo, *Epist.* 3, num. 2.

[3] Voyez tom. V, pag. 14.

[4] *Unde advertat sinceritas vestra... Hac fide nobiscum Orientales, qui se catholicos recognoscunt, Occidentalesque gloriari.* Damas., *Epist.* 8, num 2, p. 486.

[5] *Propter eos maxime qui in præsenti, valetudine corporis, aut fessæ ætatis causa, adesse minime potuerunt.* Siricius, *Epist. ad Asios*, num. 1, pag. 652.

[6] Coutant., *Observat. in epist.* 3 *Siricii*, pag. 644.

[7] *Incipit concilium Teleptense super tractatoria sancti Syricii papæ urbis Romæ per Africam, post consulatum gloriosissimi Honorii XI et Constantii II, 6 kalendas martias congregatum. Plebis Teleptensis beatus Pater primæ Sedis episcopus Donatianus civitatis*

Thusdre, dans la province de Byzacène, quelque temps auparavant. Le diacre Ferrand, qui écrivait vers le milieu du VIe siècle [1], la cite jusqu'à trois fois; enfin elle n'a rien qui ne convienne au temps et au génie du pape Sirice, et on la trouve dans plusieurs anciennes collections [2] des conciles et des épîtres décrétales, de même que dans le code des canons de l'Eglise romaine.

Réponses aux difficultés sur cette lettre.

16. Mais comme cette lettre [3] ne nous est venue que par le concile de Télepte, ceux qui la rejettent tâchent aussi de faire passer ce concile pour imaginaire. Ils veulent qu'au lieu de Télepte on lise Tèle, ville qui, étant située dans la Proconsulaire, n'a pu être le lieu d'un concile où Donatien, évêque de Télepte dans la Byzacène, ait présidé; mais cette objection n'est pas si considérable qu'on se l'imagine. Il est vrai que ce concile est appelé concile de Tèle dans quelques manuscrits; mais c'est le plus petit nombre et apparemment d'une faute de copiste. Le diacre Ferrand [4] le désigne toujours sous le nom de concile de Zelle, et il est nommé de même dans un manuscrit de Corbie qui a plus de onze cents ans. Il y a d'autres [5] manuscrits où il est appelé Télen, Téline et Télesce, mais plus souvent Télepte, entre autres dans un de la bibliothèque de M. Colbert. En suivant cette dernière leçon, qui est la plus autorisée, on concilie tout. Donatien était évêque de Télepte en 416, comme on le voit par les souscriptions du deuxième concile de Milève, et en cette qualité métropolitain de la province de la Byzacène. La ville de Zelle, où Ferrand met ce concile, dépendait de cette métropole. Donatien a donc pu, en qualité de métropolitain, y assister en 418, temps auquel il vivait, puisqu'il se trouva au concile général d'Afrique, tenu le premier jour de mai de cette année; et on ne doit pas être surpris de voir qu'un concile tenu à Zelle soit appelé concile de Télepte. Il est souvent d'usage de donner à une assemblée tenue dans une ville dépendante de la métropole, le nom même de la métropole; ainsi Loaisa [6] appelle concile de Tarragone celui qui se tint à Egara, ville de la province Tarragonaise, sous le règne du roi Sisebut, et le Père Sirmond donne le nom de Jonquères au concile qui fut assemblé dans le territoire de Magelone. Quant à ce qu'on objecte que la lettre aux Africains est insérée presque mot pour mot dans l'épître d'Innocent Ier à Victrice de Rouen, on ne peut pas en conclure qu'elle soit de ce Pape et non de Sirice; car, comme le remarque Hincmar [7] de Reims, c'était la coutume des évêques du Siége apostolique, de transcrire dans leurs lettres les propres paroles de celles de leurs prédécesseurs. Innocent Ier copie lui-même, dans sa lettre à Exupère de Toulouse, ce qu'il avait écrit à Victrice de Rouen; mais si l'on y prend garde, le pape Innocent est moins le copiste que l'interprète des paroles de Sirice; il se les rend propres en leur donnant plus de clarté.

Analyse de cette lettre, pag. 651.

17. Cette lettre qui, comme nous l'avons déjà remarqué, est le résultat d'un concile assemblé à Rome en 386, fut écrite le 6 de janvier de la même année. Le Pape, après y avoir montré avec quel soin les évêques doivent veiller à la pureté de l'Eglise, renouvelle quelques anciens statuts qui y avaient rapport et que la négligence et la paresse avaient laissé abolir dans quelques Eglises particulières, ceux qui en étaient évêques s'étant laissés aller aux usages du monde sans craindre les jugements du Seigneur. Ces statuts sont au nombre de huit. Le premier défend d'ordonner un évêque à l'insu du Siége apostolique, ce qui doit s'entendre des pays qui étaient immédiatement sous sa dépendance; dans les autres provinces, comme dans celle d'Afrique, il ne fallait que le consentement du primat ou du métropolitain [8]. Le second ne veut pas qu'un évêque soit ordonné par un seul évêque; le diacre Ferrand excepte de cette règle l'Eglise romaine, se fondant sur l'usage qui y était en vigueur [9] de son temps, savoir que l'évêque de Rome ordonnait seul un autre évêque, quoiqu'il y

Teleptensis cum resedisset, consedentibus secum Januario, Felice, etc... Etiam cum Thusdrum fuissemus... Episcopi dixerunt. Recitentur epistolæ sancti Siricii, etc. Ibid., pag. 650.

[1] Ferrand., *Breviat. can.*, art. 6, num. 130, 138, 174.

[2] Coutant., ubi supra, pag. 647.

[3] Voyez tom. IV, pag. 648. — [4] Ferrand., ubi supra. — [5] Coutant., pag. 648.

[6] Coutant., pag. 646.

[7] *Hic est mos apostolicæ Sedis pontificibus, ut verba decessorum suorum quasi propria in suis ponant epistolis.* Hincmar., tom. II, pag. 461.

[8] La coutume autorisée par le Saint-Siége le permettait ainsi; la lettre du Pape tend à restreindre cette coutume. (*L'éditeur.*)

[9] Mabillon., in *Comm. prævio ad Ordinem Rom.*, c. XVI; Balusius, *Dissertat. de concil. Telept.*, p. 1352.

en eût plusieurs de présents à la cérémonie. Il est défendu, dans le troisième, d'admettre dans le clergé celui qui, après la rémission de ses péchés, c'est-à-dire après le baptême, aura porté l'épée de la milice du siècle. Le quatrième porte défense à un clerc d'épouser une femme veuve; dans quelques manuscrits on ne lit point le terme de *veuve*, en sorte que le sens du canon serait qu'il n'est pas permis à un clerc de se marier. Le cinquième refuse l'entrée dans le clergé à un laïque qui aura épousé une veuve. Le sixième déclare qu'il n'est pas permis d'ordonner un clerc d'une autre Eglise ; le septième, qu'on ne doit pas recevoir un clerc chassé de son Eglise. Le huitième regarde ceux qui abandonnaient le parti des novatiens et des montagnards, c'est-à-dire des donatistes; il y est ordonné de les recevoir par l'imposition des mains; mais l'on en excepte ceux qui auraient été rebaptisés : on ne les recevait plus dans le clergé, ni même dans l'Eglise, qu'en faisant une pénitence pleine et entière, parce qu'en se faisant rebaptiser, ils avaient abandonné l'Eglise catholique et profané son baptême. La plupart de ces règlements avaient déjà été faits à Nicée, à Sardique et à Antioche. Le Pape presse ensuite les prêtres et les diacres de vivre dans une exacte continence, comme étant obligés tous les jours de servir à l'autel, leur représentant [1] que si l'Apôtre l'ordonne aux laïcs dans le temps qu'ils doivent vaquer à l'oraison, les prêtres doivent à plus forte raison l'observer en tout temps, n'y en ayant point où ils ne puissent se trouver obligés ou d'offrir le sacrifice, ou de baptiser. Il leur fait voir que saint Paul, en voulant qu'un prêtre n'ait épousé qu'une femme, ne lui laisse point la liberté d'en user, mais que son intention est qu'il vive dans une parfaite continence, comme il y vivait lui-même. Il déclare que ceux qui refuseront d'observer ce qui est prescrit dans sa lettre, seront séparés de sa communion et seront punis dans l'enfer. Il recommande aux évêques d'allier la miséricorde avec la justice, et de tendre la main à ceux qui tombent, de peur qu'en les abandonnant à eux-mêmes ils ne périssent sans ressource. La date de cette lettre porte qu'elle fut écrite le sixième de janvier, après le consulat d'Arcade et de Banton, ce qui a fait croire à quelque critique que cette date avait été ajoutée, n'étant pas croyable que Sirice eût ignoré les consuls de la nouvelle année, puisqu'on avait soin de les annoncer plusieurs fois avant la fin de l'année précédente; mais cet usage n'était pas constant, et l'on voit [2] par l'exemple d'Ausonne, de Saturnin et de divers autres, que les consuls ne se choisissaient souvent que sur la fin de l'année, de sorte qu'on les pouvait aisément ignorer à Rome le sixième de janvier.

1 Timot. III, 2.

Lettre de Sirice à divers évêques, vers l'an 386.

18. La lettre de Sirice à divers évêques est sans date et paraît être, comme la précédente, écrite non-seulement aux évêques qui dépendaient pour l'ordination de l'évêque de Rome, c'est-à-dire, à ceux qui étaient de la primatie et du vicariat de cette ville, mais aussi aux évêques des diverses [3] provinces de l'Afrique et du reste du monde; car Sirice, ne doutant point qu'il ne fût chargé du soin de toutes les Eglises, rendait, à l'imitation du pape Libère, ses décrets généraux et les faisait publier partout, comme on le remarque dans [4] sa lettre à Himère. On rencontre dans cette lettre plusieurs pensées et plusieurs façons de parler qui se trouvent dans la précédente; le but en est le même, savoir le maintien des décrets apostoliques, en particulier ceux qui regardent les ordinations; elle commence et finit de même, en sorte qu'il n'y a pas lieu de douter qu'elles ne soient toutes deux d'une même main, et que ce ne soient celles qui furent lues d'abord dans le [5] concile de Thusdre, et ensuite dans celui de Télepte.

Analyse de cette lettre, pag. 659.

19. Le Pape, sur les plaintes qu'on lui avait faites des irrégularités qui se commettaient dans l'ordination des ministres sacrés et même des évêques, dit avec l'Apôtre dans sa lettre à Timothée, qu'on ne doit pas im-

1 Timot. v, 22.

[1] *Propterea quod dignum et pudicum et honestum est suademus ut sacerdotes et levitæ cum uxoribus suis non coeant, quia in ministerio ministerii quotidianis necessitatibus occupantur. Ad Corinthios namque sic Paulus scribit, dicens :* Abstinete vos ut vacetis orationi. *Si ergo laicis abstinentia imperatur, ut possint deprecantes audiri, quanto magis sacerdos utique omni momento paratus esse debet, munditiæ puritate securus, ne aut sacrificium offerat, aut baptizare cogatur?* Siricius, *Epist. ad Afros*, pag. 655, 656.

[2] Tillemont., tom. X, pag. 791.

[3] Coutant., *Observat. in hanc epist.*, pag. 658.

[4] Siric., *Epist. ad Himer.*, pag. 637.

[5] *Etiam cum Thusdrum fuissemus, sicut mecum recolit memorialis auditio vestra, et epistolas sanctæ memoriæ Siricii dederamus recitandas, ex quibus cum unam relegeret sanctimoniam fratris nostri episcopi Latonii utrasque nunc nos referre suggestio indicat* Coutant., pag. 650.

poser légèrement les mains à personne, ni se rendre participants des péchés d'autrui, mais examiner auparavant la vie et les mœurs de ceux que l'on veut honorer de l'épiscopat, et les services qu'ils ont rendus à l'Eglise, afin que le mérite et non la faveur décide de leur promotion. Il rappelle la lettre qu'il avait écrite quelque temps auparavant, c'est-à-dire celle aux Africains, qui contenait ce qui avait été décidé dans une assemblée nombreuse d'évêques, touchant l'observation des décrets de Nicée et ce qui regarde les ordinations, et répète à peu près ce qu'il y avait dit, qu'on ne doit point admettre dans le clergé ceux qui, après avoir exercé des emplois dans le grand monde, ou dans les armées, ou qui ayant été embarrassés dans le maniement des affaires séculières, sollicitaient l'épiscopat, employant à cet effet le crédit de leurs amis ou de leurs proches, et ce semble celui des personnes qui approchaient du Pape. Il ordonne à ceux qui devaient être ordonnés, apparemment dans la Sicile, dans la Sardaigne et dans les autres provinces qui étaient du vicariat de Rome, de s'y transporter malgré leur éloignement, afin qu'il pût voir par lui-même s'ils étaient dignes de l'épiscopat et s'ils avaient le suffrage du peuple. Il se plaint amèrement de la facilité avec laquelle quelques-uns ordonnaient diacres, prêtres et même évêques, des passants qui se disaient moines, ou qui l'étaient en effet, mais dont on ne connaissait ni la foi ni les mœurs, et qu'on ne savait pas même être baptisés, plutôt que de leur donner de quoi pour les aider à vivre et à faire leur voyage; de pareils ministres se laissaient d'abord enfler d'orgueil et tombaient ensuite dans la perfidie, n'étant point instruits des dogmes de l'Eglise ni de ses décrets. Si la nécessité a parfois obligé d'ordonner évêques des néophytes et des laïques, sans avoir auparavant passé par les degrés ordinaires, il ne veut pas que l'on en fasse une loi, mais qu'on s'en tienne à ce qui a été prescrit par les Apôtres, et que l'on regarde le sacerdoce comme quelque chose de céleste et bien différent des emplois du siècle. Le Pape reconnaît dans cette lettre l'unité [1] de Dieu en trois personnes.

1 Timot. III, 6.

20. L'empereur Théodose, après avoir fait, dans le mois de septembre de l'an 389, son entrée triomphante à Rome, en suite de la défaite de Maxime, était de retour à Milan lorsque Jovinien y vint pour chercher de la protection auprès de ce prince. Sirice, qui venait de faire condamner cet hérésiarque dans un concile, craignant qu'il ne surprît la religion de Théodose, écrivit à l'Eglise de Milan, ou peut-être même à saint Ambroise; car l'inscription de sa lettre varie en différents exemplaires, et il y en a où elle est adressée à tous les évêques d'Italie; dans d'autres, aux évêques orthodoxes de diverses provinces. Isidore, qui la [2] cite, dit simplement qu'elle fut envoyée à divers évêques. Les prêtres Crescent, Léopard et Alexandre, qui la portèrent à Milan, furent témoins de l'horreur que l'empereur fit paraître au récit des erreurs de Jovinien.

Analyse de cette lettre, pag. 644.

21. Sirice les réfute sommairement dans sa lettre [3]; il ne les rapporte pas toutes, mais celles-là seulement qui se trouvent dans l'écrit de Jovinien. Quelques fidèles chrétiens de la ville de Rome les lui avaient apportées. Du nombre de ces fidèles était sans doute Pammaque, qui, comme nous l'apprenons de saint Ambroise, déféra cet hérésiarque par une requête au pape Sirice. Jovinien, dont la vie était toute épicurienne, se plaisant dans la bonne chère, aimant les mets délicats et les vins exquis, prenait la défense des voluptés; il rejetait les jeûnes et l'abstinence des viandes, les disant inutiles. Il mettait dans un degré égal les femmes mariées, les veuves et les vierges, et faisait peu de fond sur l'espérance des biens de l'autre vie, comme s'il eût cru que l'âme périssait avec le corps. Le Pape témoigne qu'ayant assemblé son clergé, cette doctrine y avait été trouvée contraire à la loi de Dieu, et que de l'avis de tous ceux qui étaient présents, tant prêtres que diacres et autres clercs, on avait condamné unanimement Jovinien, Auxence et ses autres disciples, et ordonné qu'ils demeureraient séparés de l'Eglise pour toujours. Il oppose à sa doctrine pernicieuse celle de l'Eglise, qui ne méprise point le mariage, puisque la cérémonie s'en fait par ses ministres, qui couvrent d'un voile [4] la tête

[1] *Medio itaque Patre et unigenito Filio ejus et Spiritu Sancto et unius divinitatis Trinitate convenio, ut in his fides catholica et disciplina nostra permaneat.* Pag. 662.

[2] Isidor., *de Script. Ecclesiast.*, cap. III.

[3] Voyez tom. IV, pag. 652.

[4] *Nos sane nuptiarum vota non aspernantes accipimus, quibus velamine intersumus; sed virgines quas nuptiæ creant Deo devotas majore honorificentia muneramus.* Siric., *Epist. ad Din.*, pag. 667.

des époux. Sur cette lettre Jovinien fut rejeté de tout le monde avec horreur, et les légats du Pape le firent chasser de la ville avec huit de ses disciples qui l'avaient suivi à Milan. Les évêques qui s'y trouvaient alors avec saint Ambroise les condamnèrent [1] conformément au jugement du Pape, à qui ils en écrivirent une lettre [2] synodale que nous avons rapportée ailleurs.

Lettre de Sirice à Anysius, évêque de Thessalonique, en 392.

22. On ne doute plus aujourd'hui que la lettre à Anysius, évêque de Thessalonique, qui a quelquefois été attribuée au pape Damase, et qui, dans les anciennes éditions et dans plusieurs manuscrits, porte le nom de saint Ambroise, ne soit du pape Sirice. Il y est fait mention du concile de Capoue, comme tenu depuis peu, et il le fut en 391, plus de six ans après la mort de Damase. Il y est parlé aussi de saint Ambroise en tierce personne. Ainsi, quoiqu'il y ait quelque conformité entre cette lettre et quelques ouvrages de ce Père, particulièrement celui *de l'Institution d'une vierge,* et la lettre à l'Eglise de Verceil, on ne peut pas dire qu'elle soit de lui, mais seulement que Sirice y a employé contre Bonose les raisonnements dont saint Ambroise s'était servi en parlant de la virginité perpétuelle de Marie. Nous avons montré ailleurs que Bonose, dont Sirice parle [3] dans cette lettre, est celui qui fut chef des bonosiaques et évêque de Sardique.

Analyse de cette lettre, pag. 686.

23. Le concile de Capoue avait renvoyé le jugement de son affaire aux évêques voisins, principalement à ceux de la Macédoine, avec Anysius de Thessalonique, leur métropolitain. Celui-ci, avec les évêques de sa province, voulut renvoyer aux évêques d'Italie le jugement de Bonose. Mais le pape Sirice leur répondit : « Puisque le concile de Capoue vous a donnés pour juges, nous ne le pouvons plus être, c'est vous qui avez l'autorité du concile. » Il ajoute que Bonose, ayant consulté saint Ambroise, pour savoir s'il ne pourrait pas, même par force, rentrer dans son Eglise, ce Saint lui répondit qu'il ne devait rien entreprendre contre ce qui avait été fait, mais se soumettre à ce qu'avaient décidé ceux à qui le concile de Capoue avait donné l'autorité de juger en cette occasion. Il paraît par là que les évêques de l'Illyrie, avant d'approfondir la cause de Bonose et de la juger définitivement, lui avaient interdit l'entrée de son Eglise. Le Pape condamne la doctrine de Bonose, et dit que les évêques d'Illyrie en avaient eu horreur avec raison, vu qu'il y a de l'impiété à soutenir que [4], du même sein virginal d'où Jésus-Christ est né selon la chair, soient sortis d'autres hommes. Il regarde cette erreur, soutenue surtout par des évêques, comme propre à établir et à autoriser la perfidie des Juifs, et il dit que Jésus-Christ a rendu témoignage à la pureté entière de sa Mère, en lui donnant à l'heure de sa mort, saint Jean pour fils, et que l'Evangéliste confirme la même chose, en disant que *depuis cette heure-là ce disciple la prit chez lui.*

Lettre aux évêques des Gaules. Elle paraît être de Sirice.

24. La lettre aux évêques des Gaules ne porte en tête aucun nom d'auteur dans les manuscrits, et elle n'y a d'autre titre que celui de *canons du Synode de Rome*, ou *épître du Synode*, ou *canons des Romains*. On ne doute point qu'elle ne soit plus ancienne que le pape saint Léon, puisqu'on [5] y voit qu'alors dans l'Eglise romaine, on n'obligeait à la continence que les évêques, les prêtres et les diacres, tandis que saint Léon, dans sa lettre à Anastase [6], parle de la continence des sous-diacres comme étant d'obligation. Plusieurs ont attribué cette lettre à Innocent Iᵉʳ, sur divers rapports qu'il y a entre elle et la seconde de ce Pape, qui est à Victrice de Rouen; en effet, on trouve dans l'une et dans l'autre de semblables décrets sur la continence des prêtres et des diacres, sur les vierges voilées ou non voilées, qui quittent leur profession pour se marier, et sur ceux qui, ayant pris le parti des armes depuis leur baptême, aspirent à la cléricature. Mais ces décrets se lisent également dans les lettres du pape Sirice, d'où on ne peut nier qu'Innocent Iᵉʳ n'ait tiré plusieurs choses. Il y a même beaucoup plus de conformité de style entre la lettre des évêques des Gaules et celle du pape Sirice. Ce sont les mêmes expressions, les mêmes manières de parler, et il n'y a rien qui ne lui convienne. Il est vrai que le pape Innocent, consulté sur la conduite que l'on devait garder envers ceux qui, depuis leur baptême, ont donné la ques-

[1] Ambros., pag. 670.

[2] Voyez tom. IV, pag. 652, 653.

[3] Voyez tom. IV, pag. 656.

[4] *Sane non possumus negare de Mariæ filiis jure reprehensum Bonosum meritoque vestram sanctitatem abhorruisse, quod ex eodem utero virginali, ex quo secundum carnem Christus natus est, alius partus effusus sit.* Siric., *Epist. ad Anys.*, pag. 681.

[5] *Epist. ad Gallos,* num. 15, pag. 689.

[6] Leo, *Epist.* 14 *ad Anast.*, num. 7.

tion ou condamné à mort [1], répond qu'il n'a rien trouvé dans les anciens, de décidé sur cette matière; ce qui l'est néanmoins [2] dans la lettre aux évêques des Gaules. Mais la question proposée n'est pas la même. Il s'agit, dans la lettre d'Innocent Ier, de savoir si l'on peut admettre à la communion ces sortes de personnes, et dans la lettre aux évêques des Gaules, si on peut les élever à l'épiscopat, ce qui fait une différence considérable.

Analyse de cette lettre, pag. 686.

25. Cette lettre est divisée en six chapitres. Il est décidé dans le premier qu'une vierge qui, après avoir reçu la bénédiction de l'évêque et le voile, commet un inceste ou se marie, sera privée de la communion et pleurera son peché pendant plusieurs années, afin que, par de dignes fruits de pénitence, elle puisse un jour en obtenir le pardon, et que celle qui n'a pas encore reçu le voile, mais qui s'était proposée de garder la virginité toute sa vie, sera aussi privée de la communion et fera pénitence pendant un temps limité, si elle tombe dans le péché avec un homme, soit qu'elle ait été enlevée de force, soit qu'elle ait habité avec lui de son propre mouvement. Le second oblige à la continence les évêques, les prêtres et les diacres. Le troisième défend d'admettre dans le clergé ceux qui, depuis leur baptême, ont porté les armes ou sont tombés dans la fornication. Dans le quatrième, on accorde aux prêtres la permission de baptiser hors le temps de Pâques, ceux qui sont malades. Ils ne laissaient point de baptiser même à Pâques et à la Pentecôte dans les paroisses, mais par l'ordre de l'évêque qui le permettait aussi quelquefois aux diacres en ces jours-là. Mais dans le reste de l'année, les diacres n'avaient pas permission de baptiser, même les malades, à moins qu'il n'y eût le cas de nécessité. Le même chapitre déclare que l'onction qui se fait dans le troisième scrutin sur le sommet de la tête du baptisé, suffit, et qu'on ne doit point la réitérer dans chaque scrutin, ni faire cette onction sur tout le corps. Il est encore défendu dans ce chapitre à un homme d'épouser la sœur de sa femme. Le cinquième ne veut pas qu'on élève à l'épiscopat celui qui a exercé des emplois publics, qui l'obligeaient ou à mettre à la torture et à punir de mort les coupables, ou à donner au peuple des spectacles, parce qu'il est évident qu'on ne peut les exercer sans péché; mais il pourra, s'il fait pénitence pendant quelque temps, être élevé au ministère des autels, au cas qu'il le mérite. Ce chapitre exclut aussi de la cléricature ceux qui se sont mutilés eux-mêmes, ceux qui, après le baptême, ont servi dans les armées, ceux qui ont mis leurs plaisirs dans les vanités du siècle, surtout s'ils s'empressent trop de passer de cet état mondain dans le clergé : car ce n'est point par argent, mais par la vertu qu'on doit entrer dans les dignités de l'Eglise. Il défend encore à un homme d'épouser la femme de son oncle, ne lui étant pas même permis d'en épouser la fille. Il insiste à ce qu'on n'élève à l'épiscopat que les clercs, et non pas les laïques, et qu'on ne quitte pas l'Eglise pour laquelle on a été ordonné pour passer à une autre. Cette entreprise est comparée à celle d'un homme qui quitte son épouse pour s'attacher à une autre. Le sixième défend à un évêque de recevoir ou de promouvoir un clerc chassé de l'Eglise par son propre évêque, d'en ordonner aucun dans un diocèse étranger, sous le risque d'être déposé de l'épiscopat, ni d'admettre dans le clergé un laïque excommunié par son évêque.

Ecrits de Sirice qui sont perdus.

26. Voilà ce qui nous reste des écrits du pape Sirice. Nous n'avons plus sa lettre à l'empereur Maxime, celle qu'il écrivit en premier lieu à Anysius de Thessalonique [3] touchant les ordinations des évêques d'Illyrie, et qu'il avait envoyée par Candidien, ni celle qui regardait l'affaire des ithaciens et de Félix, ordonné par eux évêque de Trèves en 386. Il en est fait mention dans le sixième canon du concile assemblé à Turin vers l'an 398. Il paraît aussi par les Actes que l'on trouve à la suite du premier concile de Tolède, que Sirice avait écrit quelques lettres dans lesquelles il prescrivait ce que l'on devait exiger de ceux qui passaient de la secte des priscillianistes à l'Eglise catholique. Théodoret [4] lui en attribue une adressée à l'empereur Théodose, où il prenait parti contre Flavien, élu évêque d'Antioche, après la mort de saint Mélèce, et priait ce prince d'envoyer Flavien, non à Rome, mais à Ale-

[1] Innocent., *Epist.* 6 *ad Exuper.*, pag. 798, cap. III.
[2] Num. 13, pag. 695, 696.
[3] Coutant., *Epist. Decretal.*, pag. 699, 700 et seq.
[4] Theodoret., lib. V. cap. XXIV; Ambros., *Epist* 56, num. 3, 4.

xandrie, pour y être jugé par Théophile et les autres évêques d'Egypte, suivant le décret du concile de Capoue. Ces évêques terminèrent en effet les contestations au sujet de l'Eglise d'Antioche, et Flavien la gouverna en paix. Le Pape même lui envoya des lettres de paix. Mais il n'est pas constant si ce fut Sirice ou Anastase, son successeur. Il en est fait mention dans celles [1] de Boniface Ier.

Ecrits et décrets sous le nom de Sirice.

27. Le *Pontifical* attribue au pape Sirice un décret contre toutes les hérésies; ce qui paraît n'avoir d'autre fondement que ce qu'on lit à la fin de sa lettre aux Africains : « Si toutes ces choses sont observées de tous avec soin, il n'y aura plus d'hérésie ni de schisme. » Le même *Pontifical* rapporte [2] un autre décret sous le nom de Sirice, qui défend aux prêtres de célébrer la messe sans avoir auparavant reçu de l'évêque du lieu le pain fermenté. Mais il en fait aussi auteur [3] le pape Melchiade; ce qui montre que l'on doit faire peu de fond sur l'autorité de ce livre. On y lit [4] encore que Sirice fit chasser de Rome et envoyer en exil les manichéens; qu'il leur défendit de participer à la communion du corps de Jésus-Christ avec les fidèles; que ceux qui quitteraient cette secte pour rentrer dans le sein de l'Eglise, passeraient leur vie dans les monastères pour y faire pénitence, et qu'à l'article de la mort ils recevraient le viatique; enfin que les hérétiques seraient reçus dans l'Eglise par l'imposition des mains, en présence du clergé et du peuple. On lit quelque chose de semblable dans la lettre de Sirice [5] à Himère.

Décrets faussement attribués à Sirice.

28. Les autres décrets qu'on lit sous le nom de Sirice dans une lettre [6] adressée à Génésius, sont visiblement supposés. On ne connaît point d'évêque de ce nom sous le pontificat de Sirice, et si c'est le même qu'Himère, comme quelques-uns le croient, la supposition en sera d'autant plus évidente, puisque dans la lettre que le Pape lui écrivit et que nous avons entière, il n'y a rien qui ait rapport à ces décrets. Ils portent que l'on doit séparer une femme qui, depuis son mariage, est devenue lépreuse; que l'on doit enfermer dans un monastère, pour y faire pénitence toute sa vie, celui qui, dans le doute s'il a été ordonné prêtre, n'a pas laissé de célébrer, et ensuite s'est marié; qu'un prêtre qui, dans le cas de nécessité, baptise avec du vin faute d'eau, n'est pas coupable, et que l'enfant ne doit point être baptisé de nouveau, s'il l'a été au nom de la Trinité; qu'un enfant baptisé par infusion dans le cas de nécessité, est bien baptisé; qu'un prêtre qui ne sait ni l'oraison dominicale, ni le symbole, ni les psaumes, sera déposé; mais que les enfants qu'il aura baptisés au nom de la Trinité, ne seront pas baptisés une seconde fois; que ceux qui sont baptisés sous cette forme : « Je te baptise au nom du Père, je te baptise au nom du Fils, je te baptise au nom du Saint-Esprit, » sont légitimement baptisés, quoique cette forme soit grossière. Ces décrets se trouvent sous le nom du pape Etienne II, dans le recueil [7] des conciles de France, mais avec quelque variété de leçons.

Dernières actions de Sirice. Sa mort, en 398.

29. On voit par saint Jérôme [8] que saint Epiphane écrivit vers l'année 396, au pape Sirice, sur les erreurs d'Origène, mais on ne sait s'il en reçut quelque réponse. Il n'en paraît point non plus à la consultation que firent [9] l'année suivante les évêques d'Afrique, et qui consistait à savoir s'il était permis d'élever à l'état ecclésiastique, ceux qui avaient été baptisés étant enfants, par les donatistes. Néanmoins, il est certain [10] que Sirice, de même que Simplicien, évêque de Milan, qui avait été consulté sur la même matière, furent d'avis qu'on ne devait pas les admettre dans le clergé. L'an 398, Sirice ayant ouï parler avantageusement de Rufin, l'invita par lettre à venir à Rome, afin d'illustrer cette ville par sa présence. Cette lettre est perdue. Rufin se rendit à l'invitation du Pape, qui le reçut très-bien et lui donna des lettres de communion ainsi qu'à ceux qui étaient avec lui. Saint Jérôme [11] se plaint de ce que, dans cette occasion, on abusa de la simplicité du Pape, qui jugeait, dit-il, de l'esprit des autres par le sien. La même année 398, le 28 de février, saint Jean Chrysostôme ayant été élu évêque de Constantinople, envoya le décret de son élection au pape Sirice. Acace de Bérée [12] fut le chef de la légation; mais il ne fut pas chargé seulement

[1] Bonif. I, *Epist.* 15, num. 6. — [2] Anast., *de Vitis Pontif.*, cap. XXXIX.

[3] Ibid., cap. XXXIII. — [4] Ibid., cap. XXXIX.

[5] *Epist. Decret.*, pag. 625. — [6] *Epist. Decret.* Coutant., pag. 709. — [7] Tom. II *Concil. Gall.*, Sirmond., pag. 16.

[8] Hieronym., *Epist.* 38. — [9] Tom. II *Concil.*, p. 1071.

[10] *Cod. Eccles. African.*, cap. VII, pag. 350.

[11] Hieronym., *Epist.* 16 *ad Principiam.*

[12] Pallad., *Dialog. de vita Chrysost.*, cap. IV; Theodoret., lib. V *Hist.*, cap. XXIII; Sozomen., lib. VIII, cap. III.

de notifier l'élection de saint Chrysostôme, Flavien le pria aussi de demander au pape sa communion, suivant l'accord qu'il avait fait avec Théophile d'Alexandrie et les autres évêques d'Egypte. Sirice accorda ce qu'on lui demandait, et par ce moyen réunit l'Orient avec l'Occident. Il mourut l'année 398, après avoir occupé le Saint-Siége pendant quinze ans, comme porte [1] son épitaphe, qui le loue de libéralité et de miséricorde, et d'avoir rendu son pontificat heureux, en procurant au peuple une paix solide, et d'avoir arraché beaucoup de personnes à la colère du prince, qui ne pensait à les maltraiter que parce qu'ils maintenaient les droits de l'Eglise. Saint Ambroise [2], avec tout le concile de Milan, relève dans ce Pape les qualités d'un bon pasteur, et dit qu'il était digne d'être écouté et suivi par les brebis qui composent le troupeau de Jésus-Christ.

Editions des épîtres de saint Sirice.

[Les épîtres de saint Sirice, disséminées dans les collections des conciles ou des canons, ont été recueillies par Coustant, dans sa collection des *Epîtres des Pontifes romains*, tome I, Paris, 1721, pag. 622-711. Ils ont paru à Venise en 1770, in-fol., chez Albritius; dans la *Bibliothèque* de Galland, tome VII, p. 538-549, avec des prolégomènes de l'éditeur et des notes choisies de Coustant. M. Migne a réimprimé l'édition de Coustant, *Patrologie lat.*, tome XIII, pag. 1115-1236, avec des prolégomènes et une dissertation sur la sainteté de Sirice, faite au moment où l'on examinait à Rome s'il fallait donner la permission de faire son office, et adressée au cardinal Casanate.]

CHAPITRE IV.

Evagre de Pont, archidiacre de Constantinople et abbé dans le désert des Cellules [399].

Naissance d'Evagre, en 345. Son éducation; sa promotion dans le clergé.

1. Evagre, surnommé de Pont, parce qu'il en était originaire, naquit [3] dans une ville de cette province nommée Ibères, sur le bord du Pont-Euxin, en 345. Son père, qui était prêtre, l'envoya encore jeune à saint Grégoire de Nazianze, de [4] qui il apprit la philosophie et les saintes lettres. Son maître lui procura aussi la connaissance de saint Basile et de saint Grégoire de Nysse, son frère. Saint Basile [5] le fit lecteur, et saint Grégoire de Nysse l'éleva [6] au diaconat, ayant reconnu en lui beaucoup de capacité. Evagre avait lu en effet [7] un grand nombre de livres, et s'était rendu par là également fort habile [8] dans les sciences divines et humaines, en sorte qu'il réfutait [9] toutes les hérésies avec autant de force que de facilité.

Il sert l'Eglise de cette ville en qualité d'archidiacre, en 381.

2. C'est ce qui engagea saint Grégoire de Nysse à le [10] mener avec lui au premier concile de Constantinople en 381, Evagre remplit dans cette Eglise les fonctions [11] d'archidiacre, saint Grégoire de Nysse l'ayant donné à saint Grégoire de Nazianze, évêque de Constantinople, et ensuite à Nectaire. Les discours [12] d'Evagre contre les hérétiques, qui étaient en grand nombre dans cette ville, l'y firent paraître avec éclat, et il s'y fit honorer de tout le monde par la douceur de ses mœurs. Cette estime universelle fut pour Evagre un piége dangereux. Comme il était beau de visage, et qu'il était toujours bien vêtu, une femme des plus qualifiées de la ville conçut pour lui une affection déréglée, et essaya plusieurs fois de le faire consentir

[1] *Liberium lector mox et levita secutus,*
Post Damasum clarus totos quos vixit in annos,
Fonte sacro magnus meruit sedere sacerdos,
Cunctis ut populis pacem tunc solidam daret ·
Hic pius, hic justus, felicia tempora fecit,
Defensor magnus multos ut nobiles ausus,
Regi subtraheret, Ecclesiæ aula defendens,
Misericors, largus, meruit per sæcula nomen.
Ter quinos populum qui rexit in annos amore,
Nunc requiem sentit cœlestia regna potitus.
Baronius, in appendice, tom. XII, pag. 898.

[2] *Recognovimus litteris sanctitatis tuæ boni pastoris excubias, qui fideliter commissam tibi januam serves et pia sollicitudine Christi ovile custodias, dignus quem oves Domini audiant et sequantur.* Ambros., *Epist.* 42, pag. 965.

[3] Pallad., *Hist. Lausiaca*, cap. LXXXVI, et Sozomen., lib. VI, cap. XXX.

[4] Sozomen., ibid., — [5] Pallad., ubi supra.

[6] Idem, ibid. — [7] *Vita Patr.*, lib. V, cap. X.

[8] Gennad., *de Viris illustr.*, cap. XI.

[9] Pallad., *Hist. Lausiaca*, cap. LXXXVI.

[10] Idem, ibid. — [11] Sozomen., lib. VI, cap. XXX, e Pallad., ubi supra. — [12] Pallad., ibid.

à sa passion. Evagre, que la crainte de Dieu, les reproches de sa conscience, la honte d'une action si infâme, et la vue des insultes que les hérétiques feraient de sa faute, retenaient dans le devoir, voulait se dégager d'elle et ne le pouvait, lui étant attaché par divers services qu'il en avait reçus. Il eut recours à la prière, et Dieu l'exauça : et ayant mis sur un vaisseau tout ce qu'il avait, il sortit de Constantinople, victorieux des assauts de cette femme, et vint à Jérusalem où il fut reçu par sainte Mélanie l'aïeule.

Il vient à Jérusalem vers l'an 382.

3. Evagre était alors dans la trente-septième ou trente-huitième année de son âge; ses discours[1] furent applaudis dans cette ville comme ils l'avaient été à Constantinople : mais, trop sensible aux louanges, la vanité s'empara de son cœur, et il continua d'aimer à être bien vêtu, affectant de changer souvent d'habits pour être plus propre. Il était une seconde fois sur le bord du précipice : Dieu l'en retira par une maladie de six mois qui dessécha entièrement son corps; les médecins avaient épuisé leur art et ne trouvaient point de remède à ses maux. Alors la bienheureuse Mélanie lui dit : « Votre longue maladie, mon fils, ne me plaît point, découvrez-moi ce que vous avez dans l'esprit, car il y a dans votre maladie quelque chose d'extraordinaire. » Evagre avoua ce qui lui était arrivé à Constantinople ; sur quoi Mélanie lui dit : « Promettez-moi devant le Seigneur que vous embrasserez la vie solitaire; et quoique je sois une pécheresse, je prierai Dieu de vous accorder du temps et de prolonger votre vie. » Il le promit, Mélanie pria pour lui, et il se trouva guéri en peu de jours.

Il embrasse la vie solitaire vers l'an 382. Sa pénitence.

4. Revêtu de l'habit de solitaire par[2] Mélanie même, il passa en Egypte dans la solitude de Nitrie, où il demeura[3] deux ans, content de la vie qu'on y menait. L'année suivante, c'est-à-dire en 384, il alla dans le désert des Cellules et y vécut pendant environ quatorze ans dans une pénitence très-rigoureuse, ne mangeant rien qui eût passé par le feu, si ce n'est une livre de pain qu'il prenait chaque jour, ne buvant que de l'eau et en très-petite quantité, ne mangeant ni laitue, ni aucune autre herbe, ni fruit, ni raisin, ni viande, et n'allant jamais au bain ; seulement il ajoutait à sa nourriture une chopine d'huile qui lui durait trois mois ; il faisait[4] cent prières par jour, et comme il écrivait fort bien, il gagnait en écrivant de quoi fournir à sa subsistance.

Il est [illegible] deux [illegible] re.

5. Evagre eut les deux Macaire pour maîtres dans la vie monastique. C'est de l'un de ces solitaires qu'il dit[5] avoir appris l'usage de faire le signe de la croix sur la bouche quand on bâille, pour chasser le démon qui souvent en est la cause. Etant allé voir un jour un saint vieillard, et lui ayant demandé quelques instructions pour son salut, ce solitaire lui répondit : « Si[6] vous voulez être sauvé, observez, quand vous irez trouver quelqu'un, de ne lui parler jamais qu'il ne vous interroge. » Evagre, touché de cette parole, se jeta aux pieds du vieillard en lui disant : « Pardonnez-moi, mon père; je vous assure que j'ai lu beaucoup de livres et que je n'ai trouvé nulle part rien de si sublime » ; il se retira ensuite fort édifié. On raconte[7] plusieurs choses d'Evagre qui marquent son humilité et sa modestie. Sa retraite ne le mit point à couvert des attaques du démon, mais il en sortit toujours victorieux. Son esprit[8] était tellement réglé et si fort au-dessus de la vanité et de l'orgueil, qu'on ne le voyait ni s'élever par les louanges les plus justes, ni se laisser emporter à la colère par les injures les plus atroces.

Il instruit des solitaires dans le désert des Cellules, vers l'an 391.

6. Après avoir demeuré quelques années dans le désert des Cellules, il se chargea de la conduite de quelques solitaires, leur enseignant non tout ce qu'il avait ouï dire, mais[9] ce que les anciens lui avaient appris à dire aux autres. Pallade et Héraclide, tous deux évêques, l'un d'Hélénople, l'autre de Cypre, furent du nombre[10] de ses disciples. On croit que c'est à Evagre qu'il faut rapporter ce que dit Cassien[11] d'un solitaire originaire du Pont. Il y avait quinze ans qu'il travaillait à purifier son cœur et à n'occuper son esprit que de la contemplation des choses célestes, lorsqu'on lui apporta plusieurs lettres de la part de son père, de sa mère et de beaucoup de ses amis. Evagre, prenant ce

---

1 Pallad., *Hist. Lausiaca*, cap. LXXXVI.
2 Sozomen., lib. VI, cap. XXX.
3 Pallad., *Hist. Lausiaca*, cap. LXXXVI, et *Vita Patr.*, lib. II, cap. XXVII. — 4 Pallad., ibid.
5 Cotelerii *Monum.*, tom. III, pag. 89, 90.
6 *Vita Patr.*, lib. V, cap. X.
7 Cotelerii *Monum.*, tom. I, pag. 489 et 854.
8 Sozomen., lib. VI, cap. XXX.
9 Cotelerii *Monum.*, tom. III, pag. 70.
10 Pallad., *Hist. Lausiaca*, cap. XXIX et LXIII, et Sozomen., lib. VIII, cap. VI.
11 Cassian., *Institut.*, lib. V, cap. XXXII.

gros paquet de lettres, fit diverses réflexions et se dit en lui-même : « Combien cette lecture va-t-elle me faire naître de pensées qui me porteront à une joie ridicule ou à une tristesse inutile ? Combien de fois le jour détournera-t-elle mon esprit de la contemplation à laquelle je tâche de m'appliquer, pour me faire souvenir de ces personnes qui m'écrivent ? Combien me faudra-t-il attendre de temps avant de sortir du trouble où cette lecture va me jeter ? Combien me faudra-t-il travailler pour rentrer dans la tranquillité et dans la paix où je m'efforce depuis tant de temps de m'établir, si mon esprit touché de cette lecture, se retrace les visages et les entretiens de ceux que j'ai quittés il y a longtemps, s'il recommence ainsi à les voir en quelque sorte, à demeurer encore de cœur avec eux ? Que me servira-t-il de m'être retiré d'eux de corps, si je suis avec eux en esprit ? Que me servira-t-il d'avoir banni leur souvenir de ma mémoire, en renonçant au monde comme si je n'y étais plus, si je ne laisse pas ensuite de retourner en quelque manière au monde et de faire revivre en moi des choses que j'avais déjà étouffées ? » Après toutes ces réflexions, il ne put se résoudre à ouvrir aucune de ces lettres, pas même à décacheter le paquet, qu'il jeta au feu, en disant : « Allez, toutes les pensées de mon pays, brûlez toutes avec ces lettres, et n'entreprenez pas davantage de me faire retourner à des choses auxquelles j'ai renoncé. »

Il reçoit le don de charité, d'intelligence, et des miracles. Il refuse l'épiscopat en 396.

7. Trois ans avant sa mort, c'est-à-dire en 396, Dieu lui accorda [1] la grâce de ne plus ressentir les désirs et la rébellion de la chair dont il n'avait pu être exempt jusqu'alors, quoiqu'il vécût dans les pratiques les plus austères de la pénitence, et que ses prières fussent continuelles. Dieu ajouta [2] à cette faveur le don de lumière, de sagesse et de discernement des esprits, et même des miracles, qu'il fit en aussi [3] grand nombre que les saints Macaire. Théophile d'Alexandrie l'arrêta [4] une fois pour le faire évêque, mais il trouva le moyen de s'échapper, et évita ainsi l'épiscopat. Etant un jour allé visiter Ammon, qui s'était coupé une oreille pour empêcher qu'on ne l'ordonnât évêque, après s'être entretenu des saintes Ecritures, Evagre [5] dit en riant à Ammon qu'il avait mal fait de s'être coupé l'oreille pour ce sujet, et qu'il en rendrait compte à Dieu. « Je vous prie, mon père, lui répondit Ammon, de demander à Dieu le pardon de mes autres péchés, car pour celui-là il ne m'inquiète pas beaucoup ; mais vous-même, n'avez-vous point de peur des jugements de Dieu, vous qui étant si habile dans les sciences du siècle, et qui ayant reçu de la grâce de Dieu une si grande lumière sur les Ecritures, propre pour instruire beaucoup de peuples, avez préféré votre satisfaction et le repos de la solitude à l'utilité publique ? Il est vrai que je me suis coupé l'oreille, mais vous vous êtes coupé une langue qui pouvait enseigner la vérité à beaucoup de personnes. »

Sa mort, en 399.

8. L'épuisement où ses austérités l'avaient réduit, l'obligea dans la seizième année de sa retraite, c'est-à-dire sur la fin de l'an 397, à changer quelque chose dans son régime de vie ; mais tout ce changement [6] aboutit à prendre quelques herbes cuites, quelques légumes, de l'orge mondée ou de la bouillie, ou quelque nourriture semblable, sans faire aucun usage du pain. Il vécut deux ans de cette sorte, et mourut au commencement de l'an 399, après avoir communié dans l'église, le jour de la fête de l'Epiphanie ; il n'était âgé que de cinquante-quatre ans, ce qui fait que Pallade [7] dit de lui ce que l'Ecriture dit de l'homme juste : *Ayant peu vécu, il a rempli la course d'une longue vie, car son âme était agréable à Dieu.* (Sap. IV, 13.)

Ecrits d'Evagre. Son Sacré ou Gnostique.

9. Depuis qu'Evagre eut reçu le don d'intelligence, il composa différents écrits dont quelques-uns sont perdus, les autres sont venus jusqu'à nous. Pallade [8] en marque trois : *le Sacré*, *le Moine*, *l'Antirrhétique*. Il en est aussi fait mention dans Socrate, avec cette différence [9], qu'il donne au premier le titre de *Gnostique*, ou de celui qui a reçu le don de lumière. Cet historien en rapporte [10] plusieurs endroits qu'Evagre avait tirés de saint Grégoire, de saint Basile, de saint Athanase, de saint Sérapion de Thmuis et de Didyme. Ce traité est celui *des Cinquante sentences*, que [11] Gennade dit avoir le premier

[1] Pallad., *Hist. Lausiaca*, cap. LXXXVI.
[2] Ibid., cap. XII, et Gennad., *de Viris illustr.*, cap. XI, et Sozomen., lib. VI, cap. XXX.
[3] Socrat., lib. IV, cap. XXIII. — [4] Ibid.
[5] *Vita Patr.*, pag. 981.
[6] Pallad., *Hist. Lausiaca*, cap. LXXXVI.
[7] Ibid. — [8] Ibid.
[9] Socrat., lib. IV, cap. XXIII. — [10] Idem, ibid.
[11] Gennad., *de Viris illust.*, cap. XI.

traduit du grec en latin, et qui n'était que pour les personnes habiles et studieuses. Nous ne l'avons plus.

Traité intitulé : le Moine ou le Pratique.

10. Le traité intitulé *le Moine* ou *le Pratique* est le même que le livre *des Cent sentences*, que Gennade dit [1] avoir été composé par Evagre en faveur des moines qui vivaient dans la simplicité de l'action, et non dans la sublimité de la contemplation. Il y en avait une traduction dès avant le siècle de Gennade, mais fort défectueuse; le texte même original avait été altéré et changé par les copistes, ce qui l'obligea [2] de corriger le grec en beaucoup d'endroits, et de le traduire tout de nouveau en d'autres. M. Cotelier l'a donné [3] en grec et en latin sur un manuscrit de la bibliothèque de M. Colbert. On y trouve ce que Socrate, Théodore d'Edesse, Dorothée et les Vies des Pères en ont rapporté, à la réserve de ce que le premier de ces auteurs en cite [4] sur l'immensité de Dieu; mais on croit [5] qu'il y a faute dans la citation, et qu'au lieu de discours pratique, Socrate a voulu dire *gnostique;* en effet, ce qui regarde les attributs de Dieu est plus à la portée d'un gnostique, c'est-à-dire d'un homme éclairé et intelligent, que d'un simple moine. Voici ce que l'on peut remarquer dans ce traité. Un moine, selon [6] que le disait un ancien, doit toujours être prêt comme s'il devait mourir le lendemain, et user de son corps comme s'il devait vivre encore longtemps. La première pensée le rend plus occupé de son salut et éloigne de lui la tiédeur; la seconde fait qu'il conserve son corps dans une santé égale et qu'il le tient toujours en état d'agir. Un autre avait coutume de dire [7] qu'un régime de vie égal et austère conduirait en peu de temps un moine à un port où il serait exempt d'agitation et de trouble. Le même ayant su qu'un des frères était agité par certaines imaginations pendant le sommeil, l'en délivra en lui ordonnant de servir à jeun les malades; et comme on lui demandait pourquoi il prescrivait ce remède, il répondit : « C'est que les inquiétudes et les troubles de cette nature ne s'apaisent si vite que par les œuvres de miséricorde. » Comme on apportait [8] à un moine la nouvelle de la mort de son père, il dit à celui qui en était chargé : « Cesse de blasphémer, car mon père est immortel. » Pallade [9] attribue cette réponse à Evagre même, mais il la rapporte comme d'un autre solitaire; et il y a peu d'apparence que, voulant instruire ses disciples par divers exemples tirés des anciens, il se soit donné lui-même pour modèle. Un autre [10] solitaire qui n'avait rien à lui que le livre des Evangiles, le vendit, et après en avoir distribué le prix aux pauvres, dit : « J'ai vendu le livre où il est écrit · *Vendez tout ce que vous avez, et en donnez le prix aux pauvres.* » — « Il y a [11] deux dépôts, disait un autre solitaire, que la charité ne saurait garder, l'argent et les aliments. Il n'est pas possible que vous aimiez également tous vos frères; mais vous pouvez vivre avec tous en paix, si vous ne vous souvenez point des injures et n'avez aucune haine. Nous devons [12] aimer après Dieu les prêtres qui nous purifient par les saints mystères et les sacrements, et qui prient pour nous. Pour ce qui est de nos anciens, il faut les respecter comme des anges, parce qu'ils nous exercent au combat et nous guérissent des plaies que nous y avons reçues de l'ennemi. » Evagre, en finissant ce traité, dit à Anatole qu'il espère arriver à la perfection par les prières et l'intercession du juste Grégoire, c'est-à-dire de celui de Nazianze, qui avait planté en lui la piété. On voit par ce que nous venons de rapporter que le traité intitulé *le Moine*, n'est qu'un tissu d'exemples et de sentences des anciens solitaires.

L'Antirrhétique.

11. Celui qui avait pour titre *l'Antirrhétique* contenait [13] divers passages de l'Ecriture qu'Evagre avait trouvés les plus convenables à opposer aux tentations du démon. Il était divisé en huit parties, suivant le nombre des huit mauvaises pensées ou tentations et des huit péchés capitaux; en sorte que, comme Jésus-Christ opposa à toutes les tentations du démon des paroles de l'Ecriture, chacune des tentations auxquelles nous sommes sujets, fût combattue par divers endroits des Livres saints. Gennade [14] traduisit cet ouvrage en latin, selon l'ordre, dit-il, qu'il en avait reçu, sans rien changer à la simplicité de son texte. Nous avons parmi les ouvrages

[1] Gennad., *de Viris illustr.*, cap. XI. — [2] Ibid.
[3] Coteler., tom. III *Monum.*, pag. 70 et 93.
[4] Socrat., lib. III, cap. 7.
[5] Coteler., tom. III *Monument.*, pag. 546; Tillemont, tom. X *Hist. Ecclés.*, pag. 385.
[6] Ibid., pag. 93. — [7] Ibid., pag. 99.
[8] Ibid., pag. 100.
[9] Pallad. *Hist. Lausiaca*, cap. LXXXVI.
[10] Coteler., tom. III *Monument.*, pag. 101.
[11] Ibid. — [12] Ibid., pag. 102.
[13] Socrat., lib. IV, cap. XXIII.
[14] Gennad., *de Viris illustr.*, cap. XI.

de saint Nil un traité *sur les Huit péchés capitaux,* donné aussi par M. Bigot, avec la *Vie de saint Chrysostôme,* par Pallade; mais ce traité paraît différent de celui dont parlent Socrate et Gennade : car on n'y voit point de passages de l'Ecriture que l'on puisse opposer aux vices qui y sont dépeints; à quoi il faut ajouter que dans les manuscrits grecs il porte le nom de saint Nil et non d'Evagre.

Problèmes prognostiques.

12. A ces trois traités marqués par Pallade, Socrate [1] en ajoute quelques autres, et entr'autres six cents problèmes prognostiques divisés par centuries. Saint Maxime cite [2] la seconde et en rapporte deux passages, l'un qui établit l'unité de Dieu en trois personnes, l'autre qui traite de la différence des ordres des vertus célestes. Il cite encore la cinquième. Gennade ne dit rien de ces problèmes prognostiques; mais il [3] parle de quelques petites sentences fort obscures et qui ne pouvaient être entendues que par des moines, comme Evagre le reconnaissait lui-même. Gennade ne laissa pas de les traduire. Elles étaient apparemment tirées de quelques ouvrages d'Evagre, composés exprès pour des moines, puisqu'eux seuls pouvaient les entendre; ainsi il faut les distinguer des six cents problèmes prognostiques qui traitaient des matières les plus sublimes de la théologie. Suarez, évêque de Vaison [4], a traduit du grec en latin soixante-un chapitres gnostiques, qu'il pense être la même chose que les sentences dont parle Gennade, et le commentaire gnostique cité par [5] Socrate.

Écrits aux Moines et aux Vierges.

13. Ce dernier attribue [6] encore à Evagre deux écrits distribués par versets, et adressés, l'un aux moines qui vivaient en communauté, et l'autre aux vierges. Saint [7] Jérôme et Gennade les citent, mais sous des titres un peu différents. Nous les avons en latin dans le *Code des règles* par saint Benoît d'Aniane; la traduction [8] est de Rufin : ils sont faits à l'imitation des Proverbes de Salomon, et coupés comme par membres opposés; ce qui a fait dire à Socrate qu'ils étaient par versets. Le premier, qui est adressé aux moines, est plus long, et le second très-court, d'où vient que Gennade l'appelle un livret. Les maximes établies dans l'un et dans l'autre sont très-sages et convenables à l'état des personnes pour qui elles sont écrites. Il y [9] apprend aux moines que le moyen de devenir insensible aux attraits de la chair est de la réduire en servitude; que celui d'éviter les tentations est de prier souvent; qu'aucunes fêtes, pas même celles de Pâques ni de la Pentecôte, ne sont un motif de se livrer aux plaisirs du boire et du manger; mais qu'ils doivent les passer dans une joie toute spirituelle, la Pâque de Jésus-Christ étant pour nous un passage de la malice à la vertu, et la Pentecôte la résurrection de l'âme, et un jour où nous devons faire revivre la charité; que celui qui dissipe la substance du monastère pèche contre Dieu, et que celui qui néglige d'en prendre soin ne demeurera pas impuni. Il parle souvent de l'impassibilité ou de l'apathie; mais on voit bien qu'il ne croit cet état possible à un moine qu'en ce qu'accoutumé à dompter [10] sa chair par toutes sortes de mortifications, il en surmonte tellement les saillies qu'il en est toujours le maître. Aussi il met le siége de cette apathie, non dans le corps [11] mais dans l'âme de celui qui fait le bien. Il finit, en demandant aux moines pour qui il écrivait ces proverbes, car il les nomme ainsi, de se souvenir de lui et de ne pas l'oublier dans leurs prières.

Dans ses sentences aux vierges, il parle toujours comme à une seule; mais ce qu'il dit à une peut aisément s'appliquer à plusieurs, et le titre de cet opuscule est *aux Vierges* en général. Il leur recommande [12] de s'aimer mutuellement, de s'appliquer à la lecture dès le lever du soleil, ensuite au travail des mains, puis à la prière; d'éviter les assemblées d'hommes, l'animosité, la colère, l'usage du vin et de la viande, si ce n'est dans le cas de maladie; l'amour de la paix, de ne point prêter l'oreille à de vains discours, de parler peu, de s'humilier devant Dieu et de faire tout pour lui, de ne pas mépriser celle qui est infirme; de ne se rien approprier, tout devant être commun en Jésus-Christ; de ne point rechercher la vie des

[1] Socrat., lib. IV, cap. XXIII.
[2] Maxim., pag. 30, in cap. VII; Dionysius, *de Hierarch.* et in cap. VI *de Ecclesiastica*, pag. 90.
[3] Gennad., *de Viris illustr.*, cap. XI.
[4] Suarez, in indice, tom. I Oper. Nili, pag. 611.
[5] Socrat., lib. IV, cap. XXIII.
[6] Socrat., ibid.
[7] Hieronym., *Epist.* 48 *ad Ctesiphontem*, pag. 476, et Gennad., ubi supra. — [8] Hieronym., ibid.
[9] *Cod. regul.*, in append., pag. 34, 35 et seq.
[10] *Qui servituti subjicit carnes suas insensibilis erit*, pag. 34.
[11] *Sedes impassibilitatis anima bene operans*, p. 35.
[12] *Cod. reg.*, in append., pag. 39.

autres, ni se réjouir de la perte d'une des sœurs; de ne point s'élever de sa noblesse, de psalmodier de cœur et non pas seulement de la langue. « Celle, ajoute-t-il, qui en secret médit de sa sœur, demeurera devant la porte sans pouvoir approcher du lit de l'époux; elle aura beau crier à la porte, personne ne la lui ouvrira : la lampe de celle qui est sans miséricorde s'éteindra, et elle ne verra point l'arrivée de l'époux. » Il les exhorte à s'attacher à la doctrine de l'Eglise sans s'arrêter à des doctrines étrangères, comme plusieurs avaient fait, séduites par des hommes engagés dans l'erreur; et pour les en préserver il leur marque ce qu'il pensait lui-même sur ces articles. « C'est Dieu, dit-il, qui a fait le ciel et la terre. Le démon n'est pas mauvais de sa nature, ayant été créé libre de même que les anges. L'homme est composé d'un corps et d'une âme raisonnable. Jésus-Christ est né sans péché et il a été véritablement homme; il a mangé et a été crucifié. Les morts ressusciteront; ce monde passera; nos corps seront spiritualisés après la résurrection, les justes hériteront la lumière éternelle, et les impies habiteront dans un lieu de ténèbres. » Enfin il se recommande à leurs prières et les exhorte à ne point oublier la Trinité adorable et d'une même substance.

Ecrit à Mélanie, et écrit sur l'Apathie.

14. Saint Jérôme [1] cite un livre à Mélanie, qu'il distingue de celui qui est adressé aux vierges; nous ne l'avons plus. Il en attribue [2] un autre à Evagre *sur l'Apathie*, qu'il appelle aussi *Sentences sur l'impassibilité ou l'exemption de troubles*; mais cet écrit n'est pas venu jusqu'à nous. Ce Père prétend que dans ce livre, Evagre demandait qu'on fût tellement exempt de tout sentiment de passion, qu'il faudrait être pour cela ou Dieu ou pierre. Ce n'est pas ce qu'enseigne Evagre dans son écrit aux moines, comme nous venons de le remarquer, et on ne trouve rien de semblable dans les autres ouvrages qui nous restent de lui, quoiqu'il y parle plus d'une fois de l'apathie.

Lettre à Anatolius. Soixante-onze articles sur divers sujets.

15. La lettre à Anatolius est une réponse à celle qu'Evagre avait reçue de lui. Anatolius avait écrit la sienne de la montagne sainte, c'est-à-dire du Sinaï; celle d'Evagre est de Scété. Comme l'habit des moines d'Egypte était différent de celui des autres moines, Anatolius en avait demandé les raisons mystiques à Evagre, qui dit sur ce sujet ce qu'il avait appris des saints Pères. Ces moines d'Egypte [3] avaient une coule ou capuce sur la tête, les mains nues et découvertes, un scapulaire en forme de croix qui leur embrassait les épaules, une ceinture autour des reins, une peau de mouton et un bâton. La coule était le signe de la grâce de Jésus-Christ qui nous couvre et nous protége contre nos ennemis; la nudité des mains, la marque d'une vie sans détour et sans hypocrisie; le scapulaire, le symbole de la foi; la ceinture marquait l'obligation de retrancher toute sorte d'impureté; la peau de brebis la nécessité de s'opposer à tous mauvais désirs, de se corriger de ses vices et de pratiquer la vertu; enfin le bâton représentait le bois de vie, sur lequel nous devons nous appuyer. Evagre rapporte ensuite les instructions les plus ordinaires qu'on donnait aux moines d'Egypte sur l'utilité de la crainte de Dieu, sur la continence, sur la charité et quelques autres vertus. Il ajoute qu'il va marquer en cent articles ce qui regarde la vie pratique, et en cinquante autres [4] ce qui regarde la vie spéculative, omettant beaucoup de choses et n'en marquant d'autres que d'une manière obscure, mais intelligible pour ceux qui ont plus d'intelligence. Ce sont les deux traités qu'on appelle *le Moine* ou *le Pratique*, et *le Gnostique* ou *le Sacré*, dont nous avons parlé plus haut, le premier divisé en cent chapitres ou sentences, le second en cinquante, selon Gennade [5]. Evagre met après cela soixante-onze chapitres ou articles sur diverses matières, les uns assez courts, les autres plus longs, dont plusieurs sont cités comme d'Evagre dans les Vies des Pères et dans les scholies grecques sur saint Jean Climaque. On en trouve aussi [6] dans Théodore d'Edesse, mais il ne les cite pas sous le nom d'Evagre. Saint Jean Climaque en rapporte le septième, et le lui attribue : en sorte que l'on ne peut douter que la plupart de ces articles ne soient d'Evagre. Cet auteur met [7] le royaume de Dieu dans la connaissance de la Trinité, connaissance qui est proportionnée à la capacité

[1] Hieronym., *Epist.* 43 *ad Ctesiphontem*, pag. 476.
[2] Idem, ibid.
[3] Tom. III *Monument.* Cotelerii, pag. 68.
[4] Il y avait dans le texte *six cent cinquante*, mais il faut lire *cinquante*, à moins de joindre avec *le Gnostique* les six cents problèmes prognostiques.
[5] Gennade., *de Viris illustr.*, cap. XI.
[6] Possini, *Ascetica* 16, 14, pag. 352; Joan. Climac., cap. XIV.
[7] Tom. III *Monument.* Coteler., p. 70, 71.

de l'âme. Il donne pour moyens de fixer un esprit qui se dissipe aisément, la lecture, les veilles, la prière; la faim, ajoute-t-il, le travail et la retraite éteignent insensiblement le feu de la concupiscence; la psalmodie, la longanimité et la miséricorde apaisent la colère, pourvu que chacune de ces choses se fasse en un temps convenable et avec discrétion. Dans les moments de tiédeur et de tristesse, il conseille [1], pour chasser cette tentation, de chanter avec le Prophète : *Mon âme, pourquoi êtes-vous triste, et pourquoi me troublez-vous? Espérez en Dieu.* Un remède [2] contre la vaine gloire est le souvenir de nos péchés, avec cette pensée que c'est seulement par la miséricorde de Jésus-Christ que nous sommes parvenus à une vie plus pure. Un moine, obligé de passer quelques moments dans les villes ou dans les villages, doit se tenir sur ses gardes, de crainte qu'en conversant avec les séculiers, son âme ne s'appesantisse et ne fasse quelque chose contre son devoir. Il est bon dans les tentations [3] de se fâcher contre le démon, avant de se mettre en prière pour les dissiper. Une parole qu'on lui dit avec colère le confond. Il appelle une âme forte et robuste [4] celle qui, dans le temps de l'oraison, n'est troublée par aucune représentation des choses du monde. Mais il dit qu'elle ne parvient à cet état qu'après qu'avec le secours de Dieu elle a rempli les devoirs de la vie active. Voilà ce qu'il entend par apathie. Elle ne consiste pas, selon lui, à n'être pas touché des choses sensibles [5], mais à n'être pas troublé par le souvenir qu'on en a. Comme [6] les chansons mondaines dont le démon est auteur, excitent la cupidité, les psaumes, les hymnes et les cantiques spirituels provoquent à la vertu et étouffent les mauvais désirs, et comme les anges se réjouissent de la diminution de nos vices, les démons se réjouissent de même de la diminution de nos vertus. Il explique [7] fort au long de quelle manière les démons essaient de distraire ceux qui sont appliqués à la lecture, et il dit avoir expérimenté lui-même leurs artifices en ce point.

Psal. XLI.

Les raisons de l'état monastique.

16. Après le discours pratique ou *le Moine*, suit [8] dans les *Monuments grecs* donnés par M. Cotelier, un autre discours intitulé : *Les Raisons de l'état monastique.* Il porte le nom du moine Evagre dans les manuscrits, et il est cité sous son nom [9] dans les Vies et les sentiments des Pères. Théodore d'Edesse [10] en a aussi copié divers endroits. C'est une instruction à un jeune homme qui voulait embrasser la profession religieuse. Evagre lui en représente les obligations, commençant par celle de la continence [11], qu'il dit regarder également l'esprit et le corps. Il lui représente ensuite que, pour vivre en moine, il doit abandonner tous ses biens et toutes les inquiétudes du siècle, se contenter d'une nourriture simple [12], de nulle valeur et qui s'apprête facilement, sans se mettre en peine d'en avoir une plus exquise pour les étrangers, l'hospitalité pouvant s'exercer avec du pain [13], du sel et de l'eau, ou même quand on manque de ces choses, en recevant ses hôtes avec affection et de bonnes paroles. Il appuie ce qu'il dit de l'hospitalité, sur un passage de l'Ecclésiastique, qui porte que *la parole douce vaut mieux que le don;* et sur l'exemple de la veuve de l'Evangile, qui n'offrit que deux oboles, et toutefois mérita plus que les riches qui avaient offert beaucoup plus. Quant aux habillements [14], il lui conseille de n'en avoir que pour le besoin de se couvrir, et soit habits, soit aliments, de n'en point refuser quand d'autres lui en offriront dans ses nécessités : comme aussi de faire part de son abondance aux nécessiteux, sans s'inquiéter d'amasser des provisions ni pour un jour, ni pour une semaine, ni pour un mois, ni pour un an, assuré que Dieu lui fournira chaque jour ce qui lui sera nécessaire, s'il cherche son royaume et sa justice. Il lui défend [15] d'avoir un valet pour le servir, de faire des liaisons avec des hommes engagés dans le trafic, de se charger des affaires de ses parents ou de ses amis, tout cela étant capable de le tirer de sa cellule et d'en troubler le repos; fallût-il quitter [16] son pays, pour se délivrer de pareilles incommodités, et aller chercher la tranquillité dans des lieux éloignés de celui de sa naissance. « Fuyez les villes, ajoute-t-il, et demeurez dans la solitude. Vous ne trouverez rien dans les villes

Eccles. XVIII 16.

[1] Tom. III *Monument.* Coteler., pag. 74. — [2] Pag. 75.
[3] Pag. 78. — [4] Pag. 80.
[5] *Anima indolentiam obtinet, non quæ rebus non afficitur, sed quæ ad rerum etiam reminiscentias imperturbata perseverat,* pag. 80. — [6] Pag. 81, 82.
[7] Tom. III *Monument.* Coteler., pag. 89.

[8] Pag. 103.
[9] *Vit. Patr.*, lib. V, cap. II et XII.
[10] Theodor., cap. XLVIII, XLIX, L, LI, LII.
[11] Tom. III *Monument.* Coteler., pag. 103.
[12] Pag. 104. — [13] Pag. 105.
[14] Pag. 106. — [15] Pag. 107. — [16] Pag. 108.

qui favorise votre dessein; mais aussi n'appréhendez point de manquer du nécessaire dans le désert. Si les démons vous y apparaissent, n'en [1] soyez nullement effrayé. Vous éprouverez contre eux le secours de Dieu; craignez seulement de tomber et gardez assidûment votre cellule, sans coucher [2] jamais dehors. Soyez sobre à la table des étrangers qui vous ont invité. S'ils vous invitent souvent à sortir de votre cellule, ne les écoutez pas; l'amitié de plusieurs vous sera nuisible, en occasionnant à votre esprit beaucoup de distractions et en troublant votre repos. Travaillez [3] des mains jour et nuit, afin que vous ne soyiez à charge à personne et que vous puissiez même soulager les autres; mais soit que vous vendiez, soit que vous achetiez, faites en sorte que vous soyez toujours un peu trompé dans le juste prix des choses, donnant quelque chose de plus qu'elles ne valent lorsque vous achetez, et demandant moins lorsque vous vendez. Seul dans votre cellule, recueillez votre esprit; réfléchissez au jour de la mort, aux souffrances de ceux qui sont dans l'enfer, au jour du jugement et de la résurrection, au bonheur des élus dans le ciel. Pleurez sur les damnés, et réjouissez-vous de la gloire des saints. Jeûnez devant Dieu [4]; le jeûne effacera vos péchés. Ne mangez qu'une fois le jour; mais si le devoir [5] de l'hospitalité vous y engage deux ou trois fois, ne vous en chagrinez pas, mais ayez-en de la joie, parce que vous n'avez mangé deux ou trois fois que pour remplir les devoirs de la charité. Usez-en de même dans vos maladies. Les travaux de la vie monastique ne sont point pour les malades; et ils doivent se relâcher de la rigueur de l'observance, afin qu'ils rétablissent leur santé, et qu'ils rentrent dans la carrière de la pénitence avec plus de ferveur. Couchez sur la dure, et souffrez volontiers la rigueur des veilles et des autres austérités de la vie monastique, dans la vue de la gloire future. Si vous vous sentez le courage abattu, priez, mais avec crainte et tremblement, avec mesure et attention. Si l'on prie ainsi les rois de la terre, à plus forte raison doit-on prier de même le Dieu Seigneur de toutes choses. »

Discours sur les noms donnés à Dieu dans l'Ecriture.

17. Le fragment d'un traité *sur les Noms donnés à Dieu dans l'Ecriture,* avait déjà été imprimé, mais sans nom d'auteur, par Jean Croïus, parmi [6] ses éclaircissements sur certains endroits des écrits d'Origène, de saint Irénée, de Tertullien et de saint Epiphane; quelques-uns [7] l'ont attribué à l'auteur de la *Synopse* qui porte le nom de saint Athanase. M. Cotelier le croit [8] d'Evagre, sur l'autorité de plusieurs manuscrits de la Bibliothèque du roi. Dieu est appelé de dix noms différents chez les Hébreux, dont le premier est *Adonaï,* qui signifie Seigneur; ce nom était gravé sur la lame d'or que le grand-prêtre portait sur son front. Les autres noms les plus connus sont ceux de *Jehova,* d'*Eloïm,* de *Sabaoth.*

Dispute d'Evagre sur la foi.

18. Je ne sais si l'on doit compter entre les ouvrages d'Evagre la dispute qu'il eut, au rapport de Pallade, sur plusieurs articles de la foi avec trois démons qui lui apparurent en forme d'ecclésiastiques. L'un se disait arien, l'autre eunomien, et le troisième apollinariste. La relation de cette dispute se trouve en grec et en latin dans le troisième [9] tome des *Monuments de l'Eglise grecque,* par M. Cotelier. Ce qu'on en peut dire de mieux, c'est qu'Evagre s'y explique d'une manière orthodoxe sur la personne du Saint-Esprit, qu'il dit procéder du Père, immuable de sa nature, et saint substantiellement; et sur celle de Jésus-Christ qu'il dit être né de Marie selon sa nature humaine, et avoir eu une âme semblable à la nôtre.

Autres écrits qu'on croit être d'Evagre.

19. Nous avons parmi les œuvres de saint Nil, parues à Rome en 1673, plusieurs traités qui, dans les manuscrits, portent tantôt le nom de saint Nil, tantôt celui d'Evagre : variété qui peut venir de deux causes, de la conformité des matières qu'ils ont traitées l'un et l'autre, et de ce que le nom d'Evagre étant devenu odieux depuis le cinquième concile général, les copistes ont intitulé du nom de saint Nil, quelques ouvrages d'Evagre. On peut mettre de ce nombre l'histoire d'un ermite [10] nommé Pachon; une [11] lettre dogmatique touchant la Trinité [12], où l'auteur, qui dit l'avoir composée à Constantinople dans le temps qu'il y était avec saint

[1] Tom. III *Monument.* Coteler., pag. 109. — [2] Pag. 110.
[3] Pag. 111. — [4] Pag. 113. — [5] Pag. 114.
[6] Croïus, *Specim. conjectur.*, pag. 50.
[7] Lambecius, lib. III, cod. 3 *Biblioth. Cæsar.*
[8] Coteler., tom. III *Monument.*, pag. 116, 554, et in *Syllabo opuscul.* — [9] Pag. 121.

[10] Tom. I Oper. Nili, pag. 355.
[11] Ibid., pag. 358.
[12] Cette lettre dogmatique n'est pas d'Evagre, elle a pour auteur saint Basile-le-Grand, et est comptée la huitième parmi ses épîtres. Voyez Fesseler, tom. I, pag. 658. (*L'éditeur.*)

Grégoire de Nazianze, réfute les erreurs des ariens et des macédoniens; un grand nombre[1] de sentences, dont vingt-cinq sont distribuées par ordre alphabétique : celles-ci[2] sont citées sous le nom d'Evagre par saint Maxime, par saint Jean de Damas et dans les Vies des Pères; l'*Institution aux*[3] *Moines*, et les cent trente-cinq sentences qui suivent dans l'édition des œuvres de saint Nil. Tous ces[4] ouvrages ont en tête le nom d'Evagre dans plusieurs manuscrits. L'obscurité de la plupart de ces sentences donne lieu de croire qu'elles sont du nombre des six cents problèmes prognostiques dont parle Socrate, et des petites sentences fort obscures et qui ne pouvaient être entendues que par les moines, traduites en latin par Gennade. Evagre, dans sa lettre dogmatique[5], prouve que Dieu est un en trois personnes, que le Père est Dieu, que le Fils est Dieu, que le Saint-Esprit est Dieu, que le Fils et le Saint-Esprit sont consubstantiels au Père. Il oppose[6] aux ariens ces paroles de Jésus-Christ, dont ils tiraient leur principal argument : *Mon Père est plus grand que moi*, et en tire une preuve de la consubstantialité du Fils. « On ne fait, dit-il, de comparaison qu'entre les choses qui sont de même nature : ainsi l'on dit qu'un ange est plus grand qu'un autre ange, qu'un homme est plus juste qu'un autre homme, qu'un oiseau a le vol plus rapide qu'un autre oiseau; puis donc que dans l'Evangile le Père comparé au Fils est dit plus grand que le Fils, il s'ensuit que le Fils est consubstantiel au Père. » Mais il donne en même temps à cette objection des ariens une solution assez ordinaire, savoir, que le Père est plus grand que le Fils, si l'on considère le Fils par rapport à son humanité. Il prouve[7] la divinité du Saint-Esprit par la formule du baptême, et parce que dans l'Ecriture, la création, la résurrection des morts et la sanctification sont attribuées au Saint-Esprit, et encore parce que c'est en son nom que l'on chasse les démons.

Joan. XIV, 18.

Jugement des écrits d'Evagre.

20. Evagre, tant qu'il vécut, fut honoré de tout le monde, et il n'y eut que sa modestie et son humilité qui l'empêchèrent d'être élevé[8] à l'épiscopat; quelques-uns lui ont même donné le titre de Saint[9], et rien, en effet, n'a été plus édifiant que la vie qu'il a menée dans sa retraite. Ses écrits furent trouvés si utiles qu'on les traduisit[10] aussitôt en latin. Avant l'an 415, c'est-à-dire environ dix-huit ans après sa mort, on les lisait beaucoup, et en Orient et en Occident. Saint Jérôme en lut une partie, un entre autres qui était intitulé *de l'Apathie*, et prétendit y trouver la doctrine[11] de l'impassibilité et de l'impeccabilité, condamnée, dit-il, dans Origène. Nous n'avons plus ce traité; mais il est beaucoup parlé de l'apathie dans les soixante-onze articles qui sont joints à la lettre d'Évagre à Anatolius, et toujours d'une manière qui peut recevoir un bon sens, et bien éloigné de l'erreur que lui attribue saint Jérôme, ainsi que nous l'avons remarqué plus haut. Ce même Père[12] met Evagre entre les prédécesseurs des pélagiens, sans marquer pour quel sujet : ce ne peut être à cause de ses sentiments sur la grâce, puisqu'ils sont orthodoxes, car il reconnaît[13] que nous avons besoin du secours de Dieu pour faire le bien et pour connaître la vérité. On ne trouve même rien dans ce qui nous reste de ses écrits, qui ait rapport aux erreurs des pélagiens, ni d'aucun autre hérétique. Théophile, évêque d'Alexandrie, aussi zélé que saint Jérôme contre les origénistes, ne toucha jamais à la réputation d'Evagre. Il avait voulu le faire évêque de son vivant; il le respecta après sa mort, ne l'ayant point compris dans la condamnation de divers solitaires accusés d'origénisme. Pallade, Rufin, Socrate, Sozomène, saint Prosper, et Gennade parlent de lui avec honneur: ils qualifient[14] ses écrits utiles et[15] admirables, en disant qu'ils faisaient[16] voir l'avantage qu'a-

[1] Tom. I Oper. Nili, pag. 543, usque ad 552, et Suarez, in indice Oper. Nili, pag. 611.

[2] Maxim., serm. 21 et 30; Damascen., *Parallel.*, lib. I, num. 19, 37, et lib. II, num. 25, 69; *Vit. Patr.*, lib. V, cap. XV.

[3] Suarez, in indice Oper. Nili, pag. 626.

[4] Suarez et Holstenius, in indice Oper. Nili, pag. 610, 611, 612. — [5] Inter Oper. Nili, pag. 358 et seq.

[6] Pag. 364. — [7] Pag. 371 et seq.

[8] Socrat., lib. IV, cap. XXIII.

[9] Abraham Ekellensis *Antonii Regula*, pag. 75, et Suarez, in indice Oper. Nili, pag. 610.

[10] Hieronym., *Epist.* 43 *ad Ctesiphontem*, pag. 476.

[11] Hieronym., *Prolego in lib.* IV *Isaiæ*, pag. 614.

[12] Hieronym., *Prologo in Pelag.*, pag. 484.

[13] *Mens quæ ope Dei activam vitam recte excoluit, et ad cognitionem prope accessit.* Tom. III *Monument.* Cotel., pag. 80. Vide et pag. 102.

[14] *Hic* (*Evagrius*) *libros conscripsit valde utiles.* Socrat., lib. IV *Hist.*, cap. XXIII.

[15] *Qui quidem* (*Evagrii libri*) *quam eximii sint et admiratione digni, quisquis eos legerit, facile cognoscet.* Ibid.

[16] *Evagrius vir doctus imprimis et tum intelligendi facultate, tum dicendi copia præditus.* Sozom., lib. VI, cap. XXX.

vait leur auteur pour la pensée et pour l'expression; mais depuis que dans divers [1] conciles on eut dit anathème à Evagre, sans toutefois spécifier aucune de ses erreurs, les Grecs témoignèrent du mépris pour lui, l'accusant [2] d'avoir enseigné avec Origène l'existence des âmes avant la création du monde, et le renouvellement de toutes les choses qui auront été. On ne trouve rien de tout cela dans ses écrits, ni rien qui marque les impiétés qui lui furent, dit-on, reprochées dans le concile de Constantinople en 553 [3]. Voici une maxime d'Evagre que saint Jean [4] Climaque fait passer pour extravagante : « Lorsque notre sensualité désire diverses sortes de viande, il faut la dompter par le pain et l'eau. » Si Evagre parlait des religieux et des solitaires retirés dans les monastères et dans les solitudes, et exercés dans la vie de mortification et de pénitence, sa maxime est très-vraie et très-solide; mais il paraît que saint Jean Climaque a cru qu'Evagre parlait en cet endroit d'un novice dans la vie spirituelle, et non accoutumé à jeûner, à qui, en effet, ce serait trop proposer d'abord, étant nécessaire de le conduire à la vertu comme par degrés. Qu'on lise le traité d'Evagre qui a pour titre : *Les Raisons de l'état monastique,* dans lequel il entreprend de former un jeune homme qui avait dessein d'embrasser l'état monastique, et on verra qu'il est très-modéré dans le genre de vie qu'il lui prescrit, et qu'il ne lui ordonne rien que ce qui se pratiquait communément dans les monastères.

Editions.

[21. Galland est le premier qui ait réuni en un corps tous les écrits d'Evagre qui nous restent. Ils se trouvent dans le tome VII de sa *Bibliothèque,* pag. 551-581, texte grec et version latine, ou seulement version latine quand il n'a pas été possible de trouver le texte grec. Le tome XL de la *Patrologie grecque,* col. 1214-1286, reproduit Galland.]

CHAPITRE V.

Saint Grégoire, évêque de Nysse, docteur de l'Eglise et confesseur.

[Père de l'Eglise grecque, sa mort avant l'an 408.]

ARTICLE Ier.

HISTOIRE DE SA VIE.

Naissance de saint Grégoire, vers l'an 331. Ses études.

1. Saint Grégoire de Nysse, que l'Eglise met au nombre de ses saints docteurs, fut le troisième ou le quatrième des enfants de Basile et d'Emmélie. Saint Basile, qui était le premier fruit de leur mariage, naquit, comme on l'a dit [5] ailleurs, sur la fin de l'an 329; ainsi l'on ne peut mettre la naissance de saint Grégoire, son frère, avant l'an 331. Aussitôt que l'âge le lui permit, il étudia [6] les lettres humaines.

Il s'engage dans le mariage.

2. Quelques-uns ont cru qu'il avait passé quelque temps avec saint Basile dans le monastère près de l'Iris, et embrassé comme lui la vie solitaire; mais l'endroit [7] de saint Basile sur lequel ils appuient leur sentiment, ne peut s'entendre que de saint Grégoire de Nazianze. On ne peut néanmoins douter qu'il n'ait mené quelque temps la vie monastique; Théodoret [8] le dit expressément. Le monde eut de l'attrait pour saint Grégoire de Nysse, et il s'y engagea par le mariage [9] avec Théosébie, que nous ne connaissons que par l'éloge que saint Grégoire de Nazianze a fait

[1] Concil. Constantinop. II, tom. V *Concil.*, p. 590; Concil. Lateran. sub Martino I, tom. VI *Concil.*, pag. 355; Concil. Constantinop. III, tom. VI, p. 890; Concil. Quinisext., *Can.* 1, pag. 1137, tom. VI; Concil. Nicæn. II, *Act.* 7, pag. 555, tom. VII, et pag. 898. Voyez tom. V de notre édition, pag. 618, 619.

[2] Antiochus abbas, hom. 130 *de Regno*, tom. XII *Biblioth. Patr.*, pag. 234.

[3] « Pour justifier cet écrivain, il faudrait avoir lu tous ses ouvrages, et il nous en manque beaucoup. Nous devons d'ailleurs ce respect aux arrêts que l'Eglise a rendus, surtout dans des conciles généraux, contre les personnes et les écrits des particuliers, de n'en pas même soupçonner la justice. » *Mém. de Trévoux,* octobre 1740. (*L'éditeur.*)

[4] Joan. Climacus, *gradu* 14.

[5] Voyez tom. IV, pag. 349.

[6] Theodoret., lib. IV, cap. XXVII; Socrat., lib. IV, cap. XXVI.

[7] Basil., *Epist.* 223 *ad Eustachium*, pag. 339.

[8] Theodoret., lib. IV, cap. XXVIII.

[9] C'est une question parmi les savants, si saint Grégoire de Nysse a été marié ou si Théosébie n'était que sa sœur. Saint Grégoire de Nazianze, en parlant

de ses vertus [1]. Il l'égale en honneur à ceux de ses beaux-frères qui étaient dans le sacerdoce, et l'appelle une femme sacrée, apparemment parce qu'elle avait été mise au rang des diaconesses depuis que son mari avait été élevé à l'épiscopat. Celui-ci était encore laïque, et sans doute assez jeune, lorsque sainte Emmélie, sa mère, l'invita à la cérémonie qui devait se faire en un village nommé Annèses, pour la réception des reliques des quarante martyrs de Sébaste. Pressé de quelques affaires, il ne reçut pas bien l'invitation de sa mère, et se plaignit de ce qu'elle n'avait pas remis la fête en un autre temps; il y vint néanmoins, mais seulement la veille de cette solennité; et pendant que les autres passaient la nuit à prier et à chanter des psaumes en l'honneur des martyrs dans un jardin où l'on avait mis leurs reliques, comme il reposait dans une maison voisine, il s'imagina, pendant le sommeil, que, voulant entrer dans le jardin où l'on faisait la veille, il en était empêché par un grand nombre de soldats qui en gardaient la porte; ce songe fit sur lui une si forte impression, que, s'étant réveillé là-dessus et repassant en lui-même la froideur avec laquelle il était venu assister à la fête des martyrs, il comprit ce que voulaient dire ces soldats si terribles qu'il avait vus en songe : alors, fondant en larmes, il alla, pénétré de douleur, porter ses pleurs jusque sur les châsses de ces saints martyrs, pour fléchir la miséricorde de Dieu et demander pardon à ces saints soldats : c'est ce que saint Grégoire de Nysse [2] raconte lui-même.

Il est fait lecteur; [il professe la rhétorique et se retire du monde.]

3. Après avoir vécu quelque temps dans le mariage, il embrassa l'état ecclésiastique, et lut [3] aux peuples les Livres sacrés. Cette fonction ne lui plut pas longtemps; séduit par [4] l'esprit de mensonge, il abandonna [5] l'autel et les mystères, et quitta les volumes [6] divins pleins de la pluie et de l'onction de la grâce, pour prendre les livres secs et stériles de la rhétorique qu'il fit profession d'enseigner à des jeunes gens. Un changement de cette nature fut pris en mauvaise part; tout le monde en murmura comme d'un désordre qui n'était pas moins honteux pour tout l'ordre ecclésiastique, que nuisible à celui qui en était coupable. Saint Grégoire de Nazianze, son ami, qui ressentait cette faute plus vivement qu'un autre, lui en écrivit [7] en des termes mêlés d'une sainte indignation, de douceur et de charité, et sa lettre eut son effet. [Ces reproches le touchèrent. On croit que, pour faire pénitence, il se retira pendant quelque temps dans la solitude avec sainte Macrine, sa sœur, puisqu'il l'appelle sa maîtresse; et saint Basile dit de lui, peu de temps après son épiscopat, qu'il s'était résolu depuis longtemps de mener une vie paisible et hors du bruit des affaires.]

Il travaille à réconcilier saint Basile avec son oncle Grégoire, en 371.

4. L'ordination de saint Basile ayant donné du mécontentement à quelques évêques de Cappadoce, et en particulier à Grégoire, son oncle, saint Grégoire de Nysse s'offrit d'être entre eux le médiateur de la paix; il lui apporta à cet effet une lettre [8] de la part de son oncle, mais celui-ci la désavoua, parce qu'en effet elle était supposée. Il lui en envoya une seconde par un de ses domestiques nommé Astère; mais Anthime l'assura que son oncle ne l'avait point écrite. Enfin il lui en envoya une troisième, écrite au nom de quelques évêques qui demandaient de conférer avec lui; mais saint Basile, qui avait été trompé aux deux premières, ne le fut point à la troisième; il accusa son frère de simplicité, et lui témoigna qu'il ferait mieux de venir prendre part à ses affaires et l'assister dans l'emploi où il se trouvait engagé, et qui accablait la faiblesse de son corps et de son âme, parce qu'il était au-dessus de ses forces. Il parlait de l'épiscopat dont on l'avait chargé depuis environ un an, c'est-à-dire en 370. Saint Grégoire de Nysse avait donc dès-lors repris l'état ecclésiastique; et en effet, il ne tarda pas à être élevé à l'épiscopat de la ville de Nysse en Cappadoce.

Il est élevé à l'épiscopat.

5. Ce fut sur la fin de l'an 371, ou au commencement de 372, que son élection se fit du consentement [9] de tous les évêques de Cappadoce, et il fallut même qu'ils lui fissent violence pour l'obliger à accepter l'épiscopat. Nous avons une [10] lettre de saint Basile

de Théosébie, l'appelle sœur (ἀδελφὴ) de Grégoire, fille d'Emmélie σύζυγος. Voyez D. Clément, préface générale, tom. I des Œuvres de saint Grégoire de Nazianze, pag. XXVI, XXVIII, et Fesseler, *Instit. Patrol.*, tom. I, pag. 590. Cet auteur regarde le premier sentiment comme plus probable. (*L'éditeur.*)

[1] Gregor. Nazianz., *Epist.* 95, pag. 846.

[2] Gregor. Nyss., orat. *in quadraginta Martyr.*, in append., pag. 212.

[3] Gregor. Nazianz., *Epist.* 43, pag. 805. — [4] Ibid.

[5] Ibid., pag. 804, 805. — [6] Ibid., pag. 804.

[7] Gregor. Nazianz., *Epist.* 43, pag. 804.

[8] Basil., *Epist.* 58, pag. 151. — [9] Basil., *Epist.* 225, pag. 344. — [10] Basil., *Epist.* 38, pag. 115.

à saint Grégoire de Nysse, pour l'instruire de la différence des termes de *substance* et d'*hypostase*. Quelques-uns la rapportent à la première année de l'épiscopat de saint Grégoire. Mais il paraît qu'elle fut écrite quelque temps auparavant, et lorsque ce Père quitta sa chaire de rhétorique et l'étude des auteurs profanes, pour se donner entièrement à la lecture des Livres saints; car saint Basile lui parle dans cette lettre comme à un homme peu instruit des dogmes de l'Eglise et qui ne savait pas encore quelle différence il y avait entre les mots de *substance* et d'*hypostase*.

Il est persécuté par les ariens, déposé, banni en 374, 375, 376.

6. Quelque attention qu'eussent eu les évêques de Cappadoce à observer les règles des canons dans l'ordination de saint Grégoire, les ariens ne laissèrent pas de la faire passer pour illégitime. Ils soutinrent dans un concile qu'ils avaient assemblé à Ancyre, en Galatie, au milieu de l'hiver de l'année 375, qu'elle avait été faite [1] contre les canons, et accusèrent le saint évêque d'avoir détourné l'argent de son Eglise. Sur ces accusations, Démosthène, vicaire du Pont, grand ennemi des catholiques, dépêcha des soldats pour l'arrêter. Saint Grégoire obéit sans résistance. Mais comme il faisait un grand froid, et qu'outre son mal de reins ordinaire il était alors travaillé d'un mal de côté, n'ayant pu obtenir des soldats aucun soulagement, il s'échappa de leurs mains et se fit transporter en un lieu retiré. Saint Basile craignant que Démosthène, irrité de cette fuite, n'en vînt à quelques desseins violents contre saint Grégoire, lui écrivit en des termes très-respectueux au nom de tous les évêques de Cappadoce pour l'adoucir. Il lui rend raison de l'absence de son frère et l'assure qu'elle ne retardera point le jugement de son affaire, puisque pour l'argent de l'Eglise qu'on l'accusait d'avoir dissipé, les trésoriers étaient prêts d'en rendre compte; et qu'à l'égard de son ordination, c'était à ceux qui l'avaient sacré de répondre sur ce chef. Il ajoute que si Démosthène en voulait connaître, les évêques de Cappadoce le suppliaient de faire examiner cette affaire dans leur province, et non dans des pays étrangers, où l'âge et la faiblesse de la plupart d'entre eux ne leur permettaient point de se rendre. Saint Basile [2] écrivit sur le même sujet à saint Amphiloque, pour recommander cette affaire à ses prières. Démosthène assembla [3] un concile à Nysse, où tous ceux qui étaient du parti des ariens, dans la Galatie et dans le Pont, se trouvèrent vers le printemps de l'an 376; mais on ne voit point qu'il s'y soit passé rien de considérable à l'égard de saint Grégoire de Nysse, dont les ariens [4] avaient déjà donné le siége à un misérable usurpateur, plus digne d'être valet qu'évêque, et qui n'avait pas d'autre foi que celle des impies de qui il tenait cette dignité. Saint Grégoire de Nysse ne pouvant supporter [5] les troubles que lui causaient ces hommes impudents, aima mieux abandonner le pays. Mais il était encore plus affligé du progrès que faisait l'hérésie, que de la persécution qu'il souffrait. Il en témoigna [6] sa douleur à saint Grégoire de Nazianze, qui l'exhorta à espérer que le temps et la vérité ruineraient bientôt les progrès des hérétiques, et d'autant plus tôt, lui dit-il, que nous remettrons davantage à Dieu le soin de toutes ces choses.

Il est rétabli en 378.

7. En effet, l'empereur Valens étant mort en 378, Gratien, qui, par cette mort, avait l'autorité sur tout l'empire, rappela tous ceux qui avaient été bannis pour la religion, et fit rendre aux catholiques les églises dont les ariens s'étaient emparés. La joie qu'eut saint Grégoire de son retour à Nysse, fut troublée peu de temps après par la mort de saint Basile, son frère, arrivée le 1er janvier de l'an 379. Il eut part aux derniers devoirs que l'on rendit à ce grand évêque, et s'il n'eut pas le loisir de se trouver à sa mort, il assista du moins à ses funérailles.

Il assiste au concile d'Antioche en 379.

8. Neuf mois après [7] la mort de saint Basile, c'est-à-dire au mois d'octobre de l'an 379, les évêques orthodoxes d'Orient, rappelés de l'exil et rétablis sur leurs siéges par Gratien, s'assemblèrent à Antioche dans le dessein, ce semble, de donner la paix à cette Eglise. Ils étaient au nombre de cent quarante-six. Saint Grégoire de Nysse, saint Eusèbe de Samosate, saint Pélage de Laodicée, saint Euloge d'Edesse, et Diodore de Tarse sont les plus connus. On croit que ce fut dans ce concile que saint Grégoire reçut [8]

[1] Basil., *Epist.* 190 et 225, pag. 344.
[2] Basil., *Epist.* 232, pag. 355.
[3] Basil., *Epist.* 237, pag. 365.
[4] Basil., *Epist.* 237, pag. 367.
[5] Basil, *Epist.* 231, pag. 354.
[6] Gregor. Nazianz., *Epist.* 36, pag. 799.
[7] Gregor. Nyssen., *Epist. ad Olymp.*, seu in *Vita Macrinæ*, pag. 187. Voyez tom. IV, pag. 611.
[8] Gregor. Nyssen., *Iter Hierosolymitan.*, pag. 1086, tom. II.

la commission d'aller visiter les Eglises d'Arabie et d'y corriger quelques abus qui s'y étaient glissés. Il promit aussi d'aller à Jérusalem, qui n'en était pas loin, pour travailler à y rétablir la paix. Mais il ne fit ces deux voyages que l'année d'après le concile d'Antioche, c'est-à-dire en 380.

Il va voir sainte Macrine, sa sœur, l'assiste à la mort.

9. Au sortir de ce concile [1] il alla rendre visite à sainte Macrine, sa sœur, qu'il n'avait pas vue depuis près de huit ans. Son dessein était de se consoler avec elle de la mort de saint Basile, et de s'en entretenir avec une personne qui n'en était pas moins touchée que lui; mais il trouva en arrivant un nouveau sujet de douleur. A l'approche du monastère dont sainte Macrine était supérieure, il rencontra les moines qui venaient au devant de lui, car il y avait de l'autre côté de l'Iris un monastère d'hommes fondé par saint Basile et gouverné par saint Pierre, son frère, depuis évêque de Sébaste. Les vierges l'attendaient dans l'église, où, après la prière, elles reçurent sa bénédiction en baissant la tête. Ensuite elles se retirèrent sans qu'il en restât une seule auprès de lui, parce que sainte Macrine, leur supérieure, n'y était pas, en étant empêchée par ses grandes infirmités. Saint Grégoire alla la voir dans sa chambre, où il la trouva couchée, non dans un lit ni sur un matelas, mais par terre, sur un ais couvert d'un cilice, et la tête sur un autre ais qui lui servait d'oreiller. Il s'entretint avec elle avant le dîner, sainte Macrine lui donnant occasion, par ses demandes, de parler de quelque chose qui lui fût agréable. Le discours étant tombé sur saint Basile, mort un peu auparavant, « mon esprit, dit saint Grégoire, en fut tout ému, mon visage en parut abattu, et je ne pus m'empêcher de verser des larmes. Mais bien loin de se laisser abattre comme moi, elle prit de là occasion de dire des choses si merveilleuses sur la Providence divine et sur la vie future, que j'en fus tout transporté hors de moi-même. Après qu'elle eut achevé de parler, il est temps, me dit-elle, mon frère, que vous preniez un peu de repos et de rafraîchissement, fatigué comme vous êtes d'un si long voyage. » Après le dîner, sainte Macrine, pour ne pas perdre le temps en discours inutiles, lui raconta tout ce qui lui était arrivé depuis son enfance et à sa famille, afin d'avoir occasion de remercier Dieu des grâces qu'elle et ses parents en avaient reçues. Saint Grégoire voulut lui parler des disgrâces et des traverses qui lui étaient arrivées de la part de l'empereur Valens qui l'avait envoyé en exil, et du trouble des Eglises dont la considération lui avait causé une infinité de travaux et de fatigues. « Quoi, lui dit sainte Macrine, prenez-vous cela pour des disgrâces? Ce serait être ingrat que de ne pas les regarder comme de grandes faveurs du ciel. » Saint Grégoire prenait tant de plaisir à l'entendre, qu'il aurait souhaité que leur entretien eût duré plus longtemps; mais ayant entendu chanter les vêpres, il se retira pour y assister. Le lendemain matin il retourna chez sa sœur. L'épuisement où la fièvre l'avait réduite, lui fit juger qu'elle ne pourrait pas passer la journée; mais elle, surmontant la violence de son mal et la difficulté qu'elle avait de respirer, s'efforçait de dissiper par ses entretiens la faiblesse de la nature et le chagrin qui paraissait sur le visage de son frère. Elle fit succéder la prière à ses discours, faisant, en la finissant, le signe de la croix sur ses yeux, sur sa bouche et sur son cœur. Sentant sa dernière heure approcher, elle porta encore la main sur son visage, pour faire le signe de la croix; puis, ayant jeté un profond soupir, elle finit sa vie avec la prière. Saint Grégoire, qu'elle avait prié de lui fermer les yeux et la bouche, trouva ses paupières sur ses yeux, comme si elle eût été endormie, sa bouche fermée et ses mains sur sa poitrine, enfin tout son corps si bien composé, qu'on n'eut pas besoin d'y toucher pour l'ensevelir. Il voulut parer son corps des ornements qu'elle avait méprisés pendant sa vie, mais la vierge Lampadie, qui était comme la directrice de la communauté, lui représenta qu'elle était bien informée sur cela des sentiments de Macrine, et que sa pureté et l'innocence de sa vie étaient pour elle des ornements plus magnifiques que tous ceux que l'on pourrait y ajouter; qu'au reste, quand on voudrait en faire davantage, il n'y avait pas de quoi la parer plus magnifiquement. « Quoi, lui répliqua saint Grégoire, serait-il possible que vous n'ayez pas des meubles en réserve pour servir à cette pompe funèbre? » — « Vous voyez, lui répondit Lampadie, tout ce que nous avons de plus précieux. Voilà son manteau, son voile et ses souliers tout usés. » Saint

[1] Greg. Nyss., in *Vita Macrinæ*, pag. 188 et seq., in append.

Grégoire fit donc apporter ses habits d'évêque pour en orner sa sœur; et comme une des vierges, nommée Vestiane, voulut parer un peu ce chef sacré, elle fit voir au Saint une croix de fer que Macrine portait à son cou, avec un anneau de même matière, qui descendaient l'un et l'autre sur son cœur. Saint Grégoire donna la croix à Vestiane, et retint pour lui l'anneau. « Vous n'avez pas mal choisi, lui dit cette vierge, car vous trouverez du bois de la vraie Croix enchâssé dans le chaton de cet anneau. » Vestiane lui fit observer, au-dessous du cou de Macrine, une marque noire de la grandeur de la piqûre d'une aiguille, et lui dit : « C'est un monument de sa piété et de la protection de Dieu à son égard; car, ayant un jour une espèce de cancer en cet endroit, elle ne voulut jamais souffrir que les chirurgiens y missent la main, regardant ce remède comme quelque chose de plus fâcheux que son mal; et comme sa mère voulait l'obliger à souffrir l'opération, elle passa une nuit entière en prières dans l'église, et mêlant les larmes qui coulaient de ses yeux en terre avec la poussière, elle en fit un médicament salutaire. Le lendemain, comme sa mère la pressait encore de consentir à l'opération des chirurgiens, elle la pria de faire seulement le signe de croix sur sa poitrine; ce qu'elle fit, et en même temps le cancer se trouva entièrement guéri, et il ne resta de toute cette tumeur que cette petite tache noire que vous voyez. » Quand on eut achevé de revêtir le corps de Macrine avec les habits que saint Grégoire avait fait apporter, Vestiane lui dit qu'il n'était point à propos de l'exposer en cet appareil d'épouse aux yeux de la communauté de ces saintes vierges, mais que l'on pourrait mettre par dessus un manteau noir, qui lui était resté en héritage des habits de sa mère. On le fit, et le corps de sainte Macrine fut porté à sept ou huit stades de là, dans l'église des Quarante-Martyrs, où elle fut inhumée auprès de sainte Emmélie, sa mère. Saint Grégoire en fit lui-même la cérémonie, portant le devant du cercueil avec Aranius, évêque diocésain. Il y avait des deux côtés un grand nombre de diacres et de ministres, portant en leurs mains des cierges allumés. Les femmes avec les vierges, les hommes avec les moines, chantaient des psaumes. Saint Pierre, frère de la Sainte, était absent depuis cinq jours pour aller au devant de saint Grégoire; mais, ayant pris un autre chemin, ils ne se rencontrèrent point.

Son voyage en Arabie et en Palestine, en 380.

10. Saint Grégoire, après avoir rendu à sa sœur les derniers devoirs, s'en retourna à Nysse, sur la fin de l'an 379, où il resta jusqu'à ce que la belle saison lui permît d'exécuter la commission que lui avait donnée le concile d'Antioche, d'aller [1] en Arabie et en Palestine. La piété de l'empereur Théodose lui rendit ce voyage facile, en lui permettant de se servir d'un chariot public. A couvert par là des incommodités et des distractions presque inséparables des voyages, lui et ceux qui l'accompagnaient chantaient des psaumes dans tout le chemin et jeûnaient. L'histoire ne nous apprend point quels abus il était chargé de réformer dans l'Arabie, ni ce que saint Grégoire y fit. On sait seulement que les ariens, les macédoniens et le schisme d'Antioche troublaient alors l'Orient, et que l'Arabie en particulier souffrait beaucoup de la part de deux hérésies [2] opposées, savoir : celle des antidicomarianites, qui déshonoraient la sainte Mère de Dieu, en soutenant qu'elle avait cessé d'être vierge, et celle des collyridiens qui lui rendaient des honneurs excessifs comme à une divinité. On connaît mieux le motif qui l'engagea de passer d'Arabie en Palestine. Il [3] y alla, dit-il, pour visiter les lieux qui avaient été honorés par la présence de Jésus-Christ; il semble même qu'il en avait fait vœu. Néanmoins, il témoigne ailleurs [4] qu'il avait entrepris ce voyage, moins par une dévotion particulière, que parce que l'Eglise de Jérusalem avait besoin de sa présence. Il visita Bethléem, le Calvaire, la montagne des Olives et le saint sépulcre, qu'il appelle la Résurrection, plein de joie de voir ces lieux qui conservent les marques de la bonté infinie de Jésus-Christ envers nous; mais il convient qu'il ne retira d'autres fruits de son pèlerinage, que d'avoir reconnu qu'il y avait moins de piété dans la Palestine que dans la Cappadoce, « où l'on voyait, dit-il, presque autant d'autels où le nom de Dieu était glorifié, que dans tout le reste du monde. » Il eut la consolation de trouver à Jérusalem

[1] Gregor. Nyssen., *Iter Hierosolymit.*, tom. II, pag. 1086.
[2] Epiphan., *Hæres.* 78 et 79.
[3] Nyssen., *Vita Macrin.*, pag. 177.
[4] Idem, *Iter Hierosolymit.*, pag. 1086.

des personnes de grande vertu, entre autres Eustathie et Ambrosie, qui étaient sœurs, et Basilisse, qu'il appelle sa très-honorée fille; mais les mœurs déréglées des chrétiens de cette ville le pénétrèrent de douleur. Quoiqu'unis dans la même confession sincère de la Trinité, il y en avait qui, pleins d'animosité contre leurs frères, tournaient contre eux la haine qu'ils ne devaient avoir que contre le démon, contre le péché et contre les ennemis déclarés de Jésus-Christ, qui déchiraient la robe de l'Eglise et qui élevaient de nouveaux autels. Ils refusèrent même d'admettre à leur communion saint Grégoire de Nysse [1], parce qu'il communiquait avec saint Cyrille, alors évêque de Jérusalem; de sorte qu'il se vit obligé de retourner dans son pays, sans avoir pu réunir l'Eglise de Jérusalem.

Il assiste aux conciles de Constantinople, en 381 et 383.

11. L'an 381, il se trouva au concile de Constantinople avec saint Cyrille et les principaux évêques d'Orient [2]. Il y mena Evagre de Pont, qu'il donna ensuite à saint Grégoire de Nazianze, et depuis à Nectaire. Facundus le nomme entre ceux qui choisirent ce dernier pour évêque de Constantinople [3], après la démission de saint Grégoire de Nazianze, et Nicéphore lui fait [4] honneur de la composition du symbole qui fut [5] autorisé par ce concile. Ces deux faits peuvent [6] souffrir quelque difficulté, mais on ne peut révoquer en doute qu'il n'ait été choisi par ce concile, pour être, avec Hellade de Césarée et Otrée de Mélitine, le centre de la communion catholique dans le diocèse du Pont : d'où vient qu'on lui donne quelquefois le titre de patriarche, et que dans le concile de Constantinople, en 394, il est nommé avant plusieurs métropolitains. Il y a lieu de croire qu'il assista aussi au second concile de Constantinople en 382. Dans le troisième, tenu en 383, il prononça [7] le discours que nous avons encore *sur la Divinité du Saint-Esprit et sur Abraham*.

Son différend avec Hellade, vers l'an 393.

12. On met vers l'an 394 la mort de Théosébie qui, de sa femme, était devenue sa sœur, étant entrée comme lui dans l'état de continence depuis qu'il eût été fait évêque. L'impératrice Flaccille, femme de Théodose, mourut aussi sur la fin de l'année suivante. Saint Grégoire de Nysse assista à ses funérailles, et fut choisi pour faire son oraison funèbre. Nous l'avons encore. Il nous apprend lui-même qu'il eut vers l'an 393, un différend avec Hellade, successeur de saint Basile dans le siége épiscopal de Césarée. Cet homme, que rien ne rendait recommandable, ni la naissance, ni le savoir, ni la vertu, ni le crédit, ni les richesses, faisait éclater partout sa haine contre saint Grégoire, se plaignant d'en avoir reçu de très-grands maux. Saint Grégoire, qui ne se sentait coupable de rien envers Hellade, avait peine à croire ce que diverses personnes lui en disaient; mais voyant que tout le monde s'accordait à lui rapporter les mêmes choses, et que ces rapports étaient conformes aux mauvais traitements qu'il recevait d'Hellade, il prit le parti d'en écrire à Flavien [8] ainsi qu'à plusieurs autres évêques de Cappadoce, les priant d'assoupir ce différend. Ils s'en mirent peu en peine, et leur indolence, dans une affaire qui devait les intéresser, rendit Hellade plus hardi; en sorte que, voyant les premiers affronts qu'il avait faits au saint évêque impunis, il ne craignit point d'y en ajouter un nouveau. Saint Grégoire, revenant de Sébaste où l'on avait célébré pour la première fois la fête de saint Pierre, son frère [9], apprit en chemin qu'Hellade était à la campagne à six lieues de là, pour célébrer une fête de martyrs, en un village nommé Andumocines. Il y alla et trouva Hellade qui, déjà sorti de l'église, entrait dans la maison où il devait dîner. Il le fit avertir qu'il venait pour lui faire ses civilités, et même pour se justifier de tout ce qu'on lui avait pu dire contre lui. Hellade, après l'avoir laissé longtemps devant la porte, exposé devant tout le monde à un soleil extrêmement chaud, le fit entrer. Le Saint le salua, et puis se tint debout en attendant qu'on le priât de s'asseoir. Hellade le laissa sans lui dire un mot ni lui faire aucun signe de civilité. Saint Grégoire, ne se rebutant point, lui dit encore quelques paroles de civilité, auxquelles Hellade ne répondit autre chose, sinon qu'il avait beaucoup de sujets de se plaindre de lui. Le Saint lui protesta qu'il n'avait rien fait pour le désobliger. Mais

[1] Socrat., lib. V, cap. VIII; Gregor. Nyssenus, *Epist. ad Eustath.*, pag. 1098, tom. II.
[2] Theodoret., lib. V, cap. VIII.
[3] Facundus, lib. VIII, cap. V.
[4] Niceph., lib. XII, cap. XIII. Voyez tom. IV, p. 622.
[5] Lib. III *Cod. Theod.*, tom. VI, pag. 9.
[6] Socrat. lib. V, cap. VIII; tom. II *Concil.*, p. 1151.
[7] Nyssenus, *de Abraham*, pag. 898, tom. II.
[8] Nyssen., *Epist. ad Flavian.*, pag. 1077.
[9] Nyssen., *Epist. ad Flavian.*, tom. II, pag. 1077.

Hellade se moqua de ses protestations, et le renvoya sans l'inviter à manger. Saint Grégoire, de retour chez lui, écrivit une seconde lettre [1] à Flavien, pour lui demander justice d'un traitement si injurieux, se croyant obligé de pousser cette affaire pour rabattre l'orgueil d'Hellade. On ne sait ce qui en arriva.

Saint Grégoire assiste au concile de Constantinople en 394. Sa mort avant l'an 403.

13. Le 29 de septembre de l'an 394, il y eut à Constantinople un quatrième concile. Saint Grégoire de Nysse y assista, et il y est mis parmi les métropolitains, apparemment à cause du droit particulier que lui avait donné le concile œcuménique assemblé en la même ville en 381. Il parle [2] souvent de son grand âge, de ses cheveux blancs et de ses membres courbés de vieillesse; ce qui donne lieu de croire qu'il vécut au-delà de l'an 394, où il ne pouvait guère avoir que soixante-quatre ans. Comme on ne lui donne aucune part dans les troubles excités en l'an 403 et 404, par Théophile d'Alexandrie, contre saint Chrysostôme, et qu'il n'en dit rien dans ses écrits, on croit qu'il ne les vit pas et qu'il était mort à cette époque.

Eloges de ses vertus.

14. Les anciens l'ont appelé [3] digne frère de saint Basile, à cause de sa foi, de sa bonne vie, de son intégrité et de sa sagesse; ils l'ont appelé la loi [4] et la règle de toutes les vertus; ils ont dit [5] qu'ils étaient l'un et l'autre un modèle accompli de la modération que l'on doit garder dans la prospérité et de la force avec laquelle il faut supporter l'adversité. Dans le second concile de Nicée [6] on lui donna le titre de Père des Pères, comme lui étant accordé par tout le monde.

Catalogue des écrits de saint Grégoire.

15. Il nous reste de saint Grégoire de Nysse l'*Hexaméron* ou le livre *sur la Création*, un traité *sur la Formation de l'Homme*, un autre de la *Vie de Moïse*, deux *sur les Inscriptions des Psaumes*, un discours *sur le Psaume sixième*, huit homélies *sur l'Ecclésiaste*, quinze *sur le Cantique des Cantiques*, cinq *sur l'Oraison dominicale*, huit *sur les Béatitudes*, un *sur la Pythonisse*, un *sur son Ordination*, deux *sur l'Aumône* ou l'*Amour des pauvres*, un livre *contre le Destin*, un autre *des Notions communes*, une *Epître canonique à Létoïus*, un discours *contre ceux qui diffèrent leur Baptême*, un autre *sur le Baptême de Jésus-Christ*, un *contre les Fornicateurs*, un *contre les Usuriers*, un traité *sur la Trinité contre les Juifs*, douze livres *contre Eunomius*, un traité à Ablavius, pour montrer qu'on ne doit pas dire qu'il y ait trois Dieux; un *sur la Foi*, à Simplicius. On a encore la *grande Catéchèse*, un livre *de la Virginité*, dix *syllogismes contre les Manichéens*, un dialogue *sur l'Ame et la Résurrection*, une lettre à Théophile *contre Apollinaire*, un traité *contre le même Apollinaire*, trois traités *sur la Perfection du Chrétien*, l'un à Armonius, l'autre à Olympius, le troisième à des moines; un discours *sur les Répréhensions*, un autre *sur ceux qui meurent dans l'enfance*, plusieurs discours sur les mystères, savoir : un *sur la Nativité de Jésus-Christ*, trois *sur la Résurrection*, un *sur l'Ascension*, un *sur Abraham* ou *de la Divinité du Fils et du Saint-Esprit*, un *sur la Pentecôte*, deux *Panégyriques de saint Etienne*, un *de saint Basile*, trois *des quarante Martyrs*, un *de saint Théodore*, un *de saint Mélèce*, l'*Oraison funèbre de la petite Pulchérie*, celle *de l'impératrice Flaccille*, les *Vies de sainte Macrine, de saint Grégoire Thaumaturge* et *de saint Ephrem*, un discours *sur la Mort*, une lettre *à Flavien contre Hellade*, un *sur le Voyage de Jérusalem*, une *à Eustathie et Ambrosie*, quatorze lettres données par M. Zacagnius, sept autres imprimées à Florence en 1732. [Le cardinal Maï a publié, dans sa *Collection des anciens Ecrivains*, tome VIII, pag. 11, deux sermons, l'un *contre Arius et Sabellius*, et l'autre *contre les Macédoniens pneutomaques*. Ce dernier n'est point complet.] Les ouvrages qu'on a faussement attribués à saint Grégoire sont : deux homélies *sur la Formation de l'Homme*, un traité qui explique ce que veut dire *à l'image* et *ressemblance*, un traité *de l'Ame* [7], le livre *de la Trinité à Eustathe*, la lettre sur la *différence de l'Essence et de l'Hypostase* [8], deux discours *sur la Résurrection*, savoir le second et le cinquième, les discours *sur la Pénitence et le Commencement du jeûne*, un discours *sur la Purification*, le *Panégyrique de saint Pierre et de saint Paul*. On doute s'il est auteur du traité sur ces paroles de saint Paul : *Alors le Fils sera soumis au Père*, [et de la lettre au moine Evagre, qu'on trouve parmi les lettres

[1] Nyssen., *Epist. ad Flavian.*, pag. 1077, tom II.
[2] Nyssen., *de Vit. Mois.*, tom. I, pag. 168.
[3] Vincent. Lirinens., in *Commonit.*, cap. XLII.
[4] Nazianz., *Orat.* 6, pag. 138. — [5] Idem, *Epist.* 87, pag. 799. — [6] *Concil.* tom. VII, pag. 477.
[7] Ce traité est reconnu pour être un extrait du livre *de la Nature de l'homme*, par Némésius. (*L'éditeur.*)
[8] Un passage de cet ouvrage se trouve cité dans la *Chaîne des Pères*, par Cramer, *Epître aux Hébreux*, tom. VII. (*L'éditeur.*)

de saint Grégoire de Nazianze [1]. Galland, dans sa *Bibliothèque*, tome VI, prolégomènes, page XV, l'adjuge à saint Grégoire sur le témoignage d'anciens écrivains et sur la foi des manuscrits [2].]

ARTICLE II.

DES ÉCRITS DE SAINT GRÉGOIRE DE NYSSE.

§ I.

L'Hexaméron.

L'Hexaméron de saint Grégoire, vers l'an 379.

1. Le premier des écrits de saint Grégoire est son explication apologétique *sur l'Hexaméron;* mais il n'est pas le premier suivant l'ordre des temps, car ce Saint avait déjà composé un autre ouvrage intitulé : *De la Formation de l'homme.* Il écrivit l'un et l'autre à la prière [3] de son frère Pierre, alors abbé d'un monastère de Pont, et depuis évêque de Sébaste; savoir : le traité *de la Formation de l'homme* quelque temps après la mort de saint Basile, c'est-à-dire dans les commencements [4] de l'an 379, et l'*Hexaméron* vers la fin de la même année; celui-ci n'est qu'un supplément aux homélies que saint Basile avait faites sur le même sujet. Quelques personnes qui [5] ne savaient point quel but ce saint Docteur s'était proposé dans ses homélies, se plaignaient de ce qu'il n'avait traité que superficiellement certaines questions qui leur semblaient devoir être expliquées plus au long, et de n'avoir pas répondu à d'autres qu'on aurait pu lui faire sur l'histoire de la création, entre autres comment on peut concilier ce qui est dit dans la Genèse, que le soleil ne fut créé que le quatrième jour, avec cette suite de nuits qui précédèrent la création de ce corps lumineux, et comment saint Paul a pu être ravi au troisième ciel, puisque la Genèse ne parle que de deux cieux. Ce fut pour répondre à ces plaintes et pour résoudre ces questions que saint Grégoire entreprit cet ouvrage [6]. Saint Basile, dit-il, ayant à parler devant un peuple nombreux composé pour la plus grande partie d'artisans, de vieillards, de femmes et d'enfants, avait cru devoir passer légèrement sur des difficultés qui ne pouvaient être entendues que de peu de personnes, et traiter là matière de la création d'une manière aisée, édifiante et instructive. Pour lui, n'ayant d'autre but que d'exercer son esprit, l'on ne devait point être surpris s'il disait quelque chose d'extraordinaire, non qu'il voulût s'écarter en rien des explications de saint Basile, qu'il appelle son père et son maitre; au contraire, il proteste qu'il ne veut point y toucher, moins encore contredire ce grand homme, désavouant tout ce qui pourrait lui échapper de contraire. « Mon dessein, ajoute-t-il, n'est pas d'établir des dogmes, mais de concilier quelques endroits de l'Ecriture qui paraissent présenter un sens opposé, » ce qu'il fait par des explications plus recherchées et par des raisonnements plus subtils, mais sans blesser la lettre de l'Ecriture, laissant [7] la liberté aux lecteurs de suppléer ce qu'ils jugeront manquer dans cet ouvrage. Quoique chargé de répétitions, il est écrit avec assez de méthode. Saint Grégoire y suit l'ordre de la création telle qu'elle est décrite dans la Genèse, et c'est apparemment ce qui a fait mettre cet écrit avant celui *de la Formation de l'homme*, composé auparavant. L'*Hexaméron* est cité par Socrate et par [8] Nicéphore.

Analyse de l'Hexaméron, pag. 1, edit. Paris., ann. 1615.

Pag. 6 et 7

2. Saint Grégoire expliquant ces premières paroles de la Genèse : *Au commencement Dieu créa le ciel et la terre,* prétend que Moïse, en s'exprimant ainsi, a voulu marquer que Dieu avait créé toutes choses en un instant, par un seul acte de sa volonté qui est inséparable de sa puissance. Ce tout, c'est-à-dire le ciel, les astres, la terre, le feu, l'air, la mer, les animaux et les plantes n'étaient d'abord qu'un amas confus de corps qui, ne se développant qu'à mesure qu'ils recevaient le mouvement que Dieu avait imprimé à la matière, ne parurent tels que nous les voyons, que quelques jours après leur création. Aussi, quoique toutes ces choses aient été créées ensemble, l'historien sacré en parle comme si elles avaient été tirées du néant en différents jours. Dieu donc créa d'abord toutes choses, et de ce tout confus ou de ce chaos sortirent successivement le ciel et la terre et tout ce qu'ils contiennent, non par un mouvement déréglé ou précipité, mais selon l'ordre qu'exigeait la nature de chaque chose. Il paraît que saint Grégoire fait consister l'essence

[1] Voyez le tom. V de notre édition, pag. 241. (*L'éditeur.*)

[2] On la trouve au tom. XLVI de la *Patrologie grecque*, col. 1101-1108. (*L'éditeur.*)

[3] Nyssen., tom. I, pag. 1 et 44.

[4] Ibid., pag. 44 *de Opificio hominis.*

[5] Nyssen., *Hexam.*, pag. 3. — [6] Idem, ibid. — [7] Ibid., pag. 48.

[8] Socrat., lib. IV, cap. XXVI; Niceph., lib. II, cap. XXIX.

de la matière dans l'assemblage des différents accidents qui la composent; car s'étant objecté comment Dieu, qui est d'une nature spirituelle, invisible et sans étendue, avait pu créer la matière qui est corporelle, étendue et visible, il répond que le Créateur ayant, par un effet de sa puissance infinie, allié la pesanteur et la fluidité, le dur et le mou, l'humide et le sec, le froid et le chaud, la couleur et la figure qui, séparés, ne sont que de pures notions, en avait formé la matière. Cette matière cachait dans son sein des étincelles de feu : ces étincelles, rassemblées par un ordre du Créateur, produisirent la lumière comme on en voit sortir de plusieurs cailloux frappés l'un contre l'autre, et s'étant élancées par l'agilité de leur nature dans la région supérieure, elles laissèrent dans l'obscurité les différents éléments dont elles s'étaient séparées : c'est cette obscurité que l'Ecriture appelle ténèbres. La lumière, en s'élevant, trouva de l'obstacle à son mouvement direct, ce qui lui en fit prendre un circulaire et l'obligea à tourner autour des autres corps; ce fut de ce mouvement circulaire que vinrent le soir et le matin.

Pag. 7. — 9 et 10. — 12.

3. Sur ces paroles : *La terre était invisible et informe,* saint Grégoire dit que lorsque Moïse appelle la terre invisible, c'est comme s'il disait qu'elle était et qu'elle n'était pas; car, bien qu'elle eût été créée dès le commencement, elle n'avait ni couleur ni figure, et ce qui est ainsi est censé n'être pas corps. Il adopte l'explication de Symmaque, qui dit qu'alors la terre était en puissance et non en acte. Il entend le terme d'*informe*, de la privation des propriétés corporelles que la terre acquit dans la suite par les autres paroles du Créateur; selon ce Père, le firmament que Dieu fit pour séparer les eaux supérieures des eaux inférieures, n'est pas un corps solide; il est différent du ciel que Dieu fit au commencement; l'eau sur laquelle il est dit que le Saint-Esprit était porté, était d'une autre nature que celle qui coulait sur la terre, n'étant ni fluide ni visible, mais exempte de toutes les qualités sensibles, sans poids et sans figure, surpassant en légèreté le feu qu'elle avait au-dessous d'elle, sans recevoir aucune impression ni de son mouvement ni de sa chaleur. Il convient que dans cette explication il s'éloigne de celle que les autres commentateurs avaient donnée avant lui, et n'en exclut pas saint Basile; il répond fort au long à leurs objections, dont une était que Dieu voulant inonder la terre par le déluge, il avait ouvert les cataractes du ciel, ce qu'ils prétendaient devoir s'entendre du firmament et des eaux qui étaient au-dessus, qui, conséquemment, étaient de même nature que celles qui coulent sur la terre. Saint Grégoire oppose à cet endroit de l'Ecriture un passage du troisième livre des Rois, où il est dit que du temps d'Elie le ciel fut fermé trois ans et six mois, et ensuite ouvert par les prières de ce Prophète; d'où il infère que le ciel, dans ces deux endroits, n'est autre chose que ce que nous appelons l'air et que l'Ecriture désigne souvent par le nom de ciel, comme lorsqu'elle dit : *les oiseaux du ciel.* Il réfute l'opinion de ceux qui soutenaient que l'eau servait d'aliment au feu. « Le chaud, dit-il, ne peut se nourrir du froid qui l'éteint, ni le sec de l'humide qui le détruit; il combat aussi ceux qui voulaient que l'abîme dont il est parlé dans la Genèse s'entendît des anges prévaricateurs dont le chef fut désigné par les ténèbres qui couvraient l'abîme. « Car, dit ce saint Père, Dieu ayant trouvé bon tout ce qu'il avait fait, et l'abîme étant du nombre des choses créées, il est nécessairement des choses bonnes; » pour lui, il entend par abîme la multitude des eaux. Moïse ne dit rien de la création de l'air, qui est toutefois un élément. La raison qu'en donne saint Grégoire, c'est que l'air n'ayant proprement ni couleur ni figure par lui-même, il n'a pu être créé en particulier, mais conjointement avec tous les corps qu'il pénètre et auquel il donne le mouvement.

13, 14 et 15. — 20 et seq. — Pag. 20. — 21 et seq. — 15 et — 18

4. Pour expliquer la nature des astres, saint Grégoire a recours à la matière lumineuse dont il avait parlé plus haut. N'étant pas également subtile, elle s'est divisée en plusieurs classes : celle dont les parties étaient plus déliées, s'empara de la région la plus élevée du ciel; l'autre, dont les parties l'étaient moins, resta plus près de la terre; le soleil, formé du concours et de l'assemblage des parties lumineuses qui étaient de la même classe, se trouva le quatrième jour au milieu du monde. La formation de la lune et des étoiles, tant fixes qu'errantes, se fit de même. Saint Grégoire fait admirer la sagesse du Créateur en ce qu'il a placé le soleil de telle manière, qu'il n'est ni si près de la terre qu'il la brûle, ni si éloigné que sa lumière ne puisse suppléer à celle qui manquait à la

37, 38, 39, 40.

terre du côté des étoiles, dont la distance infinie l'aurait laissée dans de perpétuelles ténèbres.

Pag. 41 et 42. 5. Il restait à saint Grégoire à parler du troisième ciel, où saint Paul fut ravi et dont Moïse ne dit rien. Il se tire de cette difficulté en disant qu'il est vraisemblable que l'Apôtre avait appelé troisième ciel le paradis, ou 43. le séjour des bienheureux. « Voilà, dit-il, en s'adressant à son frère Pierre, ce que j'avais à répondre aux questions que vous m'avez proposées; si les lecteurs trouvent que je n'en ai pas dit assez, ils pourront suppléer à ce qu'ils jugeront y manquer. La veuve, en offrant ses deux oboles, n'empêcha pas les riches de faire leurs magnifiques présents. Ceux qui offrirent à Moïse des peaux, des bois et du poil pour la construction du tabernacle, ne s'opposèrent point à ceux qui voulurent donner de l'or, de l'argent et des pierres précieuses. Nous nous croirons trop heureux et trop bien récompensés si on regarde comme du poil ce que nous présentons ici aux lecteurs, et nous serons ravis qu'ils l'ornent d'une couverture de pourpre tissue d'or. »

§ II.

Traité de la Formation de l'homme.

Traité de la formation de l'homme, écrit en 379. 1. Le traité *de la Formation de l'homme* [1] fut composé comme le précédent, pour suppléer à ce qui manquait à l'*Hexaméron* de saint Basile. L'on voit, par l'épigramme [2] de Nicétas, qui est à la tête de cet ouvrage, que saint Grégoire l'écrivit peu de temps après la mort de ce saint Docteur, c'est-à-dire dans le mois d'avril de l'an 379, puisqu'en l'adressant à saint Pierre, son frère, il le lui offre [3] comme le présent de la fête de Pâques, qui, en cette année, tombait au 21 de ce mois. Denys-le-Petit le traduisit en latin et adressa [4] sa traduction à Eugyppius, prêtre et abbé du monastère de Lucule dans la Campanie, le même dont nous avons des extraits de saint Augustin, et la Vie de saint Séverin [5], apôtre de la Norique. Il fait, dans sa lettre à cet abbé, un grand éloge de cet ouvrage de saint Grégoire, et il n'est pas le seul qui en ait témoigné de l'estime; d'autres l'ont regardé comme un ouvrage [6] admirable, écrit avec [7] beaucoup d'art. Denys-le-Petit reproche néanmoins à saint Grégoire d'être tombé dans quelque erreur en combattant les autres avec trop de chaleur; mais il ne dit pas en quoi consiste cette erreur : peut-être veut-il parler de quelques sentiments qui sont particuliers à saint Grégoire, mais non opposés à ceux de l'Eglise. On peut dire en général que ce traité est très-curieux et plein d'érudition.

Analyse de ce traité, pag. 44. 2. Saint Grégoire s'y propose de parler de l'homme tel qu'il était au moment de sa création, tel qu'il est aujourd'hui et tel qu'il sera à la résurrection; il promet d'expliquer [8] par l'Ecriture et par la raison les changements qui se sont faits dans l'homme, et de mettre dans tout son jour la différence qu'il y a entre l'état d'innocence et celui du péché. Il marque dans la préface de cet ouvrage qu'il l'a distribué en chapitres, et mis des sommaires à la tête de chacun, afin que l'on pût voir d'un coup-d'œil ce qui y est traité; ces chapitres sont au nombre de trente dans toutes les éditions. Si Denys-le-Petit en comptait trente-un, c'est qu'il mettait sans doute la préface pour le trente-unième.

Cap. I. Il traite dans le premier de ce qui précéda la création de l'homme, c'est-à-dire de la création du ciel et de la terre. Dieu, dit-il, fit l'un mobile de sa nature, et l'autre immobile, mais tous deux sujets au changement, de crainte qu'à la suite on ne les adorât comme des dieux. L'homme ne fut créé qu'après que l'univers eut été mis dans sa perfection; il était convenable que celui qui de- II. vait commander en qualité de roi à toutes les choses créées, trouvât son palais orné et ses sujets disposés à recevoir ses ordres, et que devant être le spectateur des miracles du Tout-Puissant, ces miracles fussent produits avant lui. Composé de deux natures, l'une céleste, l'autre terrestre, l'homme peut s'unir à Dieu par la contemplation et user des choses créées. Son excellence au-dessus des autres créatures paraît dans la manière

[1] Dans Mansi, tom. XI, col. 404, on trouve que le titre du livre est un peu différent : ἡ εἰς τὸν ἄνθρωπον Θεωρία (*L'éditeur.*)

[2] Nyssen., *de Opificio hominis*, pag. 44.

[3] Sigebertus, *de Scriptor. Ecclesiast.*, cap. XVII.

[4] Isidor., *de Scriptor. Ecclesiast.*, cap. XIII.

[5] Suidas, *in Gregor.*, tom. I, pag. 627.

[6] Nicetas, in *epigram. apud Nyss.*, *de Opific. homin.*, pag. 44.

[7] Nyssen., *de Opific. homin.*, pag. 46.

[8] Nyssen., *de Opific. homin.*, pag. 44.

Cap. III. dont il fut formé. Dieu, qui d'une seule parole avait créé l'univers, délibère quand il s'agit de former l'homme, il prépare sa matière et lui imprime sa ressemblance : ressemblance qui ne consiste pas dans la proportion des parties, ni dans le rapport des couleurs, mais dans le don que Dieu fit à l'homme de la pureté, de l'imperturbabilité, de l'aversion pour le mal, de l'intelligence et de la charité, et des autres qualités semblables qui seules rendent l'homme semblable à Dieu. IV et V.

VI. De ces paroles : *Faisons l'homme à notre image,* saint Grégoire prend occasion de réfuter les anoméens, qui niaient que le Fils fût semblable au Père. « L'homme, dit-il, est l'image des trois personnes de la Trinité désignées par le terme *faisons*. Or, plusieurs objets dissemblables ne pouvant être représentés par la même image, il s'ensuit que cette image étant semblable au Père et au Fils, que le Père est semblable au Fils et le Fils au Père, puisque deux choses qui sont semblables à une troisième le sont aussi entre elles. » Il donne deux raisons de ce que VII. l'homme, entre tous les animaux, a été seul créé nu et sans défense : la première est que s'il eût été armé de défenses comme de cornes ou d'aiguillons, il serait devenu cruel; la seconde, que tous les animaux ayant été créés pour lui, ils lui seraient devenus inutiles s'il eût eu ce que chacun d'eux lui fournit, ou pour se vêtir, ou pour le soulager dans ses travaux. Dieu, au surplus, lui a donné pour sa défense le chien et le fer qui surpasse en dureté les ongles et les cornes. Il distingue dans l'homme le corps, l'âme et l'esprit. Par le corps, il entend cette partie nutritive qui est commune à l'homme et aux plantes; par l'âme, la partie sensitive que nous partageons avec les bêtes; par l'esprit, la faculté intellectuelle qui nous distingue VIII. des plantes et des animaux. L'homme est de figure droite et élevée vers le ciel; ce qui convenait à celui qui devait avoir l'autorité sur toutes les créatures. Saint Grégoire fait une description bien circonstanciée et fort IX et X. curieuse des sens de l'homme et de la manière dont se forme en lui la parole, et de toutes les différentes parties qui y concourent à la former, ajoutant que c'est par les sens que l'âme acquiert la connaissance des choses extérieures.

Il y a faute dans le sommaire du chapitre onzième, et au lieu de dire que « la nature de l'homme ne peut être connue, » il faut lire que « l'on ne peut connaître la nature de l'âme : » c'est la remarque de Lambécius [1]. On peut dire néanmoins que l'âme est d'une autre nature que les sens, puisqu'elle n'a pas plus d'affinité avec l'un qu'avec l'autre, et qu'elle se sert également de tous. Ce qui fait que sa nature n'est pas concevable, c'est qu'elle est à l'image de Dieu; et elle ne serait pas conforme à son prototype, qui est incompréhensible, si elle ne l'était elle-même. Cap. XII.

Saint Grégoire n'est pas du sentiment de ceux qui font du cœur ou du cerveau le siége de l'âme; il soutient que, sans être enfermée dans aucun espace, elle anime tous les membres du corps, auxquels elle donne un mouvement plus ou moins régulier, selon qu'ils sont bien ou mal disposés. Il ne lui attribue ni le sommeil ni le bâillement, dont il donne des raisons physiques. En parlant des XIII. songes, il dit que c'est une erreur de croire qu'ils viennent de l'esprit, à qui on ne peut vraisemblablement attribuer tant d'extravagance, et il parait persuadé que dès que l'âme est empêchée par le sommeil de faire ses fonctions, l'esprit est aussi hors d'état de faire les siennes, et qu'il est dans l'inaction lorsque les sens y sont. L'âme qui se laisse conduire par les passions du corps en est esclave, mais elle est souveraine dans celui où règne la vertu. Il n'y en a point qui, XIV. à proprement parler, mérite le nom d'âme XV. que celle de l'homme, puisqu'elle est seule intelligente et raisonnable. Celle des animaux et des plantes n'est qu'une vertu nutritive qu'il a plu aux hommes d'appeler âme. Saint Grégoire se moque des philoso- XVI. phes païens qui, croyant relever l'homme, le comparaient à l'univers et l'appelaient un petit monde, comme étant composé des mêmes éléments, ne faisant pas attention que l'homme a cela de commun avec les plus vils animaux. L'excellence de l'homme, suivant la doctrine de l'Eglise, consiste dans sa ressemblance avec son Créateur, non à raison du corps, puisque Dieu est incorporel, mais parce qu'il est doué de vertu, de sagesse et de liberté.

3. Saint Grégoire rejette l'opinion de ceux XVII. qui croyaient que si nos premiers pères n'eussent point péché, le nombre des hommes ne se fût point augmenté au-delà d'A-

[1] Lambecius, lib. I *Biblioth. Cæsareæ*, pag. 99.

dam et d'Eve, qui n'avaient été portés à se multiplier que par la crainte de la mort qui est une suite du péché. Pour lui, il ne craint point d'avancer que si Adam et Eve n'avaient pas péché, les hommes se seraient multipliés, sans le secours du mariage, jusqu'au nombre défini de Dieu, comme ont fait les Anges. Il appuie son sentiment sur ce que nous lisons dans saint Matthieu et dans quelques autres endroits de l'Evangile, qu'après la résurrection nous serons semblables aux Anges, sans noces et sans mariages. Or, dit-il, la résurrection ne fera que nous rétablir dans l'état où nous étions avant le péché. Comme on pouvait lui demander : Pourquoi donc Dieu a-t-il créé l'homme mâle et femelle? Il prévient la question, et répond que le Créateur ayant prévu le péché dans lequel l'homme devait tomber, lui a donné un moyen de se multiplier conforme à sa nature corrompue, au lieu que s'il n'eût pas péché, il se fût multiplié comme les Anges; ce qui a fait dire au Psalmiste : *L'homme n'a point connu son excellence, il a été comparé aux bêtes, et est devenu semblable à elles.* Saint Grégoire avoue toutefois qu'il ne comprend pas comment cette multiplication eût pu se faire, et il ne se la rend sensible que par celle des Anges.

Matth. XXII. Marc. XII. Luc. XX.

4. De la conformité que nous avons avec les animaux, saint Grégoire fait naître toutes nos passions et tous nos vices; mais il montre en même temps que ces passions se sont changées en vertus dans ceux qui ont su s'en rendre maîtres. Il croit que peu de personnes ont conservé pure l'image du Créateur, si ce n'est Moïse et quelques autres qui lui ont ressemblé en vertus. Il combat le sentiment de ceux qui voulaient que les biens qu'on nous promet dans l'autre vie consistassent dans le boire et le manger, parce que l'Ecriture nous enseigne que dans le paradis nos premiers parents buvaient et mangeaient pour conserver leur vie. Il leur répond qu'il y a d'autres délices à espérer qui sont la possession de Dieu, le plus grand de tous les biens, et entend par l'arbre de vie planté dans le paradis, la sagesse qui est le Seigneur même, ainsi que le dit Salomon.

Cap. XVIII. XIX et XX. Prov. III.

5. Il établit la nécessité de la résurrection sur le cours ordinaire des choses; alors l'homme recouvrera son ancienne image et sa première dignité, non pour reprendre sa domination sur des choses périssables, mais pour régner dans une gloire qu'on ne peut décrire. Il répond à ceux qui seraient tentés de se plaindre de l'éloignement de cette résurrection, que Dieu ayant, par sa sagesse, déterminé le nombre d'hommes qui devaient naître par une propagation successive, ce nombre et cette propagation successive demandent nécessairement un certain espace de temps. Il les rappelle à la patience des anciens patriarches qui, malgré leur désir ardent de jouir des biens que la résurrection doit leur procurer, l'attendent avec résignation, contents de voir ces biens par la foi. Si ces saints attendent patiemment ce qu'ils espèrent, pouvons-nous nous impatienter, nous qui vivons pour la plupart d'une manière à ne pas étendre bien loin nos espérances? mais l'espérance seule de la béatitude suffit, selon le Roi-Prophète, pour nous rendre heureux. Ainsi nous ne devons point nous affliger de ce peu de temps qui s'oppose à notre bonheur, ni chercher avec curiosité l'heure que Dieu veut que nous ignorions, mais nous efforcer plutôt de parvenir, par notre bonne vie, à la jouissance des biens que nous désirons.

Cap. XXI. Cap. XXII.

6. Ensuite saint Grégoire, répondant à ceux qui, reconnaissant un commencement au monde, niaient qu'il dût finir, leur dit que la même foi qui nous apprend à regarder le monde comme tiré du néant, nous enseigne qu'il ne durera pas toujours. Quelques-uns prétendaient que la matière était coéternelle à Dieu, et se fondaient sur ce raisonnement : ou la matière dont Dieu s'est servi pour créer le monde était en lui, ou hors de lui; elle n'était point en lui, puisqu'il est incorporel; elle était donc hors de lui, et par conséquent elle lui est coéternelle. Saint Grégoire répond premièrement que, suivant les saintes Ecritures, tout vient de Dieu; et que savoir comment toutes choses étaient en Dieu, cela est au-dessus de l'intelligence humaine, et on ne doit pas même tenter de le savoir, mais se persuader que Dieu peut tout, qu'il peut faire quelque chose de rien, et donner à ce qu'il a créé telles qualités qu'il lui plaît. En croyant que Dieu peut renouveler les choses qu'il avait faites, nous ne croirons rien de contraire à la vérité. Il répond en second lieu que les êtres matériels n'étant qu'un assemblage des différentes qualités qui les constituent, comme la figure, la pesanteur, la grandeur, la couleur, Dieu, pour les former, n'a fait que rassembler toutes

XXIII. Cap. XXIV. Vide et p. 7.

ces différentes qualités, que saint Grégoire appelle de pures et simples notions.

Cap. XXV.

7. Reprenant la matière de la résurrection des corps qu'il avait interrompue, il soutient que tout homme sensé ne peut révoquer en doute ce que l'Ecriture dit de la résurrection. Peut-on, en effet, quand on voit que les autres prédictions marqués dans l'Ecriture ont eu leur accomplissement, ne pas croire celles qui regardent la résurrection? Après ce que l'Evangile nous dit de la résurrection de plusieurs particuliers et de celle de Jésus-Christ, peut-on regarder la résurrection générale comme impossible? Que les diverses parties du corps de l'homme soient dispersées en différents endroits, qu'elles aient été dévorées par les bêtes ou consumées par le feu, elles subsistent toujours; et Dieu, qui tient le monde dans sa main, ne peut ignorer où elles se trouvent, comme nous n'ignorons pas ce qui est dans notre main, et peut, comme il est tout-puissant, rétablir en entier ce qu'il avait créé. Il ne faut pas mesurer le pouvoir de Dieu sur le nôtre. Il rapporte, pour donner quelque idée de la facilité avec laquelle nos membres se réuniront, l'exemple du vif argent, qui, répandu sur un terrain inégal et rempli de poussière, se partage en petites boules qui, néanmoins, ne se mêlent avec aucune autre matière, mais se réunissent en un seul corps aussitôt que l'on a ôté la cause de leur division.

XXVI. XXVII.

XXVIII.

8. Saint Grégoire, après avoir rejeté ensuite les opinions, tant de la préexistence des âmes que des corps, et celle de la métempsychose, déclare que son sentiment est que l'âme et le corps n'ont qu'un même principe qui est la génération. Il finit par la description du corps humain et des parties qui le composent; mais ce qu'il en dit n'est pas tout-à-fait conforme à ce que nous enseigne l'anatomie moderne, que l'expérience et les recherches ont beaucoup perfectionnée depuis le IVe siècle de l'Eglise.

XXIX et XXX.

Homélies sur ces paroles: « Faisons l'homme à notre image, » faussement attribuées à saint Grégoire.

9. Nous avons dit ailleurs [1] que les deux homélies qui suivent le traité *de la Formation de l'homme* ne pouvaient être de saint Basile. Il n'y a pas plus de raison de les attribuer à saint Grégoire de Nysse; elles n'ont rien de son style, et il est sans apparence que, n'ayant composé son livre *de la Formation de l'homme* que pour suppléer à ce qui manquait sur cette matière dans l'*Hexaméron* de saint Basile, il ait entrepris de traiter une seconde fois le même sujet.

§ III.

De la Vie de Moïse ou de la Vie parfaite.

Livre de la Vie de Moïse: à quelle occasion il fut écrit.

1. Théodoret [2], qui rapporte un endroit de cet ouvrage, l'appelle le livre *de la Perfection de la vie*. Saint Grégoire l'adressa à un jeune homme nommé Césaire, qu'il appelle [3] un homme de Dieu et qu'il qualifie son très-cher [4] fils, son ami et [5] son très-cher frère. Césaire l'avait prié par lettres de lui apprendre quelle était la vie parfaite, afin qu'il pût y arriver; car il s'exerçait [6] beaucoup dans la pratique de la vertu, et y faisait de grands progrès. Saint Grégoire, voulant [7] lui obéir et ne se croyant pas néanmoins [8] capable ni de comprendre, ni d'exprimer la perfection de la vie en elle-même, prit le parti de mettre sous les yeux de Césaire un modèle accompli de vertus, et choisit celui de Moïse, sachant que ce législateur avait poussé la perfection aussi loin qu'un homme pût faire, suivant ce que le Seigneur dit de lui dans l'Exode [9] : *Je vous ai connu entre tous.* Saint Grégoire était déjà vieux [10] quand il écrivit ce traité, et chargé du soin d'un grand nombre d'âmes.

Analyse de ce traité, pag. 167.

2. Il y rapporte la vie de Moïse telle qu'on la trouve décrite dans les Livres saints, en donne des explications allégoriques qui sont d'ordinaire très-instructives et pleines de réflexions très-judicieuses sur la religion, et en tire d'excellentes règles de morale. « La vertu, dit-il, n'a d'autres bornes que celles que lui donne le vice; d'où vient qu'on ne peut monter à un si haut degré de perfection, qu'on ne puisse aller au-delà; mais, quoique la perfection n'ait point de fin, on ne doit pas pour cela négliger le précepte de l'Evangile, qui veut que nous soyons parfaits comme notre Père céleste est parfait, puisqu'il est toujours avantageux d'acquérir une partie de ce qui est bon de sa nature, lorsqu'on ne peut avoir le tout. » Saint Grégoire paraît mettre la perfection de l'homme dans la volonté de se perfectionner et dans le désir de monter toujours plus haut; il fait,

168. 169.

[1] Voyez tom. IV, pag. 369, 370.
[2] Theodoret., *Dialogo* 1, pag. 42.
[3] Nyssen., *de Vita Moys.*, pag. 235.
[4] Nyssen., *de Vita Moys.*, pag. 167. — [5] Ibid. — [6] Ibid. — [7] Ibid. — [8] Ibid., pag. 168. — [9] Exod. XXXI.
[10] Nyssen., *de Vita Moys.*, pag. 168.

sur l'éducation de Moïse, une remarque dont on ne trouve rien dans l'Ecriture, savoir qu'on fut obligé de lui donner sa mère pour nourrice, parce qu'il refusait, par une certaine aversion naturelle, de se laisser allaiter par une étrangère. Selon lui, ce que les magiciens d'Egypte firent par leurs enchantements, n'était que des prestiges qui, n'ayant qu'une apparence de réalité, ne pouvaient en imposer qu'aux simples; la manne n'était pas un composé d'eau, mais comme des grumeaux de cristal qui, réunis, avaient la forme de semence de coriandre et un goût approchant de celui du miel; la mortalité des Israélites aux sépulcres de concupiscence, vint de la trop grande quantité de viande de corneilles[1] que ce peuple avait mangées. L'homme vertueux peut, tant qu'il est encore dans l'enfance de la perfection, se faire adopter par une mère stérile et étrangère, et passer pour son fils adoptif autant de temps qu'il lui en faut pour s'instruire, c'est-à-dire pour acquérir les connaissances humaines, qui, bien que stériles comme sa mère, ne laissent pas d'avoir leur utilité. Cependant l'étude des livres profanes ne doit point empêcher celle de la doctrine et de la discipline de sa propre mère, qui est l'Eglise. L'Hébreu et l'Egyptien qui se battent, nous représentent la piété et l'impiété. A l'exemple de Moïse qui tue l'Egyptien, l'homme courageux doit s'élever contre tous ceux qui en veulent à la vraie foi et contre tous les vices, il doit, comme ce législateur, sacrifier à la piété tout ce qui s'oppose à elle. La dispute des deux Hébreux que Moïse ne pouvait accorder, figurait celles qui s'élèvent tous les jours touchant les dogmes de l'Eglise. Sans ces disputes entre ceux qui professent la vraie religion, il n'y aurait point d'hérésies. Si, en les combattant, nous nous trouvons trop faibles pour soutenir la bonne cause, nous devons avoir recours à la céleste doctrine, et même aux sciences humaines qui peuvent servir à confondre les faux docteurs. Le serpent en qui la verge de Moïse fut changée, était la figure du péché, et ce changement, la figure de l'incarnation du Fils de Dieu, qui s'est fait pécheur pour nous. L'homme parfait peut, en imitant Moïse qui s'allia avec une femme étrangère, s'appliquer aux sciences humaines, la philosophie, tant naturelle que morale, n'étant pas incompatible avec la plus haute perfection. Un chrétien doit néanmoins circoncire cette philosophie, s'il veut éviter le glaive de l'Ange, c'est-à-dire qu'il en doit retrancher tout ce qui n'est point conforme à la religion qu'il professe. Il y a certaines choses dont nous devons laisser la connaissance au Saint-Esprit seul; il est inutile par exemple de rechercher ce que c'est que la substance divine, ce qui était avant la création, de quelle nécessité sont les choses qui se font tous les jours, et autres questions de cette nature.

3. Saint Grégoire ne croit pas qu'on puisse expliquer à la lettre le commandement que Moïse fit aux Israélites d'emprunter les meubles des Egyptiens pour se les approprier : « Car nous devons croire, dit-il, que ce législateur qui défend l'injustice en tant d'endroits, n'a pas voulu la commander en celui-ci, et il ne sert de rien de répondre, comme font quelques-uns, que les Israélites pouvaient se payer par ce moyen de leur travail; car il s'ensuivrait au moins que si Moïse n'a point autorisé le vol, il a permis la fraude, puisque les Israélites ne peuvent éviter de passer pour trompeurs dans cette occasion, ayant trompé ceux qui leur avaient prêté leurs meubles dans l'espérance qu'ils les leur rendraient : or, il n'y a pas moins d'impiété à autoriser la fraude et le mensonge que le vol et l'injustice. »

Il croit donc que l'on doit donner un sens plus sublime à cet endroit de l'Ecriture, et dire qu'elle veut par là porter ceux qui marchent dans la voie de la perfection à s'enrichir des sciences profanes dont les païens se font honneur. « Ces sciences, dit-il, sont la philosophie morale et naturelle[2], l'astronomie, la géométrie, la musique, la dialectique et toutes les autres sciences qui fleurissent parmi eux, et qu'il est bon de leur enlever, s'il est possible, pour en faire un meilleur usage, en les faisant servir à l'ornement du temple du vrai Dieu. C'est ce qu'ont fait, ajoute-t-il, plusieurs grands hommes, en consacrant au service de l'Eglise l'érudition qu'ils avaient puisée dans les livres des gentils, entre autres le grand Basile qui, s'étant chargé durant sa jeunesse de toutes ces pré-

[1] Le texte sacré dit *cailles;* au moins c'est ainsi que l'on entend communément le mot *coturnices.* Saint Grégoire les nomme simplement des oiseaux, ὄρνια. (*L'éditeur.*)

[2] C'est ce que nous appelons en français la morale et la physique. (*L'éditeur.*)

cieuses dépouilles de l'Egypte, les a consacrées au service de Dieu et en a heureusement enrichi l'Eglise. »

Pag. 209. 4. Il marque à cette occasion les qualités que doit avoir celui qui s'est chargé de la conduite des âmes. « Si c'est un Moïse, dit-il, ou quelqu'un qui lui soit semblable, il opposera le conseil à la terreur des ennemis, et soutiendra par l'espérance du secours divin de la grâce les cœurs abattus par la crainte ; mais cela n'arrivera pas à moins que le cœur de ce supérieur ne parle à Dieu : car il y en a plusieurs parmi ceux qui sont établis dans les charges et dans les prélatures de l'Eglise, qui n'ont d'autre soin que de régler les apparences extérieures, et ne se mettent guère en peine de l'intérieur, qui est caché et n'est connu que de Dieu seul. Moïse n'en a point usé de la sorte ; mais pour animer les Israélites et leur inspirer de la confiance, il leur 210. témoigne qu'il crie vers Dieu, bien qu'il ne prononce aucune parole, voulant nous montrer par là qu'il faut regarder comme une parole éclatante et qui monte jusqu'à Dieu, non le cri que l'on pousse avec effort, mais le désir qui est formé par une conscience pure. »

212. 5. Le passage de la mer Rouge était, selon saint Grégoire, la figure du baptême ; les douze fontaines d'Elim figuraient les douze 213. apôtres, et les soixante-dix palmiers les autres disciples du Sauveur, qui, selon l'histoire, avaient été en même nombre que ces palmiers. Le raisin qui pendait de la branche de vigne que les Israélites apportèrent de la terre promise, marquait Jésus-Christ attaché à la croix, dont le sang est devenu 214. un breuvage salutaire pour les fidèles. Il s'é- 215. tend aussi sur la vertu de la croix de Jésus-Christ, figurée par le serpent d'airain suspendu dans le désert, et sur les qualités des ministres de la loi nouvelle, figurées par le 219. fruit que produisit la verge d'Aaron. Ce fruit que saint Grégoire dit être une noix [1], nous marque que la vie d'un prêtre doit être dure et austère au dehors, mais remplie de douceur au dedans. « Si vous voyez donc, dit ce Père, un prêtre qui se plaise à vivre dans les parfums et dans les roses, à briller dans la soie et dans la pourpre, à couvrir sa table des meilleures viandes et les plus délicates, à boire le vin le plus exquis, à user de parfums de grand prix, et à jouir de toutes les douceurs de la vie que les hommes mondains recherchent ; alors vous pouvez dire de ce prêtre, ce qui est marqué dans l'Evangile : Je vois ici un fruit, mais je ne reconnais pas l'arbre sacerdotal à ce fruit ; le fruit que produit l'arbre sacerdotal est tout différent de celui-ci ; il produit la tempérance, et je ne vois ici que des délices ; l'arbre sacerdotal ne prend pas sa nourriture et son accroissement de la terre, et celui-ci est arrosé des ruisseaux de tous les plaisirs. »

Pag. 250. 6. Saint Grégoire ne croit point que l'âne de Balaam ait formé des sons semblables à des paroles humaines, mais seulement que ce devin, qui, par le secours du démon, connaissait le langage des oiseaux, connut aussi au son sorti à l'ordinaire de la bouche de l'ânesse de quoi il s'agissait.

256. Il termine son livre par cette réflexion adressée à Césaire : « La perfection consiste à ne pas s'éloigner du mal par la crainte des peines, comme font les esclaves, et à ne point faire le bien dans la seule vue de la récompense, comme un marchand qui fait son commerce ; mais à ne craindre qu'une seule chose, qui est de déchoir de l'amour de Dieu, et à ne souhaiter que de lui être uni par ce même amour, sans s'embarrasser des récompenses que nous espérons en l'autre vie [2]. »

§ IV.

Des deux traités sur l'Inscription des Psaumes.

Traités sur l'inscription des Psaumes.

1. Un autre ami de saint Grégoire qu'il ne nomme point, mais à qui il donne, comme à Césaire, le titre [3] d'*homme de Dieu*, l'ayant prié de lui donner des éclaircissements sur les inscriptions des Psaumes, et de lui apprendre de quelle utilité elles pouvaient être pour notre édification, le saint évêque, après avoir lu avec attention tous ces saints cantiques, crut qu'avant d'en expliquer les

[1] La Vulgate a rendu le mot hébreu par amygdale des amandes; les Septante l'on traduit par κάρυα, des noix. (*L'éditeur.*)

[2] Saint Grégoire de Nysse ne parle point nommément des récompenses de l'autre vie : il parle des récompenses en général, ce qui renferme tout au moins celles de la vie présente, et n'exclut point celles que Jésus-Christ même nous propose dans la vie future. Assurément, ces récompenses ne doivent pas être négligées, et il n'est pas croyable que saint Grégoire ait fait consister la perfection à les mépriser. (*L'éditeur.*)

[3] Nyssen., *in Psalm.*, pag. 257.

titres, il était à propos de donner une idée générale des Psaumes mêmes; c'est ce qui fait le sujet de ces deux traités [1] intitulés : *Inscriptions des Psaumes*, que Sixte de [3] Sienne cite apparemment sous le nom de *Commentaires sur les Psaumes*.

Quel est le but de cet ouvrage?

2. Le but de saint Grégoire dans ces deux traités est de conduire l'homme par degrés à la [3] béatitude, en le mettant sur les voies qui y conduisent, et en l'éloignant de celles qui pourraient l'en détourner; c'est aussi, comme il le remarque [4], le but des Psaumes mêmes, qui ne paraissent composés qu'afin de nous porter à nous éloigner des choses terrestres, et à embrasser un genre de vie supérieur et spirituel. Quoiqu'écrits d'un style simple en apparence, les Psaumes sont admirablement variés, et David a su mettre, entre les vertus auxquelles il exhorte, tant d'accord et tant d'harmonie, qu'elles s'insinuent sans peine et se font même sentir agréablement; l'ordre et la cadence qui les accompagnent sont comme un miel exquis qui les fait savourer avec plaisir; c'est à ces charmes que saint Grégoire attribue ce goût si général pour les Psaumes. De son temps les [5] femmes et les enfants, les riches et les pauvres, l'artisan et le voyageur, le sain et le malade les avaient continuellement dans la bouche; on les chantait dans les noces et dans les festins, surtout pendant les veilles dans les églises. Outre l'ordre naturel des Psaumes [6], saint Grégoire prétend y en découvrir un artificiel, d'où il tire diverses moralités. Il paraît qu'il ne comptait que cent quarante-cinq psaumes [7]. Les explications qu'il donne à leurs inscriptions, quoiqu'allégoriques et conjecturales, tendent toutes à former le chrétien. Il remarque [8] qu'il se trouvait plusieurs psaumes sans inscription dans les Septante, et douze qui, en ayant dans cette version, n'en avaient point dans les bibles hébraïques; ce sont les XXXII, XLII, LXX, LXXIII, XC, XCI, XCII, XCIII, XCIV, XCV, XCVIII et CIIIes. Il croit qu'elles en ont été supprimées par les Juifs, parce qu'elles renfermaient des preuves trop claires de la vérité de notre religion. Ceux qui sont intitulés : *Pour la fin*, enseignent, selon [9] lui, les moyens de parvenir à la couronne de gloire qui ne doit se donner qu'à la fin; ceux dont l'inscription est : *Pour les secrets du Fils*, nous [10] invitent à une plus grande connaissance de la divinité, et surtout à la foi en Jésus-Christ. Par le terme d'*octave* [11] qui se trouve à la tête de plusieurs psaumes, on entend le siècle futur qui doit succéder à celui-ci, représenté par le nombre *sept;* le mot *diapsalme* qu'on lit au commencement de quelques psaumes, marque [12] une pause que David faisait en chantant pour recevoir les inspirations de l'Esprit saint, dont il adaptait les paroles à son chant. Saint Grégoire donne des explications à peu près semblables aux autres titres des Psaumes, remarquant [13] que le Saint-Esprit, qui est auteur de l'ordre des Psaumes, n'a eu aucun égard dans leur distribution au temps auquel les choses qui y sont décrites se sont passées, mais seulement à notre instruction, à laquelle il prétend qu'ils se doivent tous rapporter.

Ce que l'on y peut remarquer.

3. Il enseigne aussi dans ces deux traités, que la béatitude de l'homme consiste [14] dans la participation à celle de Dieu, qui seul est essentiellement heureux; ce qui fait que Dieu se multiplie, pour ainsi dire, dans autant de créatures qu'il y en a d'heureuses. La vertu se fait connaître [15] par le plaisir qu'elle cause à l'esprit, et le vice par celui dont il flatte les sens; ce qui met entre l'un et l'autre une différence si évidente qu'ils ne peuvent être confondus. [16] Sans la volonté de Dieu l'on ne peut rien faire de bon ni d'honnête; l'homme peut, par son libre arbitre, persévérer [17] ou dans le bien ou dans le mal, selon qu'il lui plaît; Dieu qui n'estime que le présent, et qui ne fait aucun cas du passé, oublie [18] la vie du pécheur qui s'est retiré de ses crimes : fussent-ils infinis en nombre, ils seront réputés pour rien; il compte au contraire pour beaucoup la vie du pécheur qui persévère dans l'iniquité, fût-elle de courte durée. Le pardon [19] que Dieu accorde à nos péchés est un motif plus efficace pour nous convertir que la peine dont il les pourrait punir. La grâce [20] est une lumière qui dissipe les ténèbres du vice, et qui nous fait voir le beau jour de la vertu. Jésus-Christ a

[1] C'est seulement le sujet du premier qui sert ainsi de préliminaire au second. (*L'éditeur.*)

[2] Il y a apparence qu'il manque le mot πέντε, cinq. (*L'éditeur.*)

[3] Sixt. Senens., lib. IV *Biblioth.*, pag. 293.

[4] Ibid., pag. 258. — [5] Pag. 264.

[6] Pag. 261 et 262. — [7] Pag. 268.

[8] Pag. 308. — [9] Pag. 293. — [10] Pag. 300.

[11] Pag. 301. — [12] Pag. 319.

[13] Pag. 324. — [14] Pag. 258. — [15] Pag. 265.

[16] Pag. 271. — [17] Pag. 274. — [18] Ibid. et pag. 275.

[19] Pag. 277. — [20] Ibid.

souffert [1] pour tous les hommes, n'en ayant laissé aucun sous l'empire de la mort qu'il a détruit. Selon saint Grégoire, par ces paroles du Psalmiste : *Leur âme s'est affaiblie par la faim et par la soif,* nous ne devons rien entendre de matériel et de commun, c'est-à-dire le pain et l'eau, mais la nourriture que nous recevons des mains de Jésus-Christ, qui se donne pour viande à ceux qui ont faim, pour boisson à ceux qui ont soif. La grâce du Saint-Esprit sert à l'âme [2] comme de mât pour la conduire au port du salut par de bonnes pensées, la raison tenant le gouvernail et dirigeant la navigation. Comme celui qui est en Dieu existe véritablement, celui qui en est séparé rentre en quelque façon dans le néant par la privation de la justice ; cette privation a passé de notre premier père [3] à tous ses descendants. La crainte est d'un grand secours pour faire le bien ; lorsqu'elle domine, elle retient le penchant que nous avons pour le mal. L'oraison consiste dans la bonne vie, et non dans les paroles ; ainsi, celui qui veut s'approcher de Dieu par la prière, doit auparavant régler ses mœurs, en sorte qu'il ne [4] paraisse rien d'irrégulier dans sa conduite. Celui qui persévère dans le bien passe immédiatement de cette vie à la béatitude où il est reçu parmi les Anges [5], et dans le sein d'Abraham, qui n'est autre chose que la plénitude de la félicité. Avant la venue de Jésus-Christ les païens étaient [6] injustes, parce qu'ils rejetaient le joug du Seigneur, c'est-à-dire sa loi. Ce Père semble croire [7] que la même personne qui parlait à Moïse dans une colonne de nuée, est celle qui s'est faite homme.

Homélie sur le psaume VIe, pag. 367.

4. L'homélie qu'on a jointe aux deux traités *sur les Psaumes,* fut prononcée devant le peuple. C'est une explication du psaume VIe, intitulé *de l'Octave*. Saint Grégoire ne veut pas que les chrétiens donnent à ce titre le même sens que les juifs, qui l'entendaient de la circoncision qui se faisait le huitième jour, ou de la purification des femmes. Il croit que [8] suivant l'Apôtre, qui explique la loi d'une manière spirituelle, il faut entendre *l'Octave* du grand jour de l'éternité, qui doit succéder à la durée de ce monde, représentée par celle de sept jours. Il dit que [9] ce qui souille l'homme, c'est le péché ; que le péché naît avec lui ; que le moyen d'éviter la peine qui lui est due, c'est de le confesser [10] et d'en faire pénitence.

§ V.

Des huit homélies sur l'Ecclésiaste.

Huit homélies sur l'Ecclésiaste.

1. Suidas [11] parle de plusieurs discours de saint Grégoire *sur l'Ecclésiaste,* mais il n'en marque pas le nombre. Nous en avons huit en forme d'homélies, dont la dernière ne va pas jusqu'à la fin du troisième chapitre. Ainsi il en manque beaucoup, si ce Père a expliqué ce livre tout entier. Le P. Possin avait promis [12] d'en donner une explication complète : mais il n'a pas tenu sa parole. Peut-être était-il tombé sur quelque commentaire qu'il a reconnu dans la suite porter à faux le nom de saint Grégoire, comme est celui qui est cité dans la *Bibliothèque* [13] de Coislin.

Idée de cet ouvrage, pag. 374 et 375.

2. Les dix [14] homélies de saint Grégoire *sur l'Ecclésiaste* sont précédées d'une espèce de prologue dans lequel il fait cette remarque : « L'explication de ce livre, dit-il, est aussi difficile que l'utilité qu'on en peut tirer est grande. » Le commentaire qu'il venait de donner *sur les Proverbes*, et que nous n'avons plus, ne lui avait rien coûté en comparaison de celui-ci. Il appelle l'Ecclésiaste un livre d'une doctrine sublime et inspirée de Dieu. Quoiqu'on lise dans toutes les Eglises, ajoute-t-il, Moïse, la loi, les Prophètes, les Psaumes et tous les autres livres, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, celui-ci est le seul qui porte le titre d'Ecclésiaste, parce qu'il renferme d'une manière plus sensible l'esprit de l'Evangile, qu'il décrit avec plus d'exactitude les maximes que l'Eglise enseigne à ses enfants, et qu'il montre mieux la voie qui conduit à la vertu. C'est pourquoi il le fait envisager comme l'abrégé de tout ce qu'il y a de meilleur dans les autres livres de l'Ecriture, qui la plupart semblent n'avoir rien d'utile pour former les mœurs : tels sont les livres historiques, où il n'est presque parlé que de guerres, de princes, de villes et de mariages. Quoique saint Grégoire rapporte tout ce qui est dit dans l'Ecclésiaste

[1] Pag. 279, 280. — [2] Pag. 284.
[3] Pag. 286. — [4] Pag. 296. — [5] Pag. 303, 304.
[6] Pag. 308. — [7] Pag. 317.
[8] Pag. 368. — [9] Pag. 369. — [10] Pag. 370.
[11] Suidas, *in Gregorio,* pag. 627.

[12] Possin., prologo *in Thesaur. Ascet.*, pag. 8.
[13] Montfaucon., *Catalog. Biblioth. Coislin.*, pag. 120.
[14] On ne sait pourquoi D. Ceillier marque ici et dans la suite dix homélies; il n'y en a que huit. (*L'éditeur.*)

aux maximes de la vie spirituelle et morale, il le fait d'une manière moins recherchée et plus naturelle que dans ses autres commentaires ; ce qui rend ses dix homélies plus instructives et plus à la portée de tout le monde. Il y fait des descriptions admirables des vertus et des vices, et des effets qui en sont les suites ordinaires.

Ce que l'on y peut remarquer.

3. Il y enseigne que les sens [1] nous ont été donnés pour nous élever, par le moyen des choses visibles, à la connaissance des invisibles, particulièrement du Créateur. Les prêtres dont saint Paul dit qu'ils doivent être honorés doublement, en ce qui regarde leur subsistance, principalement ceux qui travaillent à la prédication de la parole divine, sont [2] les personnes avancées en âge [3], mais dont la vie est réglée : car celui qui vit mal ne doit point passer pour vieillard, eût-il les cheveux blancs. La différence [4] qu'il y a dans l'origine de l'âme et du corps, est que le corps a été fait, et l'âme produite. Notre corps, après la résurrection, sera [5] semblable à celui qui sortit de la main du Créateur lorsqu'il forma le premier homme, la résurrection ne devant opérer en nous autre chose que de nous rétablir dans notre état primitif. Le dernier état, c'est-à-dire celui de l'éternité [6], effacera la mémoire de tous les péchés qui se sont commis et de tous les maux qui sont arrivés depuis la chute d'Adam. Dieu étant [7] bon de sa nature, ne peut être la cause du mal : lors donc qu'il [8] est dit dans l'Ecriture que Dieu avait livré les hommes à leurs désirs déréglés et à leurs sens réprouvés, et qu'il avait endurci le cœur de Pharaon, on ne doit point attribuer toutes ces choses à Dieu, mais au libre arbitre, qui, quoique bon de sa nature, est devenu mauvais par son penchant au péché. Il y a [9] de l'utilité à confesser ses péchés, parce que la honte que l'on a de les avoir fait connaître, empêche d'y retomber. Saint Grégoire prétend [10] que l'esclavage est contraire au droit naturel, et il en allègue pour raison, que l'homme étant l'image de Dieu qui est le maître de la terre, il ne peut être mis à prix. Il [11] n'exempte pas de fautes les rois et les princes, qui, dans le dessein d'amasser des richesses, lèvent des impôts et des décimes sur leurs sujets, et usent même de contrainte pour les lever. Il regarde le chant des femmes comme dangereux et capable de porter le péché dans le cœur. L'usure [12] est un vol et un parricide.

I Timoth. v.

Pour marquer par son exemple avec quelle circonspection on doit traiter des péchés d'impureté, il dit [13] qu'ayant occasion d'en parler, il évite un détail qui pourrait être un sujet de chute à ceux qui ont des passions vives et sur qui les paroles peuvent faire impression. Si Salomon goûta des plaisirs et des délices de la vie, « ce ne fut, dit saint Grégoire [14], que pour en faire l'expérience et voir s'ils étaient capables de le conduire à la véritable sagesse, mais il ne s'en laissa pas dominer. » Sur ces paroles : *Il y a temps d'enfanter et temps de mourir*, il dit que [15] la naissance et la mort ne dépendant ni de celui qui meurt ni de celle qui enfante, elles ne peuvent passer pour vice ni pour vertu. La naissance qui dépend de nous est celle par laquelle l'âme ayant conçu la crainte de Dieu, enfante son salut avec douleur. La mort, qui arrive [16] en son temps, est celle qui nous fait mourir tous les jours en Jésus-Christ. Il [17] explique ces autres paroles : *Il y a temps de pleurer,* de tout le cours de cette vie mortelle, et les suivantes : *Il y a temps de rire,* de l'éternité. Son sentiment sur le jour du sabbat est singulier. Il soutient [18] que ce qui n'est point péché en un jour, ne pouvant l'être dans un autre, l'on ne devait point entendre à la lettre la défense de travailler le jour de sabbat. La raison qu'il en allègue, est que, dans ce cas, le précepte serait au-dessus de la nature, puisqu'étant fait à l'homme tout entier, et non à une ou plusieurs de ses parties, il faudrait qu'il s'étendît jusqu'aux fonctions animales, comme de voir, de sentir, de marcher, de se nourrir; ce que Dieu ne peut ni ordonner ni défendre, car il n'y a point en cela de vertu, qui est la seule chose que Dieu puisse nous commander. Par le précepte de l'observation du sabbat, il ne nous est donc ordonné autre

[1] Pag. 378. — [2] Pag. 382.

[3] Le mot *presbyteri*, en grec πρεσβύτεροι, signifie les anciens : et la suite montre que saint Grégoire l'entend dans ce sens. Les prêtres étaient choisis généralement parmi les anciens du peuple et du clergé. Ils sont aussi appelés *anciens* à cause de la sagesse, de la prudence et des autres vertus qui doivent briller en eux comme dans les vieillards. (*L'éditeur.*)

[4] Pag. 384. — [5] Pag. 385. — [6] Pag. 385. — [7] Pag. 388. — [8] Ibid. — [9] Pag. 396, 397.

[10] Pag. 406. — [11] Pag. 408. — [12] Pag. 410.

[13] Pag. 413. — [14] Pag. 724, 725. — [15] Pag. 432.

[16] Pag. 433. — [17] Pag. 435.

[18] Pag. 439 et 440.

chose, ajoute-t-il, sinon de nous abstenir du péché et de toute action vicieuse : le précepte pris à la lettre ne [1] serait pas digne du législateur. Celui qui aime la vertu [2] hait nécessairement le vice, parce que deux contraires ne peuvent subsister ensemble ; s'il n'est pas au pouvoir de l'homme de n'être point pécheur, il dépend de lui de renoncer au péché et de le quitter. La foi ne suffit pas sans les œuvres, ni les [3] œuvres sans la foi. Dieu n'a rien fait pour être aux hommes une occasion de péché, mais l'abus qu'ils font de ce qui est bon se convertit en mal : tout ce qui est créé étant entre leurs [4] mains comme un instrument du bien et du mal, ils peuvent s'en servir pour l'un ou pour l'autre.

§ VI.

Des quinze homélies sur le Cantique des Cantiques.

Homélies sur le Cantique des Cantiques, composées à la prière d'Olympiade.

1. Les homélies *sur le Cantique des Cantiques* sont adressées à Olympiade ; c'était une personne de distinction et de grande vertu. Demeurée veuve après vingt mois environ de mariage, elle distribua la plus grande partie de ses biens aux pauvres et aux Eglises : celle de Nysse eut part à ses libéralités, et saint Grégoire fut chargé de sa part de distribuer aux pauvres de grandes sommes [5] d'argent. Ce Saint avait fait sa connaissance dans ses voyages de Constantinople et en divers [6] entretiens de piété qu'il eut avec elle ; Olympiade le pria de lui composer une explication du Cantique des Cantiques ; elle lui renouvela depuis par lettre l'instance qu'elle lui en avait faite de bouche. Saint Grégoire lui obéit et entreprit ce travail avec joie, persuadé que cette sainte veuve ne recherchait dans l'explication de ce livre, que ce qui était convenable à la vie pure qu'elle avait embrassée. Cé commentaire ne lui coûta pas beaucoup, parce qu'il avait déjà expliqué la moitié du Cantique des Cantiques à son peuple pendant le carême, et que quelques personnes [7] avaient pris soin d'écrire ce qu'il en avait dit dans l'église. Il n'eut donc qu'à ramasser ce que ces personnes avaient écrit et à y ajouter ce qu'il jugea nécessaire, laissant le tout en forme d'homélies, dont il fit un corps qu'il envoya à Olympiade. C'est la même à qui saint Grégoire de Nazianze, qui avait été prié d'assister à la cérémonie de son mariage, adressa [8] le poème cinquante-septième, où il lui donne d'excellents préceptes sur la manière dont elle devait se conduire avec Nébride, son mari.

Saint Grégoire y suit le sens mystique

2. Saint Grégoire déclare [9] que ce n'est point par ostentation qu'il a entrepris l'explication du Cantique, et il croyait avoir besoin d'en avertir, ne doutant point que l'on n'eût quelque raison de l'en soupçonner, après ce qu'Origène avait écrit sur la même matière. Il crut aussi que, donnant au texte du Cantique un sens allégorique, il était nécessaire de montrer l'utilité de ces sortes d'explications et de réfuter quelques catholiques qui, trop attachés à la lettre de l'Ecriture, n'admettaient d'autre sens que le sens littéral, sous prétexte que le Saint-Esprit n'avait pas caché sous des énigmes et des allégories les instructions qu'il veut que nous puisions dans les Livres saints ; c'est ce qu'il fait dans un prologue qu'il a mis à la tête des quinze homélies. Il y soutient que non-seulement on peut chercher dans l'Ecriture des sens mystiques, mais encore qu'il y a des livres entiers qu'on ne peut expliquer à la lettre, sans perdre tout le fruit que l'on peut en tirer ; et c'est ce qu'il prouve : 1° par l'autorité [10] de saint Paul, qui nous apprend dans ses lettres aux Romains, aux Galates et aux Corinthiens, que la loi était toute spirituelle, et que tout ce qui s'était passé parmi le peuple juif, n'était qu'une figure de ce qui devait arriver dans l'Eglise ; 2° parce qu'il y a [11] plusieurs endroits dans l'Ecriture qui, pris à la lettre, seraient d'une conséquence dangereuse pour les mœurs, comme la fornication d'Osée, l'adultère de David ; 3° [12] par l'exemple du Sauveur, qui explique dans un sens figuré [13] quelques passages de la loi ; 4° par plusieurs expressions de l'Ecriture qu'on ne peut entendre que dans un sens allégorique. Il rapporte pour exemples ce qui est dit de l'arbre de vie, et de celui de la science du bien et du mal ; ce que dit le prophète Michée, qu'il y aura une montagne qui s'élèvera au-dessus des collines, et Isaïe, lorsqu'il prédit la naissance de Jésus-Christ

[1] Pag. 441. — [2] Pag. 443. — [3] Pag. 463. — [4] Pag. 466. — [5] Pallad., in *Vita Chrysostomi*, pag. 166.
[6] Nyssen., *Prolog. in Cantic.*, pag. 468.
[7] Nyssen., *Prolog. in Cantic.*, pag. 473.
[8] Nazianz., *Carm.* LVII, pag. 132, 134.

[9] Nyssen., *Prolog. in Cantic.*, pag. 473, et pag. 580 et 704. — [10] Ibid., pag. 469.
[11] Ibid., pag. 470. — [12] Ibid. — [13] II Joan. II, VI, 7, 14 ; Marc. XI, 12 ; Matt. XXII, 24.

sous le nom d'une fleur sortie de la tige de Jessé. De là, il conclut que mettre l'Ecriture expliquée à la lettre entre les mains des fidèles, c'est comme si, au lieu de pain, l'on présentait à un homme qui est à table, du blé encore dans l'épi, sans qu'il eût passé par le moulin. A la fin [1] de son prologue, il remarque qu'en l'écrivant, il n'avait encore expliqué que la moitié du Cantique, et promet d'en donner une explication entière, si Dieu lui en laisse le loisir. Il y travailla depuis, mais il ne l'acheva pas, du moins la quinzième homélie, qui est la dernière de celles que nous avons, finit à l'explication du huitième verset du chapitre sixième. Saint Jean [2] de Damas, le pape Adrien et Suidas citent ces homélies.

Ce qu'il y a de remarquable dans ces homélies.

3. Saint Grégoire y relève beaucoup l'excellence du Cantique des Cantiques, et veut [3] qu'on le lise avec un cœur pur et dégagé de toute image corporelle, qui ne pourrait qu'être un obstacle à l'intelligence des mystères cachés sous l'écorce de la lettre. Il trouve dans ce livre le moyen le plus sûr et le plus parfait pour arriver au salut, qui est [4] la charité; mais il ne laisse pas de croire qu'il y en a qui se sauvent par la crainte de l'enfer, lorsqu'elle les éloigne du péché. Tendre à la perfection, non par la vue des récompenses, mais pour Dieu même, c'est l'aimer de tout son cœur, de toutes ses forces et de toute son âme. Ce n'est pas Salomon qui nous enseigne cette perfection, mais Jésus-Christ, le vrai fils de David, qui s'est servi de Salomon pour nous instruire par degrés; premièrement [5] dans les Proverbes, ensuite dans l'Ecclésiaste, puis dans le Cantique des Cantiques, où il élève l'âme au sommet de la perfection et l'unit intimement à Dieu. Aussi saint Grégoire préfère ce dernier aux deux autres, et au reste des cantiques rapportés dans l'Ecriture. Selon lui [6], on ne doit point s'arrêter aux termes de *bouche*, de *baiser*, de *parfums*, de *vin*, de *lit*, et autres semblables que l'on y trouve; mais on doit s'en servir pour s'élever à la parfaite jouissance de la Sagesse incréée. En expliquant [7] ces paroles : *Qu'il me donne un baiser de sa bouche*, il s'exprime ainsi : « Jésus-Christ, qui est la source de la vie et qui veut que tous les hommes soient sauvés, donne ce baiser à tous ceux qui le sont; et c'est par ce baiser, c'est-à-dire par son union avec l'âme, qu'il la purifie de toutes ses taches. » Sur celles-ci : *Le nard dont j'étais parfumé a répandu sa bonne odeur* [8] : « Comme le même parfum, dit-il, qui donne la mort à l'escarbot, rend la colombe plus forte et plus robuste, de même les prédicateurs de l'Evangile sont aux uns, c'est-à-dire à ceux qui périssent, une odeur de mort qui les fait périr, et aux autres, c'est-à-dire à ceux qui se sauvent, une odeur de vie qui les fait vivre. » Sur ces paroles de l'épouse à l'époux : *Il a réglé dans moi mon amour,* il remarque [9] que Caïn n'aurait pas été condamné s'il avait observé l'ordre de l'amour dans le sacrifice qu'il offrit à Dieu; « mais il renversa cet ordre, dit-il, lorsque, gardant pour soi-même les plus excellents d'entre les fruits, il ne fit don que des moindres et comme des restes au Seigneur. » *J'entends la voix de mon bien-aimé,* dit l'épouse, et elle ajoute à l'instant : *Le voici qui vient lui-même.* « Que peut-on entendre par ces deux choses qu'elle dit consécutivement, demande saint Grégoire [10]? C'est peut-être, répond ce Père, que l'épouse prévoit longtemps auparavant l'économie adorable du Verbe de Dieu annoncée d'abord par les Prophètes, et manifestée ensuite par l'incarnation et par la prédication de l'Evangile; car la voix divine qui s'est fait entendre par les Prophètes a été confirmée par les effets, lorsque la manifestation de l'Evangile a attesté la vérité des prophéties. » Il applique à Jésus-Christ ces paroles de l'époux : *J'irai sur la montagne de la myrrhe.* « C'est [11] de lui-même, dit-il, qu'il va à la montagne de la myrrhe, non en considération de nos œuvres, afin que nul ne se glorifie en soi, mais par un effet de sa pure grâce, qui l'a porté à se soumettre à la mort pour le salut des pécheurs. »

Ce qu'il remarque sur les propriétés de la cinnamome, plante aromatique qui se trouvait dans le jardin de l'épouse, est particulier. Sur [12] le rapport des naturalistes, il s'exprime de la sorte : « S'il arrive que la cinnamome touche seulement l'eau bouillante, elle la refroidit à l'instant; elle a la vertu de faire mourir tout ce qui est engendré de cor-

[1] Nyssen., *Prolog. in Cantic.*, pag. 473.
[2] Damascen., in *Parall.*, pag. 438; Adrian., tom. VII *Concil.*, pag. 109; Suidas, *in Gregorio*, pag. 627.
[3] Nyssen., *Prolog. in Cantic.*, pag. 474, 480.
[4] Pag. 475. — [5] Pag. 476, 480. — [6] Pag. 481.
[7] Pag. 483. — [8] Pag. 514.
[9] Pag. 529. — [10] Pag. 538.
[11] Pag. 591. — [12] Pag. 613, 614.

ruption; si on en met dans la bouche d'une personne qui dort, son sommeil ne l'empêche point de répondre à tout ce qu'on lui demande, comme si elle était éveillée. » Mais, sans rien assurer sur toutes les propriétés attribuées à cet aromate, « celui-là les imite, dit-il, qui, tout embrasé ou par la cupidité ou par la colère, éteint par le saint mouvement d'une raison supérieure à la nature, le feu de ses passions. Il en est de même, ajoute-t-il, de celui qui veille sans cesse pour faire mourir en lui tout ce qui naît de sa propre corruption, et qui s'élève du fond de sa concupiscence pour corrompre la pureté de sa vertu. » Dans l'explication de ces paroles : *Ses lèvres sont comme des lis qui distillent la plus pure myrrhe,* il fait voir par plusieurs exemples, entre autres par celui de saint Paul, combien la myrrhe qui distillait des lèvres des prédicateurs apostoliques, avait de force pour la conversion des âmes. « On trouve [1] souvent, dit-il, dans les saintes Ecritures, que la mort est figurée par la myrrhe; cette mort consiste dans le mépris que l'on fait de la vie du corps, lorsque le désir des biens célestes amortit en quelque sorte celui qu'on a dans le monde pour toutes les choses qui ne regardent que le présent : telle était la myrrhe mêlée de la pureté du lis que les lèvres de saint Paul distillaient, et qu'il fit couler de sa bouche dans les oreilles de la chaste vierge sainte Thècle; elle reçut cette myrrhe salutaire au fond de son cœur, et travailla en même temps à faire mourir l'homme extérieur, en éteignant au dedans de soi toute pensée et toute cupidité de la chair. Ainsi, après que le parfum de cette excellente doctrine eut été répandu en elle, sa jeunesse, sa beauté et tous ses sens corporels reçurent comme une impression de mort, n'y ayant plus de vivant en elle que la divine parole, par laquelle étant morte au monde, le monde était aussi mort pour elle. »

4. Saint Grégoire entend [2] par les mains de l'époux, celles qui dispensent les biens communs de l'Eglise suivant les usages prescrits par les saints préceptes; par le jardin dans lequel l'époux est descendu, le mystère [3] de l'humiliation du Fils de Dieu; et par l'unique épouse [4] préférée aux soixante reines et aux quatre-vingts femmes du second rang, l'Eglise, qui est la colombe et l'épouse unique de Jésus-Christ. Sur ces paroles : *Venez ma colombe :* « L'âme [5] va à Dieu, dit-il, de son propre mouvement, sans y être entraînée par aucune nécessité, parce que la vertu doit être volontaire. » Il croit [6] que lorsqu'après la résurrection nous serons tous un en Jésus-Christ, la différence du sexe sera entièrement effacée; que le corps n'existe pas avant l'âme, ni l'âme avant le corps, mais qu'ils sont formés tous deux [7] en même temps. « Quand l'Ecriture, ajoute-t-il, emploie quelques termes usités parmi les païens, comme lorsqu'elle dit qu'une des filles de Job s'appelait [8] la Corne d'Amalthée [9], dont la fable est connue chez les Grecs, ce n'est que pour parvenir à son but, sans autoriser en aucune manière ces façons de parler, ni les fables des païens. » Par ces paroles du Psalmiste : *Vous sauverez les hommes et les bêtes,* il faut entendre, dit-il, les parfaits [10] et ceux en qui il reste encore quelque chose de l'animal, mais qui n'empêchera pas qu'ils ne soient sauvés. Voici l'ordre qu'il prescrit pour la charité : « Vous devez aimer [11] Dieu de tout votre cœur, de toute votre âme, de toute votre puissance et de tous vos sens; votre prochain comme vous-même, et votre femme, si elle vit dans la piété, comme Jésus-Christ aime son Eglise; si elle mène une vie plus commune et moins dégagée des passions, vous la devez toujours aimer comme votre propre corps, ainsi que l'Apôtre vous l'ordonne. »

§ VII.

Des cinq homélies sur l'Oraison dominicale.

Homélies de saint Grégoire sur l'Oraison dominicale, citées par les anciens.

1. Le traité de saint Grégoire, intitulé *de la Prière,* est composé de cinq homélies qu'il avait prêchées devant son peuple. Rien n'est plus instructif ni plus utile. Cet ouvrage est cité par saint Jean de [12] Damas et par Anastase Sinaïte [13]. Euthymius en rapporte un

[1] Pag. 676. — [2] Pag. 678. — [3] Pag. 693.

[4] Pag. 704 et seq. — [5] Pag. 529. — [6] Pag. 575.

[7] Pag. 590. — [8] Pag. 624.

[9] C'est la version des Septante qui donne ce nom à la troisième fille de Job. En hébreu, cette fille porte le nom de *Queren Kaffouc,* et dans la Vulgate *Cornu stibii,* corne d'antimoine ou de fard. (*L'édit.*)

[10] Pag. 706. — [11] Pag. 529.

[12] Damascenus, in *Parall.*, pag. 465; Anastas., *quæst.* 1, pag. 958, et *quæst.* 2, pag. 975, tom. IX *Biblioth. Patr.;* Euthymius, tit. 12 *Panopliæ.*

[13] Et aussi par le concile de Latran en 649. Mansi, tom. X, col. 1075-76. (*L'éditeur.*)

fragment qu'il dit être tiré du troisième livre *sur la Prière*, c'est-à-dire de la troisième homélie; on l'a inséré à la fin de cette homélie dans les imprimés, et il paraît y être à sa place.

Analyse de la première homélie, pag. 712, 713 et seq.

2. Dans la première homélie, qui sert comme de préface aux autres, saint Grégoire traite de la nécessité de la prière, et de la fin que l'on doit s'y proposer. « Rien, dit-il, n'est plus ordinaire que de voir les juges et les avocats aller au barreau, les marchands à leur commerce, les artisans à leurs ouvrages, d'autres à l'étude et à différentes occupations de la vie, sans avoir auparavant imploré le secours du ciel par la prière. » C'est à cette omission qu'il attribue toutes les fautes que chacun d'eux commet dans son emploi, et il pose pour principe que le péché ne trouve point d'entrée dans l'âme pendant le travail, lorsqu'il a été précédé de la prière. Il en établit un autre qui est, que celui-là s'éloigne de Dieu qui ne s'unit pas à lui par l'oraison. « La prière, ajoute-t-il, maintient la pureté, modère la colère, réprime l'orgueil, efface le souvenir des injures, éteint l'envie, détruit l'injustice et fait revivre la piété. Elle est le maintien des lois, le sceau de la virginité, le gage de la fidélité dans le mariage. »

Saint Grégoire, pour marquer l'excellence de la prière, dit qu'elle est un entretien avec Dieu, une contemplation des choses invisibles, une foi assurée des biens qu'on souhaite, un honneur qui nous égale aux Anges mêmes, un avancement dans le bien, un préservatif contre le mal, un fruit présent de la vertu, un avant-goût de la gloire à venir. Il rapporte divers exemples de l'efficacité de la prière, celui de Jonas dans le ventre de la baleine, celui d'Ezéchias aux portes de la mort et des trois jeunes Hébreux, dans la fournaise. Tous, par l'ardeur de la prière, sortirent sains du danger. « Souvent, remarque-t-il, Dieu ne rejette pas les moindres demandes que nous lui faisons, afin de nous inviter, par ces petites faveurs qu'il nous accorde, à en désirer de plus grandes. Mais il regarde comme une folie de demander des choses temporelles à Dieu, qui est éternel; des biens terrestres au Roi du ciel, des dons vils et abjects à celui qui est infiniment élevé au-dessus de tout, une félicité basse et terrestre à celui qui donne un royaume tout céleste; enfin de demander à celui qui nous fait espérer des biens qui ne peuvent jamais nous être ôtés, l'usage pour un peu de temps de ces biens qui nous sont comme étrangers, dont la perte nous est infaillible, dont l'usufruit n'est que temporel et dont l'administration est dangereuse. »

Analyse de la seconde homélie, p. 723 et seq.

3. Saint Grégoire donne pour règle, dans la seconde homélie, de ne rien demander à Dieu avant qu'on ne lui ait offert quelque chose. « C'est, dit-il, semer pour retirer du fruit. » Ensuite il explique l'Oraison dominicale, et commence par ces paroles : *Notre Père qui êtes dans les cieux*. « Si quelqu'un, dit-il, s'examinant soi-même et voyant sa conscience toute pleine des souillures et des taches honteuses de ses péchés, s'attribue l'alliance de Dieu et prend la liberté de lui donner le nom de Père, avant de les avoir effacées, il commet un grand excès et lui fait un outrage signalé, puisque c'est l'appeler en quelque sorte le père de son iniquité; car le terme de *Père* signifie la cause et le principe de celui qui en a reçu la naissance; ainsi celui qui, ayant la conscience toute corrompue, nomme Dieu son Père, fait comme s'il l'appelait le principe et l'auteur de son péché. Or, selon l'Apôtre, il ne peut y avoir d'union entre la justice et l'iniquité, ni de commerce entre la lumière et les ténèbres. La bonté ne s'accorde qu'avec la bonté, ce qui est incorruptible qu'avec ce qui est exempt de corruption. Si donc celui qui recherche encore le mensonge est assez téméraire pour faire à Dieu cette prière, qu'il sache que ce n'est pas le Père céleste qu'il invoque en ce malheureux état, mais le père infernal, qui non-seulement est menteur, mais aussi le père du mensonge en la personne de tous ceux qui le commettent. Quand le Seigneur nous apprend à appeler dans la prière Dieu notre Père, il nous prescrit une vie sainte et élevée; car il est certain que la vérité ne nous apprend pas à mentir, à dire que nous sommes ce que nous ne sommes pas, et à nous appeler d'un nom qui ne nous convient point par nature; mais il veut qu'en appelant Père celui qui est pur, juste et bon, nous nous montrions dignes de cette alliance par l'intégrité de notre vie. »

Saint Grégoire donne encore un autre sens à ces paroles, savoir que Jésus-Christ, en nous enseignant à invoquer le Père céleste, semble vouloir rappeler dans notre mémoire le souvenir de notre patrie, afin qu'en nous embrasant d'un désir ardent d'obtenir les biens qu'il nous y promet, il nous remette de nou-

veau dans le droit chemin qui puisse nous y conduire. La prière d'un méchant et d'un scélérat, tandis qu'il persévère dans l'affection au péché, est à ses yeux une invocation du démon; mais celui, ajoute-t-il, qui, détestant son iniquité, retourne à Dieu, peut l'invoquer comme son Père.

Analyse de la troisième homélie, pag. 731.

4. Dans la troisième homélie, voici le sens qu'il donne aux paroles suivantes : *Que votre nom soit sanctifié*. Celui qui dans sa prière les prononce, demande que, par la vertu du secours divin, il devienne irrépréhensible, juste, religieux; qu'il s'abstienne de toute mauvaise action; qu'il ne dise jamais rien qui ne soit véritable, et ne fasse rien d'injuste; qu'il marche dans une droite simplicité; que la tempérance soit sa lumière [1], l'intégrité son ornement, la sagesse et la prudence toute sa beauté; qu'il aspire aux biens célestes, et que partout il éclate par une conduite angélique. Dieu ne peut être glorifié par un homme que lorsque sa vertu et sa piété persuadent aux autres, qu'il faut que ce soit Dieu qui ait produit dans cet homme le bien qu'on y voit, et qu'il est la cause de tous les biens. Comme le nom de Dieu ne laisse pas d'être saint, bien qu'il ne soit pas sanctifié par nous; de même, lorsque nous demandons *que son royaume arrive,* ce n'est pas que son empire dépende de notre agrément, puisqu'il a toujours été roi : mais nous exprimons par ces paroles le désir que nous avons de sortir de l'esclavage du péché et d'être délivrés de la persécution du démon, afin que, libres de toute affection mauvaise, et purifiés par le Saint-Esprit, nous soyons soumis à l'empire de Jésus-Christ, où règnent la joie, la vie et la paix [2].

Pag. 737.

Analyse de la quatrième homélie, pag. 740.

5. Lorsque nous ajoutons : *Que votre volonté soit faite en la terre comme au ciel,* nous demandons à Dieu qu'il détruise notre propre volonté, c'est-à-dire le penchant que nous avons au mal, et qu'il nous fasse accomplir la sienne, en nous donnant de l'attrait pour le bien. C'est comme si nous lui disions : Que votre volonté soit faite en sorte [3] que celle du démon soit détruite. « Mais pourquoi, ajoute saint Grégoire, prions-nous Dieu qu'il nous inspire dans le cœur une bonne résolution? si ce n'est à cause que notre nature est très-faible pour le bien, depuis qu'elle a été blessée par le péché : de sorte qu'il ne lui est plus maintenant si facile de retourner du mal au bien, qu'il lui a été au commencement de se porter du bien au mal.» Pourquoi encore prions-nous Dieu que *sa volonté soit faite en la terre comme au ciel?* « Le Seigneur nous apprend par là, répond-il, à purifier si pleinement notre vie de toute sorte de corruption, qu'imitant celle des Anges dans le ciel, l'accomplissement de la volonté de Dieu trouve ici-bas dans nous aussi peu d'obstacles que dans ces esprits célestes, où il ne se rencontre jamais aucun empêchement à l'exécution du bien. »

Pag. 742.

Pag. 743, 744.

Par les paroles suivantes : *Donnez-nous notre pain quotidien,* le Seigneur nous commande de ne rechercher que ce qui est nécessaire à la conservation de la vie, et non ce qui est ou pour le luxe, ou pour les délices, ou pour les richesses, ou pour quelqu'autre de ces biens terrestres qui détournent notre âme du soin principal qu'elle doit donner aux choses de Dieu. Saint Grégoire fait le détail de tout ce qui est ordinairement l'objet du désir des ambitieux et des hommes attachés aux plaisirs et aux vanités du siècle, et après avoir dit qu'ils sont confondus par cette partie de l'Oraison dominicale qui réduit les chrétiens à ne demander que le nécessaire, il ajoute : « Demander du pain à cause des besoins de la vie, c'est une obligation dont la nature vous a chargé envers votre corps; tout le reste ne vient que de l'invention de ceux qui aiment le luxe et les délices du siècle, et fait partie de cette zizanie qui a été répandue auprès du froment par la malice de l'ennemi. Les hommes sont comme suffoqués par le soin des choses vaines; une âme qui en est toujours occupée ne produit aucun bon fruit. Le terme de *quotidien* nous fait connaître que cette vie est journalière, et que l'avenir étant incertain, nous ne devons pas nous mettre en peine du lendemain; mais, outre le pain de cette vie, nous demandons encore à Dieu celui de la vie que nous espérons dans le

744.

748.

[1] L'interprète latin dit *temperantia illustris;* il n'est pas question de la *lumière* qui éclaire, mais de l'*éclat* qui rend illustre. D'ailleurs σωφροσύνη signifie proprement *sana mens;* c'est ce que nous appelons bon esprit, bon discernement. Le sens de saint Grégoire parait donc être *sana mente* ou *judicio fulgens,* qui brille par son discernement. (*L'éditeur.*)

[2] C'est à cette homélie que se rattache son fragment important sur la procession du Saint-Esprit, trouvé par le cardinal Maï et publié dans la *Biblioth. Nov.*, tom. IV, pag. 52-53. Nous en parlerons à l'article 8, *Doctrine sur la Trinité*. (*L'éditeur.*)

[3] Le texte porte en effet : ἵνα σβεσθῇ τοῦ διαβόλου τὸ θέλημα, *ut extinguatur diaboli voluntas.* (*L'éditeur.*)

Pag. 750. siècle futur, c'est-à-dire le royaume du ciel qui sera la vie de notre âme. »

Analyse de la cinquième homélie, pag. 751 et 753.

6. Par les paroles qui suivent : *Pardonnez-nous nos offenses comme nous les pardonnons à ceux qui nous ont offensés*, « Jésus-Christ nous conduit à la plus haute perfection. Car qu'est-ce qu'il nous fait entendre par là? Dieu, qui est un modèle à imiter par ceux qui font des actions saintes, selon ces termes de l'Apôtre : *Soyez mes imitateurs comme je le suis de Jésus-Christ,* veut ici, au contraire, que la disposition de notre cœur soit le modèle et l'exemple de Dieu même pour faire le bien; il semble que l'ordre soit renversé en quelque manière, et que nous osions nous promettre que, comme le bien s'opère en nous par l'imitation de Dieu, ainsi Dieu nous imitera lui-même à l'avenir, lorsque nous aurons fait cette bonne œuvre; c'est comme si nous disions à Dieu : Faites ce que je viens de faire : imitez votre serviteur, vous qui êtes le Seigneur et le Maître. Imitez le pauvre et le mendiant, vous qui êtes le Roi de l'univers. J'ai remis la dette à celui dont j'étais le créancier; ne rebutez point celui qui se présente devant vous en posture de suppliant. J'ai renvoyé mon débiteur très-joyeux et très-content pour le bon traitement que je lui ai fait, faites la même chose envers moi. Ne permettez pas que votre débiteur s'en retourne plus triste que le mien; que l'un et l'autre ait un sujet égal de remercier ceux qui ont droit d'exiger d'eux le paiement de leurs dettes. Prononçons en même temps l'arrêt favorable d'une même rémission à votre débiteur et au mien; cet homme est mon débiteur, et je suis le vôtre; que le jugement que j'ai prononcé à son égard soit la règle de celui que j'attends de vous; je lui ai relâché sa dette, relâchez-moi aussi la mienne; je lui ai pardonné la faute qu'il avait commise contre moi, pardonnez-moi toutes les miennes. J'ai usé d'une grande miséricorde envers mon prochain; imitez, Seigneur, la grande douceur de ce chétif serviteur qui vous offre sa prière. Il est vrai que les péchés que j'ai commis contre vous sont tout autrement énormes que ceux dont je lui ai accordé le pardon, je ne le nie point; mais considérez combien vous me surpassez en toutes sortes de biens : car il est juste qu'autant que votre puissance est au-dessus de la nôtre, vous nous fassiez ressentir à proportion de plus grands effets de votre miséricorde, après les péchés que nous avons commis contre vous. Je n'ai fait paraître en cette occasion qu'une douceur et qu'une bonté peu considérable, ma nature n'était point capable d'une plus grande; mais le défaut de pouvoir ne saurait empêcher la grandeur de votre munificence, jusqu'à quel degré il vous plaise de la faire monter. « Celui au contraire, ajoute saint Grégoire, qui est assez téméraire pour demander à Dieu le pardon de ses offenses, après l'avoir refusé aux autres, ne peut s'attendre qu'à ce sanglant reproche de la part de Dieu : Médecin, guérissez-vous vous-même; vous m'exhortez à l'humanité, et vous la refusez à votre prochain; vous voulez que je vous remette ce que vous me devez, comment donc osez-vous poursuivre votre débiteur jusqu'à l'étouffer? Vous me priez d'effacer la cédule qui vous rend mon débiteur, vous qui gardez avec soin les promesses et les contrats de ceux qui vous doivent? Vous exigez de moi un oubli total de ce que vous me devez, tandis que vous augmentez par des usures un argent qui ne vous appartient pas. Votre débiteur est en prison, et vous me priez de vous en faire sortir; il est tourmenté à cause de ses dettes, et vous voulez que je vous remette les vôtres? Allez, je ne puis écouter votre prière, le bruit de la voix de votre débiteur que vous faites tourmenter, empêche que je n'entende la vôtre; faites-lui ôter les fers qui tiennent son corps en esclavage, et je romprai ceux qui tiennent votre âme captive; pardonnez-lui, et je vous pardonnerai. Je vous fais votre propre juge, vous êtes le maître du pardon que vous me demandez; la conduite que vous tiendrez envers ce misérable, sera la règle de celle que je garderai envers vous. » Lorsque nous disons à Dieu : *Ne nous induisez point à la tentation, mais délivrez-nous du mal,* nous lui demandons la grâce de renoncer au monde et de nous en séparer, parce que tout le monde étant plongé dans le mal, quiconque veut s'éloigner du mal doit nécessairement se séparer du monde.

Pag. 752. — 760 et 761.

§ VIII.

Des huit homélies sur les huit Béatitudes.

Homélies de saint Grégoire sur les Béatitudes, citées par les anciens.

1. Ce fut aussi en présence de son peuple que saint Grégoire expliqua les huit béatitudes prononcées par Jésus-Christ sur la montagne, et rapportées dans le cinquième chapitre de l'Evangile selon saint Matthieu. Comme la matière était abondante, il em-

ploya une homélie entière pour l'explication de chacune de ces béatitudes. C'est de la première homélie qu'est tiré le passage de saint Grégoire touchant les deux natures en Jésus-Christ, rapporté dans le concile [1] d'Éphèse. Les autres sont citées par Théodoret [2], par saint Damascène et par Libérat. Saint Grégoire suit dans ces homélies sa méthode ordinaire, qui est de donner beaucoup à l'allégorie.

Ce que contient la première homélie, pag. 764 et 765.

2. La béatitude de l'homme étant une participation de celle de Dieu, l'homme ne peut être heureux qu'autant qu'il ressemble à celui qui l'a fait à son image. Il ne peut lui ressembler à tous égards : aussi son bonheur ne peut être parfait. La première des béatitudes est celle que Jésus-Christ fait consister dans la pauvreté d'esprit. Saint Grégoire l'explique de l'humilité, qu'il croit la plus difficile de toutes les vertus, à cause de l'orgueil, qui est comme né avec l'homme. Pour le porter à l'humilité, il lui propose d'abord l'exemple de Jésus-Christ, qui, souverain Seigneur de toutes choses, juge de l'univers, Dieu pur et exempt de toutes souillures, l'arbitre de la vie, Roi des puissances célestes, s'abaisse jusqu'à entrer dans la société de notre nature, prend la forme de serviteur, se rend tributaire des puissances humaines, se réduit à n'avoir point d'autre demeure qu'une étable destinée à loger des animaux, et passe par tous les degrés de notre pauvreté jusqu'à la mort même. Il engage ensuite l'homme à faire réflexion sur l'impureté de son origine et sur la destinée de son corps : formé de terre et de poussière, il y sera réduit. Il remet devant les yeux des jeunes gens, à qui un âge florissant et un corps robuste enflent le cœur, l'affreux spectacle que nous présente un cimetière, afin que, se regardant dans cet amas d'os et de crânes déchirés, ils s'y voient tels qu'ils y seront un jour. Il rappelle les vieillards à qui les emplois et les dignités donnent de l'orgueil, au souvenir d'une mort prochaine, qui peut, du tribunal où ils se considèrent comme juges des autres hommes, les précipiter en un moment dans le tombeau. Donnant encore une autre explication de la pauvreté d'esprit, il dit : « Celui-là est pauvre d'esprit qui fait un échange des richesses matérielles avec celles de l'âme, et qui, regardant les biens de la terre comme un poids, s'en décharge pour s'élever vers le ciel. »

Pag. 767. 768. 769. 770.

Seconde homélie, pag. ...

3. Par la terre promise à ceux qui sont doux, saint Grégoire entend, non celle que nous habitons, mais la terre des vivants dont l'entrée est fermée à la mort, cette terre qui est toujours couverte de l'excellent feuillage de l'arbre de vie, qui est continuellement arrosée des sources si pures et si vives des dons et des grâces spirituels, où la vraie vigne pousse toujours des boutons, et que nous savons être cultivée de Dieu même, le souverain de toutes choses. Cette terre est promise en partage à ceux qui sont doux, c'est-à-dire qui ne s'abandonnent pas à leurs passions, et qui, loin de suivre les mouvements violents et impétueux de leur cœur, les répriment par la raison.

776 et 777.

Troisième, quatrième et cinquième homélies, 781, 782, 78...

4. Il y a deux sortes de pleurs qui peuvent conduire à la béatitude : celles qu'on répand sur ses propres péchés, et celles qu'on verse sur les péchés des autres. Il est encore utile de s'attrister par la considération des biens dont la nature humaine a été privée par le péché. Tous ceux qui n'ont point de connaissance de ces biens, passent leur vie dans les plaisirs du siècle; ils y mettent leur joie et leur repos; ils ne désirent et ne recherchent rien de meilleur. Ne cherchant point, ils ne peuvent trouver le bien, qui ne s'accorde qu'à ceux qui le cherchent dans les tribulations. C'est pour cela que le Verbe divin appelle heureux ceux qui pleurent, non que l'affliction soit une félicité par elle-même, mais à cause du bonheur qu'elle nous procure.

Dans l'explication de la quatrième béatitude exprimée par ces paroles : *Bienheureux ceux qui sont affamés et altérés de la justice, parce qu'ils seront rassasiés,* saint Grégoire fait cette remarque : « Comme le manquement d'appétit pour les viandes corporelles est un signe de plénitude d'humeurs corrompues, et d'une indisposition intérieure, de même le peu d'avidité pour la justice chrétienne, est une marque qu'on ne fait point de progrès dans la piété. Celui-là a faim et soif de la justice, qui désire d'accomplir la volonté de Dieu, en pratiquant les vertus comprises sous le nom de justice, savoir la prudence, la force, la sobriété, la continence, la frugalité, et tout ce appartient à la justice. »

788 et 789. 795 et 796.

La miséricorde, qui fait le sujet de la cin-

[1] Tom. III *Concil.*, pag. 515, 516.

[2] Theodoret., *Dialogo* 1, pag. 92; Damasc., in *Parallel.*; Liberat., tom. V *Concil.*

Pag. 800. quième béatitude, est, au sentiment de saint Grégoire, celle de toutes les vertus qui nous 802. rend plus semblables à Dieu. Elle est aussi la marque de la force et de l'accroissement de la charité. Ce Père la définit « une tristesse volontaire qui procède de la misère d'autrui, et un amour compatissant pour ceux que l'adversité a jetés dans l'affliction. » Outre la miséricorde que recevront au jour du jugement ceux qui l'auront exercée envers leur prochain, ils auront la consolation de voir 803. publier leurs bienfaits à la face de l'univers par ceux qu'ils en auront gratifiés. Mais on dira en ce jour à ceux qui n'auront point pratiqué la miséricorde envers leurs frères : « Vous n'avez apporté ici aucun sentiment d'humanité, vous n'y trouverez pas ce que vous n'y avez pas envoyé. Vous y recevrez une moisson digne des semences que vous avez jetées en terre : vous avez semé la dureté et l'inhumanité, amassez-en les gerbes présentement. Vous avez fui la miséricorde, elle s'éloignera de vous. Vous avez méprisé les pauvres, vous serez méprisés de celui qui s'est fait pauvre pour l'amour de vous. » Quand on fera ce reproche aux impitoyables, de quoi leur servira leur argent et la magnificence de leurs meubles? Qui pourra éteindre les flammes prêtes à les engloutir, et empêcher les vers de les dévorer sans jamais mourir?

Sixième homélie, p. 810. Pag. 813. 5. Sur la sixième béatitude : *Bienheureux ceux qui ont le cœur pur, parce qu'ils verront Dieu,* saint Grégoire s'étant objecté les endroits de l'Ecriture où il est dit que *Dieu ne peut être vu,* y répond ainsi : « Dieu ne peut être vu dans son essence, qui est invisible et incompréhensible, mais il le peut être par ses propriétés et par les effets de sa sagesse, de sa bonté et de sa puissance, ce qui est à la portée des lumières naturelles de l'homme. Dieu peut être vu aussi par ceux qui le pos- 815. sèdent, parce qu'en contemplant la pureté 816. de leur propre cœur, ils y voient l'image de celui qui est l'auteur de toute pureté, comme celui qui regarde dans un miroir y voit le so- 817. leil, sans qu'il ait besoin de jeter les yeux au 818. ciel. » La pureté de cœur comprend, selon saint Grégoire, la pratique de tous les préceptes de l'Evangile. Si elle procure aux justes l'avantage de voir Dieu, la vue horrible de l'ennemi de Dieu, qui est le démon, sera le juste supplice des hommes impurs et des pécheurs.

...ième ..., pag. 6. La qualité d'enfants de Dieu promise aux pacifiques, élève l'homme au-dessus de lui-même, et le fait comme changer de nature en le rendant immortel, de mortel qu'il était, et d'homme, Dieu. Qu'exige de nous le Seigneur pour nous élever à cet honneur? D'être pacifiques. Mais n'est-il pas de notre intérêt de l'être indépendamment de l'avantage que Dieu nous offre? Sans la paix il n'y a ni joie ni bien, fût-on dans la plus grande abondance. Dieu donc nous promet la qualité Pag. 824 et seq. d'enfants de Dieu, pour une chose à laquelle tout honnête homme devrait s'étudier, quand bien même Dieu n'y aurait attaché aucune récompense. Le pacifique, selon saint Grégoire, est celui qui donne la paix aux autres; et il ne la peut donner, s'il ne l'a lui-même avec tous. C'est une affection naturelle, fondée dans la charité. On peut encore, ajoute- 829. t-il, rapporter à cette béatitude la paix que se procure celui qui soumet sa chair à son esprit.

Huitième homélie, pag. 830 et seq. 7. Il applique principalement aux martyrs ce qui est dit dans la huitième béatitude : *Bienheureux ceux qui souffrent pour la justice.* Endurant volontairement tous les maux et tous les supplices qu'on leur faisait souffrir, les mar- Pag. 834. tyrs les considéraient comme des secours et des moyens propres à leur procurer les joies qu'ils espéraient. Ils regardaient le feu comme une matière qui devait les purifier, l'épée comme un instrument de séparation pour détacher l'âme de l'étroite liaison qu'elle a avec les choses charnelles; ils considéraient les travaux et toutes les douleurs imaginables comme des remèdes souverains contre les poisons de la volupté, parce que le péché étant entré dans le monde par la volupté, n'en peut être chassé que par son contraire, qui est la douleur.

Saint Grégoire rapporte les divers sup- 835. plices qu'ont endurés saint Paul, saint Pierre, saint Etienne, et ceux qui, à leur exemple, ont souffert pour la foi; puis il ajoute : « Les Saints ont souffert avec joie toutes sortes de tourments, comme servant à l'entière expiation de leurs péchés, afin qu'il ne restât plus dans leurs cœurs aucune impression de volupté, ces sentiments de douleur étant très-propres à en effacer jusqu'aux moindres traces. C'est pour cela que ceux qui souffrent persécution sont bienheureux. Ne nous affligeons donc point, continue-t-il, des persécutions; ayons-en plutôt de la joie, puisqu'en nous détachant des choses que l'on estime le plus en ce monde, elles nous obligent en

quelque manière à rechercher les biens célestes, pour vérifier la parole du Seigneur, qui a promis que ceux qui souffriront persécution pour l'amour de lui, seraient heureux. »

§ IX.

Des traités sur la Soumission du Fils, sur la Pythonisse, et du discours intitulé : Sur l'Ordination de saint Grégoire.

Traité sur la soumission du Fils. On doute s'il est de saint Grégoire.

1. Quelques-uns ont cru devoir ôter à saint Grégoire le traité où l'on explique en quel sens saint Paul a dit que *le Fils sera soumis au Père à la fin des siècles,* parce qu'il semble qu'on y enseigne que les peines des damnés finiront, erreur que l'on attribue aux origénistes. D'autres croyant reconnaître dans cet écrit le style de saint Grégoire, ont pris le parti de dire que ce qu'on y lit touchant la fin des peines de l'autre vie y avait été ajouté après coup. Tout ce qu'on en peut dire, c'est que le sentiment touchant la destruction du péché fait tout le fond de cet écrit, et on ne peut l'en retrancher sans en détruire toute l'économie. Cet ouvrage fut écrit à la prière d'un ami qui avait demandé le sens du passage de saint Paul, afin de l'opposer à celui que lui donnaient les ariens [1].

Analyse de ce traité, pag. 838.

2. L'auteur distingue tout d'abord plusieurs sortes de soumission : celle du vaincu au vainqueur, des bêtes aux hommes, d'un esclave à son maître, de la créature au Créateur, d'un fils à ses père et mère. A l'occasion de cette dernière sorte de soumission, il dit que Jésus-Christ fut soumis à sa mère pendant son enfance, mais non lorsqu'il fut dans un âge plus avancé, ce qu'il prouve par ces paroles adressées par Jésus-Christ à sa mère, aux noces de Cana : *Femme, qu'y a-t-il entre vous et moi?* et qu'il explique en cette manière : « Voulez-vous encore me gouverner à l'âge où je suis? L'heure n'est-elle pas venue d'être mon maître, et de n'être plus soumis à mes parents? » Il montre ensuite qu'aucune de ces soumissions ne convient au Verbe incarné, et que celle que saint Paul lui attribue ne doit pas s'entendre de la personne de Jésus-Christ, mais de son corps mystique composé de tous les hommes, lorsque, purifiés de leurs péchés, ils seront réunis à Jésus-Christ comme à leur chef, et parfaitement soumis au Père; car il semble croire que, comme il n'y en a aucun qui ne soit mort en Adam, il n'y en aura point qui ne soit vivifié en Jésus-Christ. « Le but de l'Apôtre est donc, ajoute cet auteur, de nous apprendre que la nature du mal sera un jour anéantie entièrement et rayée du nombre des choses existantes; qu'alors la divine bonté renfermera en elle tous les individus de la nature raisonnable, en sorte qu'aucun de ceux que Dieu a créés ne se verra exclu du royaume du ciel, parce que le feu du purgatoire ayant consumé ce que chacun pouvait avoir contracté de malice, tous seront rétablis dans l'état où ils étaient au moment de leur création, lorsque la nature n'était pas encore infectée par le péché. » Il croit néanmoins que ce rétablissement ne se fera pas tout d'un coup, mais par ordre, selon les degrés de vertus de chacun ; par exemple saint Paul, qui a imité de près Jésus-Christ, et ceux qui ont mené une vie semblable à celle de cet Apôtre, seront des premiers; ensuite ceux qui, comme Timothée, ont approché de la perfection de saint Paul, et ainsi de suite jusqu'à ceux qui s'étaient le plus abandonnés au péché, qui seront aussi rétablis dans le même état de sainteté que les autres. Il finit par ces paroles qu'il adresse à son ami : « Si vous êtes satisfait de cette explication, rendez-en grâces à Dieu; si vous croyez qu'il y manque quelque chose, faites-le moi savoir par vos lettres, et si le Saint-Esprit daigne m'éclairer dans la prière, je vous satisferai. »

Le traité : « Comment l'homme est fait à l'image de Dieu, » n'est pas de saint Grégoire.

3. Nous avons dit plus haut qu'il n'y avait point d'apparence d'attribuer à saint Grégoire les deux homélies sur ces paroles : *Faisons l'homme à notre image,* parce qu'il avait traité cette matière fort au long dans son livre *de la Formation de l'homme.* On peut, par la même raison, lui ôter le traité qui a pour titre : *Comment l'homme est fait à l'image de Dieu,* mais ce n'est pas la seule. L'explication que l'on donne dans ce traité à ces paroles : *Faisons l'homme à notre image,* est toute différente de celle de saint Grégoire dans son livre *de la Formation de l'homme.* Il faut ajouter qu'il y a dans cet écrit certaines expressions qui n'ont pas été en usage dans

[1] Voyez Fesseler, *Instit. Patr.*, tom. I, pag. 608. Cet auteur regarde ce traité au moins comme douteux, à cause des erreurs de l'origénisme qu'il contient, et parce que saint Germain, patriarche de Constantinople, apud Photium, *Cod.* 233, défend saint Grégoire de ces erreurs et ne fait point mention de cet écrit. (*L'éditeur.*)

le IVe siècle de l'Eglise, entre autres celles-ci : Pag. 855. « L'incarnation du Verbe de Dieu, l'un de la Trinité, » qui conviennent mieux au temps qui suivit les disputes qui s'élevèrent sur cette proposition dans le commencement du VIe siècle; c'est pour cela que quelques critiques l'ont attribué à Anastase Sinaïte. Saint 856 et 858. Méthode y est cité par deux fois. Il semble, par le titre de ce[1] traité, que ce n'est qu'un fragment d'un plus grand ouvrage où l'auteur répondait à plusieurs questions sur divers endroits de l'Ecriture sainte. Il y a deux manuscrits où il porte le nom de saint Grégoire; mais on sait que les copistes avaient coutume de mettre son nom ou celui de saint Basile à la tête des ouvrages qu'ils trouvaient sur cette matière, lorsqu'ils en ignoraient les véritables auteurs. On montre dans ce traité que notre âme est une image de la Trinité, qui y est appelée, d'après saint Méthode, sainte et consubstantielle; on y fait voir aussi, contre Arius et Macédonius, que Dieu est un en trois personnes, le Père, le Fils et le Saint-Esprit; que le Fils est engendré du Père d'une manière incompréhensible et inexplicable avant tous les siècles, et que dans le temps il s'est fait homme dans le sein de la Vierge, sans lui rien faire perdre de sa pureté et sans être séparé lui-même de la substance de son Père; que le Saint-Esprit est de la même substance que le Père et le Fils, et que ces trois personnes sont coéternelles et opèrent indivisiblement, en sorte que ce que fait le Père, le Fils et le Saint-Esprit le font aussi[2].

Discours sur la Pythonisse. Il est de saint Grégoire.

4. Le traité *sur la Pythonisse* est attribué à saint Grégoire dans les éditions[3] et dans un ancien manuscrit, et il ne contient rien qui soit indigne de ce Père. Il est en forme de lettre et adressé à l'évêque Théodose, que l'auteur appelle son fils et son Timothée, apparemment parce qu'il était encore jeune et qu'il avait été son disciple. Théodose lui avait fait plusieurs questions, en particulier sur Moïse, sur Elie, sur les sacrifices de l'ancienne loi, sur l'évocation de Samuel et sur la nature et le chef des démons. Saint Grégoire répondit à la plupart de ces questions d'une manière fort précise; mais il s'étendit davantage sur celle qui regardait l'évocation de Samuel; c'est sans doute ce qui a fait intituler cet écrit : *Lettre* ou *Discours sur la Pythonisse,* ou *celle qui parle du ventre;* car on croit que l'esprit de Python résidait dans le ventre des femmes qui en étaient possédées. On ne sait de quel siége Théodose était évêque. Dans les souscriptions du concile de Constantinople, en 381, il y a deux évêques portant le nom de Théodose, l'un d'Antioche en Isaurie, l'autre d'Ide en Lycaonie[4].

Analyse de ce traité, pag. 867.

5. Saint Grégoire, après avoir remarqué que d'autres avaient avant lui traité la question de l'évocation de l'âme de Samuel, rejette l'opinion de ceux qui voulaient que l'âme de ce Prophète eût véritablement apparu à Saül. Il s'appuie en cela de l'autorité de 868. l'Evangile, qui nous apprend qu'il y a, entre les bienheureux et les damnés, un espace immense et un chaos impénétrable qui ne leur permettent pas de passer dans le séjour les uns des autres. Samuel n'a donc pu, selon lui, étant du nombre des bienheureux, être contraint par le démon de se transporter ailleurs, parce qu'il aurait fallu pour cela que le démon même se transportât dans le lieu où était Samuel, ce qui lui était impossible. On ne peut pas dire non plus que Sa- 869. muel ait traversé de son plein gré l'espace qui le séparait des démons, parce qu'il ne voulait ni ne pouvait se mêler avec les méchants; et quand bien même il l'eût voulu, la nature s'y fût opposée. Saint Grégoire déclare ensuite que son sentiment est que ce fut le démon qui, sous la figure de Samuel, parla à Saül, et ce sentiment a été suivi[5] de plusieurs. Cet esprit malin, pour mieux se cacher, prit, autant qu'il était en lui, la figure et la voix du Prophète, et, conjecturant par la disposition des choses, prédit à Saül ce qui arriva en effet. Pour montrer que c'était le démon et non pas Samuel qui parlait à Saül, saint Grégoire allègue en preuve ces paroles du faux Samuel à Saül : « Demain, vous et Jonathas serez avec moi. » On ne 870. peut, dit ce Père, les attribuer à Samuel, avec qui un homme chargé de crimes comme était Saül, ne pouvait se trouver; cela ne convient qu'au démon. Il s'objecte les paro-

[1] *Ejusdem ex quæstionibus de eo, quid sit ad imaginem Dei et similitudinem.*

[2] Tous les traités ci-dessus sont réimprimés dans le tom. XLIV de la *Patrologie grecque* de M. Migne, d'après l'édition de [illegible] 1638. (*L'éditeur.*)

[3] *Not. in Nyssen.*, tom. I, pag. 38.

[4] Le discours *sur la Pythonisse* se trouve dans le tom. XLV de la *Patrologie grecque* de M. Migne, col. 110 et 115. (*L'éditeur.*)

[5] Vide Allat., *Dissert. de Engastrymito.* Voyez tom. I, pag. 437; tom. II, pag. 153; tom. III, pag. 66, et tom. V, pag. 174.

les suivantes : « Ce fut Samuel qui dit cela [1], » et répond qu'elles ne doivent point embarrasser, que c'est comme s'il y avait : Celui qui parlait sous le nom de Samuel dit cela. Venant ensuite à l'examen de la question qui regardait la nature et le chef des démons, il dit que ce chef des anges rebelles n'était pas un simple ange, mais du nombre des archanges, puisqu'il en engagea un grand nombre dans sa rébellion, et qu'il paraît n'y avoir engagé que ceux qui lui étaient subordonnés. Il promet à Théodose de répondre dans un autre ouvrage à la question qu'il lui avait faite à l'occasion de Corneille, si l'on peut recevoir le Saint-Esprit avant le baptême; cet écrit n'est pas venu jusqu'à nous.

Pag. 871.

871.

Discours sur son ordination, récité en 394, au jour de la dédicace de l'église bâtie par Rufin.

6. Le discours suivant est intitulé : *Sur l'Ordination de saint Grégoire;* on ne sait ce qui peut avoir occasionné ce titre; il n'y a rien dans le corps du discours qui y ait rapport : peut-être qu'au lieu d'ordination il faut lire consécration; car il est visible que saint Grégoire le prononça en un jour où l'on célébrait la dédicace ou la consécration d'une église; il y a même beaucoup d'apparence que cette église était celle que Rufin, préfet du prétoire, fit bâtir dans un bourg, près de Chalcédoine, nommé le Chêne; car saint Grégoire témoigne dans ce discours qu'il le prononça, étant déjà fort avancé en âge, dans une assemblée d'évêques qui avaient parlé chacun à leur tour, dans une église magnifique, en présence de plusieurs personnes venues de Mésopotamie, à qui Dieu avait accordé le don de guérir les maladies et de chasser les démons, en un temps où la paix et la charité étaient bannies de l'Eglise, où l'on ne pouvait trouver l'union que les hérétiques avaient entre eux; tout cela convient à la cérémonie de la dédicace de l'église bâtie par Rufin en 394 [2]. Saint Grégoire s'y trouva avec un grand nombre d'évêques que ce préfet avait fait venir de diverses provinces; il y vint aussi beaucoup de moines, et apparemment de la Mésopotamie comme des autres endroits. Rufin en fit le clergé de cette [3] église, et c'est de ces moines que saint Grégoire dit qu'ils avaient le don des miracles; les divisions dont il parle sont celles de l'Eglise d'Antioche, qui n'étaient pas encore finies en 394. Ce qu'il dit de la magnificence de l'église où il parlait, de ses sculptures et de ses dorures, n'est pas au-dessus de l'idée que Sozomène [4] nous donne de l'église bâtie par Rufin. Il y a plus de difficulté de savoir quelle était alors la personne fort âgée qui, selon le rapport de saint Grégoire, abandonna dans ce temps la foi de Nicée pour se jeter dans le parti des hérétiques, quoiqu'elle prétendît tenir le milieu entre la doctrine catholique et l'hérésie; mais avons-nous en entier l'histoire de ce temps-là? Quelques-uns ont cru que le maître du festin qui obligea saint Grégoire à parler dans cette assemblée, était Nectaire, qui, en effet, y présida; mais saint Grégoire eût-il qualifié un évêque de Constantinople, seigneur, riche et puissant? Le zèle et la vertu doivent servir de matière à l'éloge d'un évêque, et non les richesses ni la puissance; ainsi il vaut mieux l'entendre du préfet Rufin, qui, faisant toute la dépense de la cérémonie, pouvait être appelé maître du festin.

Ce discours est de saint Grégoire.

7. Quelques critiques ne pouvant concilier ce qui est dit dans ce discours de l'âge avancé de saint Grégoire avec le titre qui porte qu'il le prononça le jour de son ordination, ont pris le parti de le lui ôter; mais il vaut bien mieux dire qu'il y a faute dans le titre, car on ne peut raisonnablement contester ce discours à saint Grégoire; il lui est attribué dans toutes les éditions et dans deux anciens [5] manuscrits. On y reconnaît son style, ses [6] excuses ordinaires sur son peu de talent pour la parole, ses comparaisons, ses termes. Saint Grégoire réfute dans ce discours ceux qui niaient la divinité du Saint-Esprit, et qui mettaient de la différence entre les personnes de la Trinité; il avait sans doute en vue les eunoméens et les macédoniens. Il y étale aussi en termes pompeux la magnificence de l'église dans laquelle il parlait. [On le trouve dans le tome XLVI de la *Patrologie grecque* de M. Migne, col. 543-553.]

[1] Le texte porte simplement : *καὶ εἶπεν ὁ Σαμουὴλ* : *et ait Samuel*. L'Ecriture ne dit que cela. (*L'éditeur.*)

[2] Saint Jean Damascène donne à ce discours le titre suivant : *Περὶ τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει καταστὰς ἕως τοῦ ἁγ. Γρηγ.*, ce qui permet de conjecturer qu'il s'agit du concile de Constantinople de l'an 381. On ne peut objecter que saint Grégoire ne pouvait point alors dire qu'il était dans une vieillesse avancée, car il le dit bien dans le deuxième livre *contre Eunomius*, ouvrage déjà écrit en 381. Voyez Fesseler, *Instit. Pat.*, tom. I, pag. 618. (*L'éditeur.*)

[3] Sozom., lib. VIII, cap. XVII.

[4] Sozom., ibid.

[5] *Not. in Gregor.*, tom. I, pag. 40.

[6] Pag. 872, 873 et in *Hexameron*, pag. 48, et *de Vita Moysis*, pag. 167.

§ X.

De l'Antirrhétique ou traité contre Apollinaire.

Antirrhétique écrit vers l'an 377. Il est de saint Grégoire.

1. L'*Antirrhétique*, dont nous ne possédions qu'un fragment dans les éditions des œuvres de saint Grégoire, a été donné en entier, en 1698, par Laurent Zacagnius, bibliothécaire du Vatican, sur un manuscrit de cette bibliothèque, de plus de sept cents ans. C'est une réfutation de l'ouvrage d'Apollinaire. Léonce de Byzance [1], Euthymius et saint Damascène en rapportent quelques endroits sous le nom de saint Grégoire, et il lui est aussi attribué par le sixième concile général; en sorte que l'on ne peut douter qu'il n'en soit auteur, d'autant qu'on y voit son style et des phrases toutes semblables à celles qu'il emploie dans ses autres écrits. Il y attaque ouvertement Apollinaire, et le compare à Arius et à Eunomius; ce qui fait voir qu'il composa cet écrit après l'an 375, auquel le concile de Rome condamna l'hérésie d'Apollinaire sans toucher à sa personne, mais avant le concile de Rome de l'an 378, où sa personne et sa doctrine furent condamnées par le pape Damase, et depuis dans les conciles de Constantinople en 379, 381 et 382, car saint Grégoire ne fait aucune mention de tous ces jugements. Saint Basile, en 377, traitait nommément Apollinaire d'hérétique, et l'accusait de se faire un parti dans l'Eglise; ce fut apparemment vers le même temps que saint Grégoire écrivit contre lui son *Antirrhétique* [2].

Analyse de ce traité, tom. I Monument. Zacagn., pag. 123.

2. Il le commence en avertissant ses lecteurs de se garder des faux prophètes, qui venaient vers eux vêtus comme des brebis, et qui, au dedans, étaient des loups ravissants. Cette précaution était nécessaire contre Apollinaire, dont les mœurs au-dehors furent toujours très-édifiantes. Saint Grégoire ajoute que l'on connaît le bon pasteur au fruit que produit sa doctrine, c'est-à-dire à l'augmentation du troupeau; le mauvais pasteur, au contraire, est celui qui, abandonnant la tradition de ses pères, néglige l'accroissement du troupeau qui lui est confié. C'est à ces marques qu'il veut que l'on juge si Apollinaire est un bon ou un mauvais pasteur. Après ce préambule, il vient à la réfutation de l'ouvrage de cet hérésiarque, et en attaque d'abord le titre. Il portait : *Démonstration de l'Incarnation divine faite à la ressemblance de l'homme*. Saint Grégoire oppose aux termes de cette inscription ceux de l'Ecriture, où nous lisons que *le Verbe s'est fait chair;* que *la gloire a habité sur la terre;* que *Dieu s'est fait voir dans la chair, et a conversé parmi nous*. Apollinaire, en parlant de l'incarnation du Verbe, s'exprimait en termes si équivoques, qu'on ne savait s'il voulait dire que le Verbe, en s'incarnant, avait été changé en chair, ou si, demeurant dans la substance divine, il n'en aurait point une composée de la nature divine et humaine. « Mais, dit saint Grégoire, cette substance ne peut pas être Dieu : la divinité est simple de sa nature et sans composition. Elle ne peut non plus être homme; on appelle homme ce qui est composé d'un corps et d'une âme intellectuels. » Ce qu'ajoute Apollinaire, que l'incarnation divine s'était faite à la ressemblance de l'homme, n'est pas plus intelligible. « Quand s'est faite cette incarnation divine? A-ce été dans les derniers temps? Pourquoi Apollinaire ne dit-il rien du mystère de la virginité? Car Notre Seigneur ne s'est point fait chair par la voie de la génération, comme les autres hommes, mais par la divine puissance et l'opération du Saint-Esprit. Dira-t-il que cette incarnation s'est faite avant les siècles? Mais comment ce qui était alors aurait-il été fait à la ressemblance de ce qui n'était pas? »

Pag. 124. — 125. — Pag. 126. — Joan. I, 14. — Psal. LXXXIV, 10. — I Timot. III, 16. — Pag. 127. — 128.

3. Apollinaire, pour insinuer encore plus facilement son hérésie, prétendait en combattre une inconnue jusqu'alors, qui consistait, dit-il, à nier que Dieu pût être homme et sujet aux passions humaines et à soutenir qu'il était un homme divin, à raison de sa naissance d'une vierge et des tourments qu'il a endurés. Saint Grégoire, qui n'avait jamais ouï parler de cette hérésie, lui demande, ou de lui en indiquer les auteurs, ou de convenir qu'il avait eu tort de combattre des erreurs imaginaires; mais il voyait bien, ajoutait-il, qu'Apollinaire ne les avait supposées qu'afin d'établir la sienne par une proposition contradictoire, en disant que la divinité peut mourir. Car c'est là où tend la doctrine de cet hérésiarque, de montrer que la divinité du Fils est mortelle, et que le Fils a souffert non dans l'humanité,

131. — 132.

[1] Leont., *de Sectis*, cap. VIII, et lib. I *in Nestor. et Eutych.*, pag. 976; Euthymius, in *Panoplia*, tit. 13, part. 2; Damascen., lib. *contra Jacobitas*, pag. 424; Concil. VI, *Act.* 10, tom. VI *Concil.*, pag. 792.

[2] Le traité *contre Apollinaire* est reproduit dans la *Patrologie grecque*, tom. XLV, col. 1123-1269, d'après la *Bibliothèque* de Galland. (*L'éditeur.*)

mais dans la divinité, sa nature, qui d'elle-même est immuable, ayant été changée afin de pouvoir souffrir. Saint Grégoire combat ce blasphème par ce raisonnement : « La divinité du Fils renferme la vie, la vérité, la justice, la bonté, la lumière et la puissance; or ces attributs sont tellement uns avec elle et entre eux, que d'en retrancher un seul c'est les détruire tous. Si donc la divinité est morte en Jésus-Christ, la vérité et tous ses autres attributs sont aussi morts avec elle. Il y a plus : le Verbe n'est pas simplement puissance [Pag. 133.] et sagesse, mais il est la puissance et la sagesse du Père; d'où il s'ensuit que ces propriétés étant mortes en Jésus-Christ, le Père les a perdues. Comment lui ont-elles été restituées? A-ce été par une autre puissance? Mais la puissance de Dieu est une, et [134.] si l'on en supposait deux, dont l'une fût morte et l'autre immortelle, la première du Fils, la seconde du Père, comment pourrait être vrai ce que dit Jésus-Christ, *que tout ce qui est dans le Père est aussi dans le Fils?* Et comment refuser l'immortalité à celui en qui réside l'immortalité du Père? »

[135 et 136.] 4. Apollinaire avouait que Jésus-Christ était Fils de l'homme, mais il niait qu'il fût un homme terrestre, disant qu'il était descendu du ciel, suivant l'Ecriture où nous lisons : [Joan. III, 13.] *Personne n'est monté au ciel que celui qui est descendu du ciel, le Fils de l'homme.* Saint Grégoire fait remarquer qu'il y avait dans ce principe une contradiction qui ne pouvait être levée qu'en supposant qu'il y a dans le ciel un homme, Père du Fils qui est descendu du ciel, et par conséquent des nations, des peuples entiers, et tout ce qui se voit sur la terre. Apollinaire ajoutait : « Si le Fils de l'homme qui est descendu du ciel est le même que le Fils de Dieu qui est né d'une vierge, il est donc Dieu et homme? » [137.] Saint Grégoire en convient, mais dans un sens différent de celui de son adversaire, qui, au lieu de croire avec l'Eglise que le Verbe est descendu du ciel pour s'incarner dans le sein de Marie, faisait de la divinité quelque chose de terrestre, et de l'humanité quelque chose de céleste. Apollinaire distinguait trois choses dans l'homme : le corps, [138] l'âme et l'entendement, et avouait que dans l'incarnation le Verbe avait pris les deux premières. Saint Grégoire soutient que cela suffit pour dire que le Verbe a pris l'homme entier, parce que le propre de l'âme étant [141 et 142.] d'être raisonnable, celui qui a une âme humaine a aussi l'entendement humain, ainsi que l'ont défini divers conciles assemblés contre Paul de Samosate, et en particulier celui de Nicée. Il fait voir par l'exemple de saint Paul qui, en parlant d'Adam, l'appelle [I Cor. XV.] simplement âme, quoiqu'il eût aussi un corps, et par celui de David, qui désigne tout le genre humain sous le nom de chair, qu'une partie de l'homme se prend souvent pour le [Psal. LXIV.] tout, et qu'il n'est pas toujours nécessaire, pour se faire entendre, de dire que l'homme [Pag. 145.] est composé de corps et d'âme.

[146] 5. De ce que saint Paul met de la différence entre le second Adam et le premier, Apollinaire en inférait que Jésus-Christ, qui est le second Adam et descendu du ciel, n'avait point pris l'entendement humain. Saint Grégoire lui oppose les paroles qui suivent immédiatement : [I Cor. XV, 48.] *Comme le second homme est céleste, ses enfants aussi sont célestes;* car si ceux qui ont cru en Jésus-Christ sont doués de l'entendement humain, comme l'on n'en peut douter, il faut que celui à qui ils doivent ressembler en soit doué également. La comparaison que fait l'Apôtre, prouve que Jésus-Christ a été fait à la ressemblance des hommes, et conséquemment qu'il a eu comme eux un entendement humain. Quand donc il appelle terrestre le premier Adam, et le second céleste, ce n'est point, comme le prétendait Apollinaire, parce que dans la [Pag. 148.] la formation du premier, le corps était déjà formé du limon lorsque l'âme y fut reçue, puisque l'entendement, qui constitue la ressemblance avec Dieu, y entra en même temps par le souffle du Créateur; ni parce que l'esprit s'est incarné dans le second, comme le prétendait cet hérésiarque, puisqu'il n'est dit nulle part, ni dans l'Ecriture, ni dans les auteurs sacrés, que l'Esprit se soit incarné. Cela ne se trouve vrai que du Verbe, sur lequel l'Evangile dit que l'*Esprit saint descendit en forme de colombe.*

[150.] 6. Jésus-Christ dit dans saint Jean : *J'étais avant qu'Abraham fût au monde.* [Joan. VIII, 58. I Cor. VIII, 6. Coloss. I, 17.] Apollinaire concluait de là et de quelques autres endroits semblables, que Jésus-Christ en tant qu'homme avait été avant tous les siècles. « Cela supposé, répond saint Grégoire, il faut que la Vierge Marie, dont on ne peut nier que le Verbe n'ait pris chair, ait été non-seulement avant Nachor et avant Adam, mais encore avant tous les siècles, et coéternelle au Père. D'ailleurs, si le Verbe était homme avant [151.] tous les siècles, il ne sera pas vrai que Jé-

sus-Christ ait paru sur terre en forme d'esclave, ni qu'il se soit humilié, puisqu'il n'aura fait que manifester ce qu'il était par nature. »

Pag. 152, 153. Il demande à Apollinaire en quelle forme était cet Homme-Dieu avant qu'il descendît sur terre? S'il était enfant, pourquoi a-t-il eu besoin de tant de siècles pour devenir homme parfait? Si, au contraire, il était homme parfait, pourquoi a-t-il apparu sous la figure d'un enfant? Que sont devenus les restes de ce grand corps qu'il avait auparavant? Enfin, si le Verbe était chair avant tous les siècles, la chair est de la nature de Dieu; et comme tout ce qui est chair est corps, et que ce qui 154. est corps est palpable, et que ce qui est palpable est nécessairement composé, il faut que la nature de Dieu ait toutes ces qualités. 162. Il faut attribuer à la divinité la parole, le toucher, la faim, la tristesse et le travail. Le Prophète n'aura plus lieu de dire que la grandeur de Dieu est infinie, ce qui est chair 163. ayant des bornes. Le Père même sera chair, 164. puisque le Fils lui est consubstantiel, ainsi qu'Apollinaire le reconnaissait. Inutilement prétendait-il que le Fils n'était consubstantiel au Père que selon l'esprit et non selon la chair; comment l'esprit pouvait-il être uni à la chair avant la création du monde, lorsqu'il n'y avait aucune créature, ni par 166 et 167. conséquent point de chair, qui est la dernière dans l'ordre de la création?

173. 7. Apollinaire se servait d'une autre distinction : la ressemblance de Jésus-Christ avec le Père, disait-il, était éternelle, et celle qu'il avait avec nous lui était venue dans le temps; d'où il inférait que l'union qui s'est faite en lui n'est pas entre un Dieu parfait et un homme parfait. Saint Grégoire fait apercevoir aisément le ridicule de cette consé-174 et 175. quence; il montre en même temps qu'Apollinaire, en donnant au Sauveur le nom de Dieu, et celui d'homme sans aucune restriction, était censé lui donner l'un et l'autre suivant toute l'étendue de leur signification; qu'ainsi il avançait mal à propos que l'union qui s'était faite en lui n'était pas entre un Dieu parfait et un homme parfait. Dans la suite de son discours, Apollinaire faisait entendre que l'imperfection qu'il attribuait aux deux natures, tombait sur l'humanité, car il affirmait que Dieu n'avait pris de l'homme que 176. la partie la plus vile. Saint Grégoire dit qu'on ne peut entendre par la partie la plus vile de l'homme, que le péché, le vice faisant la laideur de l'âme, comme la vertu en fait la beauté; mais comme le péché est un effet de la volonté, et la volonté un mouvement de l'entendement, il s'ensuit que l'on ne peut avoir de volonté sans avoir d'entendement. Comme Apollinaire ajoutait : « Jésus-Christ Pag. 177. n'était pas homme, mais comme un homme, parce qu'il n'était pas consubstantiel à l'homme par cette partie qui est la principale dans l'homme, c'est-à-dire l'âme, » saint Grégoire lui répond : « Le nom d'homme ne convenait donc pas à Jésus-Christ, ni conséquemment tous les attributs de l'homme; ses miracles, sa passion, tout ce qu'il a fait n'était qu'en apparence; n'ayant point d'â- 178. me, que pouvait-il être, sinon un animal? »

8. Il passait pour trop constant que Jésus- 180 et seq. Christ était né de Marie, pour qu'Apollinaire osât le nier; mais il expliquait cette naissance en disant qu'homme-Dieu avant tous les siècles, il avait, dans le temps, passé par le sein de la Vierge comme par une sorte de canal, pour se montrer aux hommes tel qu'il était avant cette espèce de naissance, c'est-à-dire un Dieu de chair. « Sur ce principe, répond saint Grégoire, Jésus-Christ était, avant tous les siècles, sujet aux mêmes nécessités qu'il a souffertes depuis qu'il est né de Marie : il pleurait, il avait faim, il dormait. » Ensuite, pour confondre cet hérésiarque qui reprochait aux catholiques d'avoir honte d'un Dieu 185. né d'une femme, il expose la foi de l'Eglise 186. sur l'Incarnation, l'appuie de l'autorité de 187, 190, 191 et seq. l'Ecriture, et explique les passages dont Apollinaire abusait, entre autres celui où saint Paul dit que *comme Jésus-Christ est mort et* I Cor. xv. *ressuscité, nous devons tous mourir et ressusciter*. I Thess. iv, 14. Ce passage, au contraire, renverse son hérésie : « Si c'est, dit-il, la divinité qui est morte en cet homme-Dieu, nous qui sommes de chair, et qui ne pouvons mourir que par la chair comment pourrons-nous mourir 197, 198, 199. comme lui? Il faut chercher des divinités qui meurent et qui ressuscitent comme Jésus-Christ. » Il regarde comme le plus grand de tous les blasphèmes ce que disait Apollinaire, que ces paroles de Jésus-Christ : *S'il* Luc. xxii, 42. *est possible, que ce calice s'éloigne de moi : néanmoins que ce ne soit pas ma volonté qui se fasse, mais la vôtre,* devaient s'entendre non de la volonté de l'homme terrestre, mais de celle du Dieu qui est descendu du ciel. En effet, en les prenant dans ce sens, il fallait admettre dans le Fils de Dieu une volonté contraire à celle du Père : blasphème qui n'était jamais sorti de la bouche de personne. Saint

Pag 200. 202. Grégoire distingue deux volontés en Jésus-Christ, l'une divine, l'autre humaine, et dit qu'en cet endroit il parle comme homme et d'une manière qui convenait aux infirmités dont il s'était chargé pour l'amour de nous.

206. 9. Apollinaire convenait que le reproche que les Juifs faisaient à Jésus-Christ d'être un mangeur et un buveur, tombait sur l'homme; sur quoi saint Grégoire lui fait ce raisonnement : « Ou Jésus-Christ mangeait et buvait réellement, ou seulement en apparence. Si ce n'était qu'en apparence, il n'était donc pas vrai homme. Si c'était réellement, il n'était donc pas un homme céleste, mais terrestre, puisqu'un homme céleste ne se repaît pas des choses de la terre. » 208. Comme les catholiques disaient que Dieu s'était uni à la chair, Apollinaire les accusait d'admettre en Jésus-Christ deux personnes, celle de Dieu et celle de l'homme auquel le Verbe s'était uni. Saint Grégoire répond que l'union qui s'est faite en Jésus-Christ a été des deux natures, que cet hérétique confondait, les appelant une divinité charnelle. Il détruit les sophismes dont Apollinaire se servait pour montrer que l'entendement divin s'était incarné, 211, 217 et seq. et que Dieu, en se faisant homme, n'avait point pris l'entendement humain, et renvoie aux grammairiens les distinctions qu'il mettait sans aucune raison entre ces termes *assumere* et *suscipere*, et aux enfants, la solution de ce raisonnement dont il faisait 223. son bouclier. Si Dieu parfait s'est uni dans l'incarnation avec l'homme parfait, il y a deux personnes en Jésus-Christ, et non pas une seule. Par l'exemple de deux doigts inégaux que les enfants joignent quelquefois ensemble, sans cesser pour cela de les compter pour deux, Grégoire montre que la grandeur ou la petitesse, la perfection ou l'imperfection ne contribuent point à constituer l'unité, et que c'est mal raisonner de dire que deux choses, lorsqu'elles sont parfaites, constituent deux unités, et qu'elles n'en constituent qu'une lorsqu'elles sont imparfaites.

224. 225 et seq. 10. Apollinaire n'admettait point d'entendement humain en Jésus-Christ, parce que cet entendement est sujet au changement, qui ne convient point à Dieu. Ce raisonnement prouvait trop, réplique saint Grégoire, puisqu'il prouvait que Dieu ne s'est point uni à la chair qui est chaque jour sujette au changement. Comme donc le Verbe ne s'est point souillé en se faisant chair, il n'a souffert aucun changement en prenant l'entendement humain. Il lui fallait donc, ajoutait Apollinaire, un entendement immuable, qui ne se laissât pas dominer par « la chair dont la nature est d'être gouvernée. » Mais il ne faisait pas attention que, par ces dernières paroles, il fournissait de quoi renverser tout son système, qui était fondé sur cette proposition : « Le Verbe n'a paru dans le temps que ce qu'il a été avant les siècles, un Dieu de chair. » Car s'il est de la nature de la chair d'être gouvernée, et de celle de Dieu de gouverner; comment de deux choses si différentes entre elles peut-on n'en faire qu'une seule? Prétendre, disait encore Apollinaire, que le Verbe s'est uni à l'homme entier, c'est réduire les Anges qui l'adorent, à la servitude de l'homme. Saint Grégoire répond que Pag. 235, 236. les propriétés de la chair étant changées par l'union en celles de la divinité, comme une goutte de vinaigre jetée dans la mer devient mer et prend la qualité de l'eau de mer, les Anges ne sont point censés servir l'homme, lorsqu'ils s'inclinent devant le Seigneur, mais le Seigneur même. Il montre ensuite que, quoiqu'il y ait en Jésus-Christ deux natures parfaites, il n'y a toutefois qu'un Seigneur Jésus, par qui et en qui toutes choses ont 237 et 238. été faites, et il se moque d'Apollinaire qui disait que rien n'était plus intimement uni à Dieu que la chair qu'il avait prise, les attributs essentiels à Dieu, comme sont la bonté, 240. l'éternité, l'incorruptibilité, devant lui être beaucoup plus unis que la chair. Apollinaire ajoutait que rien aussi n'était plus adorable que la chair de Jésus-Christ; mais sentant bien qu'on lui répondrait qu'il en fallait du moins excepter la majesté du Père, il avait déterminé sa proposition en disant que rien n'était plus adorable entre les choses créées. Mais, selon saint Grégoire, par cette exception, il tombait dans un nouveau précipice en reconnaissant des créatures adorables, 241 et seq. ce qui était enchérir sur l'impiété d'Eunomius. Il se moque encore de lui, de ce qu'il avait osé avancer que l'union de la nature humaine avec la divinité avait dépouillé les 245 et seq., 246, 250, 251. hommes et les Anges du libre arbitre, et fait voir l'abus qu'il faisait de divers passages de saint Paul, pour établir la distinction entre l'âme et l'esprit de l'homme, les paroles de l'Apôtre devant se prendre dans un sens purement moral; et d'ailleurs il est constant, 1 Thess. v, 23. ajoute-t-il, qu'une âme sans entendement et Pag. 252. sans esprit, est l'âme d'une bête.

11. Il passe à Apollinaire que l'homme est 254.

composé de trois parties, de corps, d'âme et d'esprit; il lui passe encore que Jésus-Christ est un homme céleste et l'esprit vivifiant; mais parce que de ces principes Apollinaire concluait que Jésus-Christ était privé de l'entendement humain, et que l'humanité n'avait été que le réceptacle de la divinité, saint Grégoire détruit ces conséquences en montrant qu'il suffit, pour être céleste, de renfermer en soi celui qui est céleste. Il se plaint amèrement de ce qu'Apollinaire, faisant de Jésus-Christ un composé en tout semblable aux dieux de la fable, exposait ainsi le mystère de l'Incarnation à la risée des païens, et il soutient que Jésus-Christ est homme parfait comme il est Dieu parfait, l'union qui s'est faite en lui des deux natures n'ayant fait aucun changement ni dans l'une ni dans l'autre. Apollinaire convenait qu'un homme sujet au péché n'en pouvait délivrer le monde; mais il soutenait que, pour nous sauver, il était besoin que Dieu se mêlât avec nous; ce qui est arrivé, dit-il, lorsqu'il s'est fait homme et qu'il a habité avec nous. Saint Grégoire n'attaque aucune de ces deux propositions, mais il en tire un argument contre la doctrine d'Apollinaire, disant que si le Verbe ne s'est fait homme que lorsqu'il a habité avec nous, il n'était donc pas homme avant que l'ange Gabriel en annonçât la naissance à la Vierge. C'était encore pour mieux insinuer son erreur qu'Apollinaire convenait, avec les catholiques, qu'un pur homme ne pouvait détruire l'empire de la mort; mais par là il voulait faire entendre que la divinité même du Verbe était morte : d'où il s'ensuivait, lui dit saint Grégoire, que pendant trois jours, la vie, la vérité, la justice, la lumière, enfin la divinité avait cessé d'être, puisqu'Apollinaire n'en reconnaissait qu'une dans les trois Personnes divines; mais, ajoute saint Grégoire, comment la divinité peut-elle mourir, puisque l'âme même de l'homme est immortelle, et que la mort n'est que la dissolution des parties d'un composé?

Pag. 256. 258. 259 et 260. 261. 262. 263.

12. Dans la suite de l'ouvrage, saint Grégoire établit la doctrine des catholiques sur l'éternité et la divinité du Verbe, et montre qu'Apollinaire les accusait à tort de ne pas le reconnaître pour Dieu et éternel, parce qu'ils niaient qu'il se fût fait chair avant tous les siècles. « Jésus-Christ, dit-il, a toujours été, et avant et après l'incarnation, mais il n'a été homme que lorsqu'il est né d'une Vierge, et depuis son ascension au ciel, il n'est plus sujet aux infirmités de la nature humaine. » Les catholiques ne faisaient aucune difficulté de confesser qu'un Dieu avait souffert et était mort pour eux, la divinité ayant été unie dans Jésus-Christ au corps et à l'âme, parce que ni l'un ni l'autre n'était sujet au péché. La divinité n'abandonna ni le corps ni l'âme de Jésus-Christ, même après la mort; la divinité n'est point morte, n'étant point composée de diverses parties, ni par conséquent capable de dissolution; on peut dire néanmoins qu'elle est ressuscitée en ce qu'elle a fait ressusciter le corps auquel elle s'était unie et qui, selon les lois de la nature, avait souffert la dissolution de ses parties.

264 et seq., 267. Pag. 270. 271. 273. 274. 275.

13. Comment Dieu a-t-il pu se faire homme sans cesser d'être Dieu, disait Apollinaire, si ce n'est en prenant dans l'homme la place de l'entendement humain? A cette question qu'Apollinaire lui-même n'entendait peut-être pas, saint Grégoire répond que ce qui est toujours un et le même, ne peut devenir autre que ce qu'il est par nature, et que si la nature humaine pouvait recevoir également notre âme ou Dieu en la place de l'âme, la divinité et l'âme humaine iraient de pair. Saint Grégoire passe légèrement sur quelques autres objections d'Apollinaire, il ne faut, dit-il, que les lire pour les résoudre, et il renvoie pour celles qu'il ne rapporte pas, n'en ayant pas le loisir, au livre même de cet hérésiarque.

277. 278. 284. 287.

§ XI.

Discours sur l'Amour de la pauvreté, livre contre le Destin, traité des Notions communes et de l'Ame.

Discours sur l'Amour des pauvres. A quelle occasion il a été fait par saint Grégoire.

1. Le discours que Zinus a intitulé : *Sur l'Amour des pauvres,* dans la version latine qu'il en a donnée en 1574, a pour titre dans le grec et dans quelques manuscrits : *Sur ces paroles de l'Evangile : « Les devoirs de charité que vous avez rendus aux moindres de vos frères, c'est à moi-même que vous les avez rendus* [1]. » Zinus nomme ce discours le second, croyant que le premier qui porte le nom de ce Père était de lui, comme il en est effectivement. Le discours *sur l'Amour des pauvres* fut fait à l'occasion des lépreux, dont la vue avait fait

[1] Ce discours se trouve dans la *Patrologie grecque,* tom. XLVI, col. 471-489. (*L'éditeur.*)

souvent[1] verser des larmes à saint Grégoire. Pour engager son peuple à les secourir dans leurs misères, il ne trouva point de moyen plus puissant que la considération de ce qui se passera au jugement[2] dernier, et la vue des récompenses ou des châtiments réservés à ceux qui auront soulagé ou négligé les pauvres.

Analyse de ce discours, pag. 881.

2. Ce n'est pas assez, selon lui, de plaindre les lépreux et de déplorer leur sort, il faut encore les assister par des aumônes et par des services réels, parce que les paroles sans les œuvres sont comme les peintures à l'égard de ce qu'elles représentent. Voici les motifs qu'il allègue : 1° le plaisir qu'auront au jour du jugement les miséricordieux, en entendant de la bouche de Jésus-Christ ces paroles : *Venez les bénis de mon Père,* et la frayeur dont seront saisis les impitoyables, lorsqu'ils entendront de la même bouche ces autres paroles : *Allez, maudits, au feu éternel;* 2° le commandement que Dieu nous fait de ne point mépriser nos frères : si les Anges, qui sont d'une nature plus excellente que la nôtre, ne dédaignent pas de communiquer avec nous; si le Maître même des Anges et le Roi des cieux s'est revêtu de notre chair afin de nous guérir, ne serait-il pas indigne à nous d'éviter ceux qui sont d'une nature semblable à la nôtre? 3° la honte que nous devons avoir de préférer à nos frères les chiens et autres animaux que nous nourrissons à notre table et dont nous prenons un soin particulier; 4° l'état déplorable où la lèpre réduit ces malheureux, état dont saint Grégoire fait une peinture très-vive et très-touchante; 5° l'obligation que Dieu veut bien nous avoir pour les services que nous rendons à ses membres, c'est-à-dire aux pauvres et aux affligés, obligation qu'il pousse jusqu'à nous promettre son amitié; ne serait-ce point être ennemi de soi-même, que de refuser d'avoir Dieu pour ami; 6° l'assurance qu'il nous donne de nous rendre dans le ciel ce que nous aurons donné ici-bas en son nom. Saint Grégoire traite de frivole l'excuse de ceux qui se croient dispensés d'assister les lépreux par la crainte de contracter leur maladie, et dit que cette raison, qui pourrait être de quelque poids dans un temps de peste ou d'un autre mal contagieux, n'est point recevable dans le cas présent, puisqu'on voit des personnes passer toute leur vie au soulagement des lépreux sans en ressentir d'incommodité. Il avoue néanmoins que l'on sent une répugnance naturelle et une certaine horreur à l'aspect des lépreux, mais il veut qu'on la surmonte par l'espérance des récompenses que Dieu nous promet.

Livre de de saint Grégoire contre le Destin, vers l'an 382 ou 383.

3. Saint Grégoire s'étant[3] rencontré à Constantinople avec un philosophe païen, essaya dans une conférence qu'il eut avec lui, de le porter à embrasser la religion chrétienne. Le philosophe était habile dans diverses sciences, mais si ignorant en ce qui regarde la Providence, qu'il n'en admettait point, et faisait tout dépendre du destin; quand on le pressait de se convertir, il répondait toujours que cela ne dépendait point de sa volonté; avec cette réponse, quoique peu solide, il éludait la plupart des raisonnements de saint Grégoire, ce qui engagea ce saint Docteur à combattre son principe, et à montrer que rien n'arrive dans le monde par un effet du destin, mais par un ordre de la Providence. Quelque temps après il se trouva à la conversion d'un païen déjà âgé, nommé Eusèbe, qui, avant sa conversion, était extrêmement obstiné dans l'idolâtrie, mais dont le zèle pour la vérité surpassa ensuite celui qu'il avait eu pour le mensonge. L'ami chez qui se trouvait saint Grégoire lors de cette conversion, et qui, ce semble, était évêque, puisqu'il le qualifie de tête sacrée et de vénérable, le pria de mettre par écrit, lorsqu'il serait de retour dans son Eglise, l'entretien qu'il avait eu sur le destin, à Constantinople; le Saint obéit, et lui adressa ce livre, qui porte quelquefois le titre de *Lettre*[4]. On ne peut le mettre avant l'an 381, ni plus tard que l'an 383, puisqu'on ne voit pas que saint Grégoire ait fait le voyage de Constantinople autrement que pour y assister aux conciles qui s'y tinrent en 381, 382 et 383.

Analyse de ce livre, pag. 894 et seq.

4. Le livre *contre le Destin* est en forme de dialogue. Saint Grégoire demande d'abord à son adversaire si ce qu'il appelait destin[5], était un Dieu qui étendît son pouvoir sur tout? — Le philosophe, après s'être beaucoup récrié sur cette demande, et avoir taxé

[1] Nyssen., pag. 886. — [2] Matth., xxv, 40.

[3] Nyssen., *contra Fatum,* pag. 894.

[4] On trouve ce livre dans le tom. XLV de la *Patrolog. grecque*, col. 145-175. (*L'éditeur.*)

[5] En grec, εἱμαρμένη, en latin *fatum*. On prétend communément que le terme grec est dérivé de μείρω, *divido*, *distribuo*. On sous-entend αἰτία, *causa*. Saint Grégoire semble le dériver de εἱρμός, *nexio*, enchaînement des causes. (*L'éditeur.*)

saint Grégoire d'ignorant, répond que le destin est le principe de cet ordre constant et immuable qui s'observe dans les divers événements des choses. — « Ce principe, lui réplique saint Grégoire, est-il une substance libre, l'Être suprême ou quelqu'autre chose?» Au lieu de répondre directement, le philosophe s'étend beaucoup sur l'astrologie judiciaire, et dit enfin que le destin est un enchaînement réglé et immuable d'événements nécessaires, causés par l'influence des astres. Saint Grégoire attaque cette définition et dit : « Si l'influence des astres est le principe de toutes choses, elle doit précéder ce dont elle est le principe; or, ce qui précède une chose ne peut faire aucune impression sur elle; d'où il s'ensuit que ceux, par exemple, qui naissent, ne peuvent recevoir aucune influence des astres, puisque cette influence est supposée antérieure à la naissance dont elle est le principe [1] : de plus, lorsque deux corps se meuvent également et en même temps, l'on ne peut déterminer lequel des deux mouvements précède l'autre; or, les astres et le corps de l'homme se meuvent également et en même temps; il est donc incertain lequel de ces deux mouvements précède, et duquel dépend le mouvement de l'autre; enfin, si la naissance des hommes était un effet nécessaire du cours des astres, la distance qui se trouve entre la naissance de l'un et celle de l'autre ne pourrait se concevoir, parce que le cours des astres étant continuel, il faudrait que la génération le fût aussi. » Le philosophe attribuait au destin un pouvoir absolu et sans bornes; sur quoi saint Grégoire lui dit : « Si le destin peut tout et en tout temps, son pouvoir est le même à l'égard de tous les hommes; ils devraient donc tous naître avec les mêmes inclinations, vivre aussi longtemps et dans le même bonheur, ce qui est contraire à l'expérience. D'ailleurs, pourquoi faire dépendre le sort des hommes plutôt du mouvement des astres que de celui des rivières? Et pourquoi de tous les mouvements qui sont dans les êtres créés, n'y a-t-il que celui des astres à qui on donne le nom de destin?» Saint Grégoire presse encore son adversaire par ce raisonnement : « Si Mars, le bélier, ou quelques autres constellations ont la vertu de produire ou de bonnes ou de mauvaises influences, ou elles l'ont de leur choix ou malgré elles : si c'est de leur choix, celles-là sont bien malheureuses qui ont fait choix de n'envoyer que de mauvaises influences, lorsqu'il était en leur pouvoir d'en envoyer de bonnes; si c'est malgré elles, il faut reconnaître un autre destin qui les y contraint, ce qui ira à l'infini. » Le philosophe objectait que l'on avait vu plusieurs astrologues prédire l'avenir par la combinaison des nombres, et leurs prédictions être suivies de l'effet. A cela saint Grégoire répond : 1° que les médecins en font autant par le moyen de leur art et par les connaissances qu'ils ont de la disposition du corps; 2° que les astrologues devinent souvent l'avenir par le secours des démons; 3° que la plupart de leurs prédictions sont incertaines, ce qu'il montre par l'exemple récent d'un homme qui, flatté par une prédiction d'astrologue qui lui promettait l'empire, fut la victime de son ambition. Ce traité est cité par [2] Anastase Sinaïte.

Pag. 896. — 897. — 900. — 903. — 901 et 902. — 904. — Pag. 905 et seq. — 912.

Traité des notions communes. Ce que c'est, pag. 914.

5. Celui qui a pour titre : *des Notions communes*, c'est-à-dire des idées générales et des termes reçus communément [3], est une exposition philosophique des termes dont les anciens s'étaient servis pour expliquer le mystère de la Trinité; d'où vient qu'il est fort obscur et peu intelligible. Voici la doctrine exposée par saint Grégoire dans ce traité : « Il n'y a qu'un Dieu, quoiqu'il y ait trois personnes, parce que le terme *Dieu* tombe sur l'essence et non sur les personnes; si nous ne disons pas un Dieu et un Dieu et un Dieu, comme nous disons le Père, le Fils et le Saint-Esprit, c'est que la conjonction *et* marque une distinction qui se trouve entre les personnes, mais qui n'est point dans la nature divine. » Il se fait cette objection : « Nous distinguons trois substances dans Pierre, Paul et Barnabé, pourquoi ne pas distinguer trois Dieux dans la Trinité? » Il répond : « Dans l'exemple allégué, le terme de *substance* est pris pour individu, c'est-à-dire pour une personne; celui de Dieu, au contraire, marque toujours la nature, et jamais la personne. » Il insiste : « Pierre, Paul et Barnabé ne sont trois hommes, ni à raison de leur personnalité, ni à raison de leur substance particulière; mais seulement parce

Pag. 915. — 916 et seq.

[1] « Il est assez douteux, dit l'annotateur de Tricalet, *Biblioth. Patrol.*, tom. II, pag. 362, 363, que D. Ceillier ait bien pris le sens de saint Grégoire. Voyez le texte grec. » (*L'éditeur.*)

[2] Anastas. Sinaita.

[3] Voyez Fesseler, *Instit. Patr.*, tom. I, pag. 594. Cet auteur regarde cet ouvrage comme un fragment d'un autre traité. (*L'éditeur.*)

qu'ils sont tous trois d'une même nature désignée par le terme d'*homme;* or, les trois personnes de la Trinité sont d'une même nature désignée par le terme *Dieu;* donc rien n'empêche qu'on ne puisse les nommer trois Dieux. » Pour résoudre cet argument, saint Grégoire raisonne ainsi : « C'est seulement abusivement et improprement que l'on dit de Pierre, de Paul et de Barnabé que ce sont trois hommes, puisqu'en effet ils n'en font qu'un, la nature humaine qui leur est commune étant unique; cet abus de langage est néanmoins devenu nécessaire parmi les hommes à cause de l'augmentation et de la diminution qui se fait tous les jours des individus de la nature humaine; mais il ne doit point avoir lieu lorsqu'il s'agit de la Trinité, parce qu'elle ne peut ni augmenter ni diminuer. » [On trouve ce traité au tome XLV de la *Patrologie grecque*, col. 175-187. Il est suivi du livre *de l'Ame.*]

Pag. 919. 920.

Le livre de l'Ame n'est pas de saint Grégoire.

6. Le livre intitulé *de l'Ame*, qui suit immédiatement celui *des Notions communes*, n'est qu'un fragment d'un assez long ouvrage qui se trouve dans le huitième [1] tome de la *Bibliothèque des Pères de Lyon*, sous le nom de Némésius, évêque, et qui a pour titre : *De la Nature de l'homme* [2]. Cet ouvrage, qui avait déjà été donné en 1565, par Nicaise Ellébodius, est divisé en quarante-cinq chapitres, dont on a pris le second et le troisième pour faire le livre *de l'Ame,* qu'on lit parmi les œuvres de saint Grégoire; mais il n'y a aucune apparence qu'il en soit auteur. La préexistence des âmes est établie nettement dans le second chapitre. Saint Grégoire embrasse une opinion toute contraire dans son livre [3] *de la Formation de l'homme*. Dans le troisième chapitre, l'auteur traite Origène avec beaucoup de mépris, saint Grégoire de Nysse n'en parle ordinairement qu'avec estime. Les chapitres XXXV, XXXVI, XXXVII et XXXVIIIes traitent du destin, et en font voir l'absurdité. Pourquoi saint Grégoire aurait-il traité une seconde fois cette matière qu'il avait approfondie dans un écrit fait exprès? Je doute même qu'on doive attribuer à saint Grégoire ni à aucun évêque, le détail d'anatomie qu'on lit dans le chapitre XXVe : c'est partout un philosophe qui parle, et toujours d'une manière qui marque une médiocrité de connaissance des dogmes de la religion chrétienne; en sorte que si l'on veut attribuer cet écrit à Némésius, il semble qu'on doit le donner plutôt à Némésius, gouverneur de la Cappadoce, à qui saint Grégoire de Nazianze adressa son poème soixante-douzième, pour le porter à embrasser la foi, qu'à un évêque de ce nom, dont on n'a aucune connaissance. Apollinaire et Eunomius y sont réfutés nommément; ce qui marque qu'il fut composé depuis l'an 378. [Galland a publié dans sa *Bibliothèque,* tome VII, pag. 353-426, le livre *de la Nature de l'homme,* sous le nom de Némésius, évêque d'Emèse, vers l'an 380. Nous en parlerons au chapitre IXe de ce volume.]

§ XII.

Epître canonique à Létoïus.

L'épître à Létoïus est de saint Grégoire.

1. Plusieurs critiques [4] protestants ont rayé du catalogue des écrits de saint Grégoire l'épître canonique adressée à Létoïus sous le nom de ce Père. Voici les raisons qu'ils ont données : Le style de cette lettre est différent de celui de ce Père; la discipline y est moins sévère qu'elle n'était de son temps : ce qu'ils prouvent par l'égalité de la pénitence imposée pour les péchés contre nature et contre les adultères; les Pères y sont cités souvent, ce qui n'était pas d'usage alors; les anciens n'ont point parlé de cette lettre; elle est remplie de divisions et de distinctions inusitées du temps de saint Grégoire; les peines qu'on y inflige aux pécheurs ne se lisent point ailleurs; enfin cette lettre contient des choses extraordinaires et inouïes, dont quelques-unes sont fausses. Mais il n'est pas difficile de répondre à toutes ces raisons. 1° On trouve dans cette épître de la grâce et du brillant, qui, au jugement de Photius [5], sont le caractère propre du style de saint Grégoire. 2° Saint Basile [6], comme saint Grégoire de Nysse, prescrit la même pénitence pour les péchés contre nature que pour les adultères. 3° Les Pères sont cités dans les lettres canoniques de saint Basile et même dans les ca-

[1] Pag. 619.

[2] Dans les anciennes éditions de saint Grégoire de Nysse, cet ouvrage est intitulé : *De la Philosophie,* et est divisé en huit livres. Voyez Fabricius, *Biblioth. græca,* vol. VII, pag. 549. (*L'éditeur.*)

[3] Pag. 19 et 22.

[4] Scultet., *Medul. Patr.*, tom. II, pag. 886; Rivet., *Critic. sac.*, lib. III, cap. XXVII; Cocus, *Censura vet.*, pag. 17 et 172.

[5] Photius, *Cod.* 6, pag. 10.

[6] Basil., *Epist. ad Amphiloc.*, can. 7, 62 et 68.

nons du concile de Nicée. Et pourquoi saint Grégoire de Nysse, qui donne [1] le titre de Pères à saint Basile et aux évêques illustres de son siècle, ne l'aurait-il pas donné à ceux qui avaient vécu dans les siècles précédents? 4° Ni saint Jérôme, ni aucun des anciens n'ont donné un catalogue exact des œuvres de saint Grégoire de Nysse; est-il donc surprenant qu'ils n'aient point parlé de sa lettre à Létoïus? mais elle fut citée dans le concile dit *in Trullo,* en 686, et depuis elle a été commentée avec les autres épîtres canoniques par Balsamon, par Zonare et par Aristène. 5° Les divisions et les distinctions que l'on y trouve ne peuvent être alléguées pour preuves de sa nouveauté, puisque saint Basile les a employées dans ses lettres *à Amphiloque,* excepté celle de l'âme en raisonnable, concupiscible et irascible, qui est de Platon, dont on sait que saint Grégoire aimait à suivre les principes quand ils n'avaient rien de contraire à la religion. 6° Si les règles de pénitence prescrites dans cette lettre sont plus rigoureuses, pour la plupart, que celles que nous lisons dans les lettres de saint Basile et de quelques autres anciens, elles ne sont pas moins fondées les unes et les autres sur la tradition des Pères. La différence qui se trouve entre elles, est seulement une preuve que la discipline de l'Eglise n'était pas à cet égard la même dans toutes les Eglises. Ce qu'on objecte des choses inouïes et extraordinaires qu'on dit être dans cette épître, ne mérite point de réponse. Ceux qui prendront la peine de la lire, n'y trouveront rien que d'utile et d'édifiant pour la correction des mœurs.

A quelle occasion elle fut écrite?

2. Elle est appelée canonique, parce que c'est une réponse à des questions que Létoïus avait faites à saint Grégoire sur divers points de discipline. Létoïus était évêque de Mélite ou de Mélitine, métropole d'Arménie. Encore jeune, mais plein de zèle, il souhaitait de gouverner son Eglise selon la loi de Dieu. Il pria donc saint Grégoire, qui était alors fort âgé, et qu'il regardait comme son père spirituel, parce qu'en effet il l'avait engendré en Jésus-Christ, de lui communiquer ses lumières sur plusieurs points de discipline, et de lui marquer les règles qu'il devait suivre dans l'administration de la pénitence. Ce Saint satisfit à toutes ses demandes dans une lettre qu'il lui écrivit pendant les fêtes de Pâques. [Elle se trouve au tome XLVI de la *Patrologie grecque,* col. 222-243.]

Analyse de cette lettre, pag. 946. Can. 1.

3. Pour traiter avec méthode des péchés et de la pénitence, saint Grégoire considère la source des péchés et les rapporte à trois chefs : à la raison, à l'appétit concupiscible et à l'appétit irascible. Ces trois choses, qui sont les principes des vertus pour ceux qui vivent régulièrement, le sont des vices dans ceux qui s'y abandonnent. L'idolâtrie, le judaïsme, l'hérésie, la consultation des devins, viennent de la corruption de la raison. L'appétit concupiscible est la source de l'adultère, de la fornication et des autres impudicités. De l'appétit irascible, quand il suit l'impression du vice, naissent l'envie, la colère, la haine, les injures, la vengeance, l'homicide et une infinité d'autres crimes.

4. Après ces distinctions, qui sont la matière du premier canon, saint Grégoire établit dans le second, conformément aux décrets des anciens, que les péchés [2] qui attaquent la raison, sont les plus griefs, et qu'il est besoin de plus grandes pénitences pour les expier. Celui donc qui, après avoir renoncé à la foi de Jésus-Christ, embrasse librement et volontairement ou l'idolâtrie, ou le judaïsme, ou les erreurs des manichéens, ou quelqu'autre culte impie, s'il vient à s'en repentir dans la suite, il sera obligé de faire pénitence toute sa vie; on ne l'admettra jamais à prier Dieu avec le peuple; mais il priera en particulier, et ne recevra la communion qu'à la mort. Si, contre toute espérance, il guérit de cette maladie, il sera tou-

[1] Nyss., in *Hexam,* pag. 2.

[2] *Quæcumque peccata ratione præditam animæ partem attingunt, esse graviora a Patribus judicata sunt, et majori ac sufficientiori et laboriosiori conversione digna : quemadmodum si quis fidem in Christum negavit, vel ad judaismum vel idolorum cultum, vel manichæismum, vel aliquod aliud impietatis genus descivisse visus sit, qui voluntarie quidem se ad id malum contulit, deinde seipsum condemnavit, totum vitæ habet pœnitentiæ tempus. Nunquam enim si mystica peragatur oratio, Deum una cum populo adorare dignus censebitur, sed seorsum precabitur, a sacramentorum autem communione omnino erit alienus : in hora autem sui e vita excessus sacramenti communionis erit particeps. Sin autem contigerit ut præter spem vivat, in eodem rursus vivet judicio, mysticorum sacramentorum usque ad vitæ exitum expers. Qui autem tormentis et gravibus suppliciis excruciati, ii præstituto tempore punientur : sanctis Patribus sic in eos clementia usis, tanquam anima lapsa non sit, sed corporalibus imbecillitas tormenti non restiterit. Quare mensura eorum qui in fornicatione peccarunt, et vi doloreque expressa transgressio, in conversione, eodem spatio, dimensa est.* Nyssen., *Epist. ad Letoium,* can. 2.

jours privé des sacrements jusqu'à la mort. S'il a apostasié par faiblesse et en succombant sous la violence des supplices, il ne fera que la pénitence de la fornication, c'est-à-dire pendant neuf ans, sa chute étant plutôt un effet de sa faiblesse naturelle qu'un défaut de sa volonté.

Can. 3. 5. Ceux qui cherchent [1] les enchanteurs, ou qui consultent les devins, et ceux qui promettent d'opérer quelque maléfice par le ministère des démons; si c'est par mépris formé pour la religion et pour la décréditer, seront traités comme apostats; mais s'ils ont conservé la foi de Jésus-Christ, et n'ont donné dans ces excès que par quelque chagrin, par quelque perte considérable, par faiblesse et par petitesse d'esprit, on les traitera avec la même bonté que ceux qui n'ont pu résister à la violence des tourments.

6. Quoique quelques-uns aient regardé la fornication comme un adultère, néanmoins les Pères ont cru qu'il fallait la punir moins rigoureusement que l'adultère, parce qu'elle ne fait tort à personne, au lieu que l'adultère est une injustice manifeste. Celui [2] donc qui est coupable d'une simple fornication fera neuf ans de pénitence; c'est-à-dire, qu'il sera trois ans entièrement exclu de la prière, trois ans auditeur, trois ans prosterné. Pour l'adultère, la pénitence est du double dans les mêmes états, c'est-à-dire de dix-huit ans; après quoi le pénitent sera admis à la participation des sacrements. Mais ceux qui témoignaient plus de ferveur pour se convertir pouvaient être dispensés d'une partie de leur pénitence, selon que les ministres de l'Eglise le jugeaient à propos pour le bien de la discipline et pour l'édification des fidèles, et être admis plus tôt à la participation des sacrements. Car de même qu'il est défendu de jeter les perles devant les pourceaux, c'est aussi une injustice de priver des sacrements celui qui a renoncé de bonne foi à son crime et qui en a fait une sincère pénitence. En général, il faut avoir égard à la disposition du pénitent pour juger du temps auquel il faudra lui permettre l'usage des sacrements.

7. La pénitence de l'homicide volontaire [3] est de trois fois neuf ans, c'est-à-dire vingt-sept ans : neuf ans en chacun des trois degrés, Can. 5.

[1] *Qui ad præstigiatores vel vates abierunt, vel eos qui per dæmones sopiacula quædam et aversiones operaturos pollicentur; ii exacte interrogantur et examinantur an fide in Christum permanentes a necessitate aliqua ad illud peccatum impulsi sunt, cum afflictio aliqua vel intolerabilis jactura hunc illis animum indidisset; an omnino neglecto quod nobis creditum est testimonio, ad dæmonum societatem se contulerunt. Si enim ad fidem infirmandam, et quod Deum esse non crederent, qui a christianis creditur et adoratur, illud fecerunt, erunt scilicet apostatarum judicio obnoxii. Sin autem non ferenda aliqua necessitas pusillo et abjecto animo eorum superato eo deduxit falsa aliqua spe deductos, similiter erit et in ipsos clementia, instar eorum qui tormentis in tempore confessionis resistere non potuerunt.* Ibid., can. 3.

[2] *Est ergo canon ejusmodi, ut qui in fornicatione polluti sunt, in tribus quidem annis ab oratione omnino expellantur : in tribus autem sint solius auditionis participes, in tribus autem aliis cum iis qui in conversione substernuntur, precentur, et tunc sint sacramentorum participes. In iis autem qui diligentiori conversione usi fuerint, et vita, ad id quod bonum est, reditum ostenderint, licet ei qui dispensat pro ecclesiasticæ œconomiæ utilitate tempus auditionis contrahere et celerius communionem reddere, ut sua probatione ejus cui medela adhibetur, constitutionem dijudicet. Quemadmodum enim porcis margaritas projicere est vetitum, ita et pretiosa margarita privare eum qui jam per alienationem a vitio et purgationem homo sit factus, absurdum est. Quæ autem in adulterio et reliquis immunditiæ generibus sit iniquitas, ut dictum est, eodem judicio punietur quo et fornicationis scelus, sed tempore duplicabitur. In eo autem cui medela adhibetur, affectio considerabitur, quomodo et in iis qui fornicationis inquinamento illaqueati sunt, ut vel citius vel tardius eis sit boni participatio.* Ibid., can. 4.

[3] *In his ergo cædes quidem in triplex tempus extenditur iis qui per conversionem voluntario facinori remedium afferunt. Ter novem etiam sunt anni novenario annorum numero in uno quoque gradu præfinito, ut in perfecta quidem segregatione novem annorum tempore versetur ab Ecclesia prohibitus, alios autem tot annos permaneat in auditione, sola doctorum et Scripturarum auditione et conversatione cum populo dignus habitus. In tertio autem novenario cum substratis in conversione orans, perveniat ad communionem sacramenti scilicet : et in eodem eadem erit observatio ab eo qui Ecclesiam administrat, et pro ratione conversionis illi quoque pœnæ extensio rescindetur, ut pro novem annis in uno quoque gradu vel octo, vel septem, vel quinque solum anni fiant, si pœnitentiæ magnitudo tempus vincat, et superet correctionis studio eos qui in longo tempore præstituto susceptas a se maculas segniter eluunt. Involuntarium autem homicidium venia quidem dignum, sed non laudabile judicatum est. Hoc autem dixi ut sit apertum quod etiam si quis involuntarie fuerit in scelere homicidii, eum tanquam jam profanum, piaculum redditum, a sacerdotali gratia ejiciendum pronuntiavit canon. Quantum autem est expiationis tempus ob simplicem fornicationem, tantum etiam recte habere existimatum est in iis qui cædem involuntariam fecissent, scilicet in iis quoque pœnitentis voluntate examinata, ut si sit quidem fide digna conversio, non servetur annorum numerus, sed temporis prolixitate resecata, ad Ecclesiæ restitutionem et boni participationem compendio deducatur. Si quis autem non expleto tempore a canonibus præstituto, vita excedat, jubet Patrum clementia, ut effectus sacramentorum particeps, non viatico vacuus ad extremam illam et longam peregrinationem mittatur. Sin autem postquam sacramenti particeps factus fuerit,*

dont le premier est l'entière exclusion de l'Eglise; le second, celui d'auditeur; le troisième, de prosterné dans la prière. Il était toutefois au pouvoir du ministre de l'Eglise, eu égard à la disposition des pénitents, d'abréger le temps de la pénitence, et au lieu de neuf ans dans chaque degré, de ne les y retenir que pendant huit, sept ou cinq ans, à mesure de la ferveur de leur contrition. Outre que l'homicide involontaire était exclu du sacerdoce, il était soumis à la même pénitence que le fornicateur, c'est-à-dire à une pénitence de neuf ans, dont on pouvait abréger le temps, suivant la sincérité de sa conversion. S'il arrivait qu'un homme se trouvât à l'article de la mort avant que d'avoir rempli le temps marqué pour sa pénitence, on l'admettait à la participation des sacrements, afin qu'il n'entreprît pas un voyage si long et si dangereux sans viatique. S'il recouvrait la santé après la participation des sacrements, il était obligé de demeurer au même état qu'il était auparavant pour accomplir ce qui lui manquait.

Can. 6.

8. Saint Grégoire divise le larcin [1] en simple vol et en vol qui se fait avec violence. Il met celui-ci au rang de l'homicide; mais il ne marque point le temps de la pénitence pour le simple vol, se contentant d'obliger de le réparer par des aumônes. « Celui, dit-il, qui a dérobé secrètement, s'il découvre lui-même son crime au prêtre, remédiera, en changeant de disposition, au mal qu'il a commis; et pour se laver entièrement de la tache d'avarice, qu'il donne aux pauvres tout ce qu'il a; s'il n'a rien que son propre corps, qu'il satisfasse par son travail corporel, suivant le précepte de l'Apôtre. » Il regarde l'avarice comme la racine de tous les maux, et se plaint de ce que la tradition des Pères n'a pas prescrit des peines plus sévères pour réprimer un mal qui a désolé l'Eglise, les lois qu'ils ont faites ne défendant que le vol des tombeaux et des choses sacrées. Selon ce Père [2], l'Ecriture sainte défend manifestement l'usure, et il la définit une manière illégitime de s'approprier le bien d'autrui, quoiqu'on le fasse par le moyen d'un contrat ou par quelque espèce de transaction.

Can. 7.

9. Il excuse [3], mais ne loue point l'action de celui qui, sans toucher aux dépouilles des morts, ni découvrir leurs corps, se contente d'emporter quelques pierres qui sont à l'entrée du sépulcre; l'usage l'autorise en quelque façon, en permettant de se servir de ces matériaux pour l'utilité publique. Mais c'est un crime, ajoute-t-il, de fouiller parmi des ossements et de remuer un corps réduit en poussière, dans l'espérance de trouver quelque meuble, et ce péché doit être traité comme la simple fornication.

10. Saint Grégoire observe que [4] la discipline ecclésiastique s'était relâchée au sujet du sacrilége; au lieu de lapider ceux qui avaient commis ce crime, comme on le faisait dans la loi ancienne, les Pères avaient marqué, pour expier ces péchés, un temps plus court que pour expier les adultères. Si

rursum ad vitam reversus sit, statutum tempus expectet in illo gradu existens in quo erat ante communionem illi ex necessitate datam. Ibid., can. 5.

[1] *Dividitur furtum in latrocinium, seu deprædationem, et in murorum effossionem. Idem autem utriusque est institutum, videlicet aliena auferre, in animo autem ipsorum magna est differentia inter se. Latro enim etiam homicidium ad id quod studet assequi assumit, ad id paratus et armis, et copiis, et opportunitate loci, adeo ut is homicidarum judicio subjiciatur, si per pœnitentiam ad Dei Ecclesiam reversus fuerit. Qui autem latenti ablatione sibi alienum usurpat, si deinde per enuntiationem peccatum suum sacerdoti aperuerit, vitii studio in contrarium mutato ægritudinem curabit; dico autem largiendo quæ habet, pauperibus, ut dum quæ habet profundit, se ab avaritiæ morbo liberum aperte ostendat. Sin autem nihil aliud præterquam solum corpus habeat, jubet Apostolus per laborem corporalem ei morbo mederi.* Ibid., can. 6.

[2] *Atqui apud divinam Scripturam et fœnus et usura sunt prohibita, et per quamdam potentiam ad suam possessionem aliena traducere, etiamsi sub contractus aut transactionis specie hoc fortasse factum sit.* Ibid.

[3] *Sepulcrorum autem effossio ipse quoque dividitur in id quod veniam meretur, et in quod non meretur. Si enim quis mortuorum parcens facultatibus et tectum corpus intactum relinquens, ut nec soli ostendatur turpitudo corporis, lapidibus aliquot ex iis qui ante sepulchrum projecti sunt, ad aliquod opus construendum usus est; ne hoc quidem est laudabile : sed ut esset dignum venia, consuetudo effecit, quando ad aliquid melius et reipublicæ utilius materia traducta sit. Sed carnis in terram redactæ pulverem perscrutari et ossa movere, spe aliquem ex defossis lucri faciendi ornatum, id eodem judicio condemnatum est, quo simplex fornicatio.* Ibid., can. 7.

[4] *Sacrilegium in antiqua quidem Scriptura ne cædis quidem condemnatione visum est tolerabilius.... In ecclesiastica autem consuetudine, de pœnæ gravitate nescio quomodo aliquid detractum, et eo lenitatis descensum est, ut illius morbi existimaretur tolerabilius piaculum. In minori enim tempore quam adulterium ii a Patrum traditione pœnam susceperunt. Ubique autem hoc in supplicii genere ante omnia videndum est, qualis sit ejus cui adhibetur, affectio; et non existimare tempus ad medelam sufficere, sed ejus qui sibi per conversionem medetur, animum et institutum.* Ibid., can. 8.

l'on veut connaître le supplice qui convient à ces crimes, il faut examiner la disposition du pécheur et ne pas se persuader que le temps suffise pour le guérir entièrement. « Voilà, homme de Dieu, ajoute-t-il, en s'adressant à Létoïus, ce que j'ai ramassé avec beaucoup de soin pour vous l'envoyer, parce qu'il faut obéir aux ordres de ses frères. N'interrompez point les prières que vous avez coutume d'offrir à Dieu pour moi. Vous devez nourrir par vos prières dans la vieillesse, celui qui vous a engendré selon Dieu, si vous voulez accomplir le précepte qui ordonne d'honorer ses parents, afin de vivre longtemps sur la terre. Vous recevrez cette lettre comme un symbole sacerdotal, et j'espère que vous ne dédaignerez pas mon présent, quoiqu'il soit si peu proportionné à la bonté et à la sublimité de votre génie. »

§ XIII.

Discours contre ceux qui diffèrent leur baptême.

Le discours contre ceux qui diffèrent leur baptême est de saint Grégoire.

1. Ce discours, que nous n'avions qu'en latin dans l'édition de Paris, parue en 1615, a été donné en grec et imprimé en la même ville en 1618, dans le supplément des œuvres de saint Grégoire, par le Père Gretser, qui y a joint la traduction de Gentien Hervet, mais corrigée en quelques endroits. Dans ce discours on reconnaît le style et le génie de saint Grégoire ; il est intitulé de son nom dans un manuscrit de la Bibliothèque impériale, d'où Gretser l'a tiré. Ainsi il faut peu s'arrêter à ce que disent Rivet et quelques autres critiques protestants, que ce discours ne peut être de saint Grégoire de Nysse, parce qu'on y admet un troisième état de ceux qui ne seront ni punis ni glorifiés, pour n'avoir reçu le baptême qu'à la mort. Saint Grégoire de Nazianze, à qui personne ne conteste le quarantième discours qui est *sur le Baptême,* y distingue [1], comme saint Grégoire de Nysse, un troisième état, avec cette différence, qu'il y place les enfants morts sans baptême, et saint Grégoire de Nysse y met ceux qui diffèrent leur baptême jusqu'à la mort. [On trouve ce discours dans le tome XLVI de la *Patrologie grecque,* col. 415-433.]

Analyse de ce discours, pag. 956. Et Supplemento, p. 215.

2. Saint Grégoire prononça ce discours devant son peuple en un jour qu'il appelle salutaire, c'est-à-dire celui auquel on avait accoutumé d'appeler les étrangers à l'adoption des enfants, les pauvres à la participation de la grâce, et ceux qui étaient souillés des ordures du péché, à s'en purifier par le baptême et la pénitence. Ce jour pouvait être celui du baptême de Jésus-Christ, ou quelqu'autre avant le Carême, destiné pour recevoir les noms de ceux qui demandaient d'être mis au nombre des catéchumènes. « Comme les princes de la terre, remarque-t-il d'abord, ont soin de faire publier par leurs officiers les lois qu'ils ont faites pour le gouvernement de leur Etat, de même Dieu a donné des lois à son Eglise, avec ordre à ceux qui en sont les chefs de les annoncer aux peuples en certains temps de l'année, afin qu'ils puissent les observer. » Ces lois, comme il le déclare ensuite, sont utiles à deux ordres affligés : aux esclaves qu'elles mettent en liberté, aux débiteurs qu'elles déchargent de leurs dettes. Par ces deux ordres, saint Grégoire entend les catéchumènes et les pénitents; il promet de leur donner à chacun un remède convenable à leurs maux et de procurer la santé aux premiers par l'eau, c'est-à-dire par le baptême, et aux seconds par les larmes de la pénitence. « Venez, dit-il à ceux-là, recevez le sceau et le signe de la croix, qui donne du soulagement et qui est un remède aux maux. Donnez-moi vos noms afin que je les écrive avec de l'encre sur un livre matériel, tandis que Dieu les écrira de son propre doigt sur des tables qui ne périront jamais. » Il les presse de courir au baptême par la considération de l'esclavage du démon sous lequel ils sont détenus, par la vue du paradis dont ils ont été chassés comme compagnons de l'exil d'Adam, par la crainte de la mort qui peut leur fermer la porte du salut qui leur est ouverte. « Vos cheveux, leur dit-il, sont déjà blancs, et l'été de votre vie approche; déjà on aiguise la faucille, et je crains que le moissonneur terrible ne vienne vous surprendre tandis que vous dormez. Vous qui êtes jeune, vous direz peut-être : Je ne suis pas encore avancé en âge? Ne vous y trompez pas, la mort n'est point fixée à un certain temps de l'âge, elle ne craint point ceux qui sont dans la fleur de l'âge; les vieillards ne sont pas les seuls sur qui elle exerce son empire, l'expérience journalière en fournit des preuves : l'on voit porter chaque jour les jeunes et les vieux au tombeau; quand il arrive quelque tremblement de terre, ou la famine, ou la peste, tout le monde court au baptistère, dans la crainte de mourir

Pag. 957.

[1] Voyez tom. V, pag. 238.

sans la grâce; pourquoi tant d'autres accidents, qui nous enlèvent dans le temps que nous y pensons le moins, comme les apoplexies, n'opèrent-ils pas dans nous le même effet? Vous, riche, qui vous êtes longtemps vautré dans la boue, hâtez-vous de venir vous laver dans mon Jourdain, invité non par la voix de Jean, mais de Jésus-Christ. J'aurais honte, si vous attendiez jusqu'à la vieillesse, de vous voir chasser de l'Eglise avec les catéchumènes comme un enfant sans discrétion et à qui l'on ne confie point les mystères, parce qu'il ne peut en garder le secret. Imitez la ferveur de l'eunuque baptisé par le diacre Philippe; n'irritez point, par vos délais, le ministre du baptême, de crainte qu'il ne vous appelle race de vipère, comme Jean-Baptiste appelait les Juifs. Il y a moins de mal à tomber dans quelque péché après le baptême, que de mourir sans l'avoir reçu, parce que ce péché peut être remis par la pénitence, au lieu que personne ne peut être sauvé sans le baptême. »

Pag. 968

Saint Grégoire dit qu'il ne sait si les Anges reçoivent les âmes de ceux qui meurent sans avoir été régénérés par les eaux du baptême; il croit qu'elles sont vagabondes et errantes dans l'air, cherchant quelque lieu de repos, et n'en pouvant trouver, parce qu'elles ne portent point le sceau du Seigneur. C'est en vain qu'elles pleurent et font pénitence, semblables au mauvais riche de l'Evangile, qui fut enseveli dans les enfers, où il y a un feu qu'on ne peut éteindre.

Histoire tragique d'un jeune homme qui avait différé son baptême.

3. Voici ce qu'il raconte d'un homme qui, après avoir différé de recevoir le baptême, en eut le désir dans le temps que l'eau lui manquait : « Il n'y a pas longtemps, dit-il, que les Scythes, pillant et ravageant une infinité de campagnes avec leurs habitants, au milieu de cette incursion générale, la ville et les faubourgs de Comanes, qui n'est pas fort éloignée d'ici, furent pillés par ces barbares. Un jeune homme de la même ville, nommé Archias, noble de naissance et qui m'était connu, ne pouvant souffrir qu'avec une peine extrême les afflictions communes et particulières de sa patrie, s'en alla de la ville et de la garnison pour faire sentinelle et découvrir combien il y avait de Barbares qui en pillaient les environs, et voir ce qui se passait. Mais il tomba entre les mains des ennemis qui le percèrent de flèches. Renversé par terre et sur le point de mourir sans avoir reçu le sacrement du baptême, il criait de toutes ses forces : Montagnes et forêts, baptisez-moi; arbres, rochers et fontaines, donnez-moi la grâce! En prononçant ces paroles lamentables, il rendit l'âme. La ville, informée de cet accident, en fut affligée plus que de tous les autres événements de la guerre. C'est là, ajoute saint Grégoire, le sort des catéchumènes que la mort surprend. » Il dépeint le trouble où ils se trouvent à ce moment, les mouvements que l'on se donne pour chercher un vase, de l'eau, un prêtre; combien de fois le discours préparatoire à la grâce du baptême, que la coutume ne permet pas d'omettre, est interrompu par la faiblesse et les transports du malade.

Pag. 969.

Objections de ceux qui différaient leur baptême. Trois états dans l'autre vie.

4. Il y en avait qui différaient leur baptême sous prétexte qu'ils se sentaient encore du penchant pour le vice. « C'est là, leur dit saint Grégoire, chercher des excuses dans ses péchés, puisqu'il est évident que c'est moins la crainte de pécher après le baptême qui fait ainsi parler, que celle de se voir obligé de se défaire de ses passions en recevant le baptême; mais ils se trompent, ajoute ce Père, s'ils s'imaginent qu'après avoir passé leur vie dans la débauche, ils seront enfin purifiés par le baptême : car, ou ils seront surpris par la mort qui ne leur permettra pas de le recevoir; ou, si Dieu leur en fait la grâce, le fruit qu'ils en retireront ne sera pas aussi grand qu'ils se l'imaginent. Ils s'attendent qu'aussitôt après le royaume du ciel leur sera ouvert, et qu'ils y jouiront des mêmes honneurs que les justes : espérance vaine, qui répand une fausse lueur sur les yeux de l'âme. Il y aura en l'autre vie trois états différents, eu égard à trois différentes sortes de personnes : le premier, de ceux qui ont mené une vie sainte et louable; le second, de ceux qui ne seront ni punis ni glorifiés; le troisième, de ceux qui seront tourmentés pour leurs péchés. Dans quel degré mettrons-nous ceux qui ne reçoivent la grâce du baptême qu'à la mort? Il est clair qu'ils seront dans le second, encore sera-ce par un effet particulier de la bonté de Dieu. Quel avantage y a-t-il donc pour eux d'être déchus du royaume et des promesses que l'œil n'a point vues et que l'oreille n'a point entendues?

Autres objections.

5. » Mais nous ne serons pas punis, disent-ils, et nous n'avons pas à appréhender les menaces? Nous sommes contents de n'avoir rien de considérable à souffrir. — C'est ainsi, dit saint Grégoire, que répondent des escla-

ves; contents d'éviter les fers et les verges, ils se mettent peu en peine de la gloire et de l'honneur. Les Saints, au contraire, n'aspirant qu'au royaume de Dieu, ont surmonté toutes sortes d'obstacles pour y parvenir : Abraham, la répugnance qu'il y avait à sacrifier son propre fils; Moïse, les difficultés d'un long voyage dans le désert; Elie, les austérités d'un vie dure; les martyrs, les tourments des tyrans. »

Les nouveaux baptisés semblables aux soldats nouvellement enrôlés.

6. Saint Grégoire compare les nouveaux baptisés à des soldats nouvellement enrôlés : « Comme ceux-ci, pour être revêtus de l'habit de soldat, ne se croient point des hommes forts et n'ont pas assez de confiance pour s'approcher familièrement du roi et lui demander des récompenses, ceux-là ne doivent point s'attendre, aussitôt qu'ils ont reçu la grâce, de partager l'héritage avec les justes, s'ils ne combattent pour la piété contre la chair et contre le démon; » ce qu'il prouve par ce qui est dit du jugement dernier dans saint Matthieu, où l'on voit que Dieu récompensera ceux qui auront fait de bonnes œuvres, et punira ceux qui n'en auront point fait. Il en donne encore une autre raison : la régénération est une grâce, la grâce est un don du Seigneur; celui qui la reçoit, loin d'en pouvoir demander récompense, est au contraire débiteur à celui de qui il l'a reçue; ainsi on ne peut être glorifié que pour des actions de vertus.

Matth. XV.

§ XIV.

Discours contre les Fornicateurs; sur la Pénitence et sur l'Aumône ou l'Amour des pauvres.

Le discours contre les Fornicateurs est de saint Grégoire de Nysse.

1. C'est encore le Père Gretser qui nous a donné en grec le discours *contre les Fornicateurs,* que nous n'avions qu'en latin. Le manuscrit d'où il l'a tiré le donne à saint Grégoire de Nysse, dont il a en effet le style. Quelques-uns l'ont cru de saint Astère; mais Photius, dont ils semblent s'appuyer, n'en dit rien du tout. [On trouve ce discours reproduit dans le tome XLVI de la *Patrologie grecque,* col. 489-497.]

Analyse de ce discours, pag. 961. Supplemento, pag. 260.
I Cor. VI, 18.

2. Ce discours a pour texte ces paroles de l'Apôtre : *Tout péché que commet l'homme est hors de son corps, mais le fornicateur pèche contre son propre corps.* Saint Grégoire y donne ces enseignements : « Comme il est de l'art militaire, tantôt de résister, tantôt de fuir; de même, dans la guerre spirituelle, la résistance et la fuite doivent être d'usage selon les différentes occasions; le maître de qui nous devons apprendre cet art est saint Paul, qui d'un côté nous exhorte à demeurer fermes dans la vérité, et de l'autre, à fuir la fornication et tout ce qui peut nous y engager. Il compare le fornicateur à un vil esclave, et dit qu'il est l'horreur des hommes, la honte de ses parents, l'opprobre de ses amis, le jouet de ses domestiques, la raillerie de ses voisins. Veut-il se marier? Personne ne veut de lui. S'il est marié, sa fidélité est suspecte. Il devient odieux à ses propres enfants. » Saint Grégoire propose l'exemple du patriarche Joseph, qui rendit inutiles par sa fuite toutes les tentatives du démon et d'une femme, et semble croire que ce fut pour récompenser sa chasteté que Dieu l'éleva à la première dignité de l'Egypte. La fin de ce discours y paraît étrangère et semble n'être qu'un fragment de quelque autre discours de saint Grégoire, fait pour apaiser quelque émotion qui s'était élevée parmi son peuple contre le clergé. Zacagnius [1] en a donné le grec, [et Gallicioli l'a traduit en latin dans la *Bibliothèque* de Galland, tome VI. Il se trouve en grec et en latin dans le tome XLVI de la *Patrologie grecque,* col. 1107-1110.]

Traité de la Pénitence. Il est de saint Astère.

3. Le discours *sur la Pénitence,* imprimé parmi les œuvres de saint Grégoire de Nysse, n'est pas de lui, mais de saint Astère, comme on le voit par Photius [2], qui en rapporte divers endroits sous le nom de ce Père. [On peut le lire dans le tome XL de la *Patrologie grecque,* col. 351.]

Discours sur l'Aumône. Il est de saint Grégoire.

4. Mais on n'a aucune bonne raison pour ôter à saint Grégoire le premier discours *sur l'Aumône,* intitulé ordinairement : *De l'Amour des pauvres.* Ce qu'on objecte que l'auteur y dit, qu'il avait parlé [3] les deux jours précédents contre les plaisirs du ventre et de la bouche, ne convient pas plus à saint Astère qu'à saint Grégoire. Nous n'avons rien, dans les discours du premier, à quoi ces paroles puissent se rapporter; mais aussi tous ceux de saint Grégoire ne sont pas venus jusqu'à nous. Les manuscrits grecs de Vienne et du Vatican, dont Gretser s'est servi, lui attribuent le discours *sur l'Aumône;* et si cette preuve ne paraît point suffisante, on peut ajouter qu'on trouve dans ce discours plu-

[1] Zacagnius, tom. *Monum. veterum,* pag. 353.

[2] Photius, *cod.* 271, pag. 1489. — [3] Pag. 970.

sieurs pensées employées ailleurs [2] par ce saint Docteur, comme lorsqu'il parle des présents faits à Moïse par les Israélites pour la construction du Tabernacle; lorsqu'il dit que la libéralité nous rend semblables à Dieu, et que ceux qui méprisent les pauvres auront le partage du mauvais riche dans l'enfer. On objecte encore que l'auteur parle du chef de l'Eglise où il prêchait, en troisième personne. Mais n'est-il pas arrivé souvent à saint Grégoire de prêcher dans les Eglises étrangères? Le discours intitulé : *Sur son Ordination,* ne fut point prononcé à Nysse, mais, selon toute apparence, dans l'église bâtie par le préfet Rufin dans le faubourg de Chalcédoine. D'ailleurs, il n'est point extraordinaire qu'un homme parle de lui-même en troisième personne. [Ce discours se trouve reproduit au tome XLVI de la *Patrologie grecque,* col. 453-471.]

Analyse de ce discours, pag. 970; et in Supplemento, pag. 235. Il faut soulager les pauvres et les malades.

5. Saint Grégoire nous apprend dans ce discours qu'il se conduisait envers son peuple comme les grammairiens à l'égard des enfants qu'ils entreprennent d'instruire. Ils ne les mettent pas d'abord dans l'étude des sciences difficiles, mais ils commencent par leur former sur la cire les lettres de l'alphabet, leur en apprennent ensuite les noms, en leur faisant passer souvent les doigts sur les figures qui marquent ces lettres, et enfin ils les font épeler jusqu'à ce qu'ils sachent lire. A leur imitation, saint Grégoire ne propose pas d'abord à son peuple la pratique des vertus les plus élevées, mais de celles qui sont à la portée de tout le monde, et il conduit les fidèles comme par degrés à ce qu'il y a de plus parfait. Il commence par leur prêcher l'abstinence de la viande et du vin, puis il passe de ce jeûne matériel à celui de l'âme, les exhortant à s'abstenir des vices, à réprimer en eux le désir du bien d'autrui, du gain injuste et de toute espèce d'avarice. « De quoi vous servira, leur disait-il, de ne point manger ce qui vous appartient, si vous enlevez au pauvre ce qu'il a? Quel profit retirerez-vous de vous abstenir de viande, si vous déchirez vos frères par vos médisances? Judas n'a-t-il point jeûné avec les onze Apôtres? Toutefois, parce qu'il n'a pas réprimé la passion de l'avarice dont il était possédé, son jeûne ne lui a servi de rien pour le salut. A quoi sert le jeûne du corps, si l'âme n'est pas pure? » Saint Grégoire décrit, d'après le prophète Isaïe, les bonnes œuvres qui doivent accompagner le vrai jeûne, et n'oublie pas celle qui faisait la matière de son discours, l'amour et le soulagement des pauvres.

Pag. 971. Isai. LIV.

Ce qui obl[illegible]it saint Grégoire à traiter cette matière, était le grand nombre des captifs que la faim contraignait à se présenter aux portes, et des pauvres paysans réduits depuis peu à mener une vie vagabonde, pour pouvoir trouver de quoi subsister. « Lorsque vous jeûnez, dit ce Père à son peuple, prenez sur votre jeûne ce qui est nécessaire à ces malheureux. Rassasiez-les de ce que vous vous retranchez; que votre plénitude remplisse leur vide; que la juste crainte de Dieu égale deux choses qui sont disproportionnées; que ces deux qualités contraires, votre abondance et leur faim, ne soient plus opposées comme elles le sont, mais qu'elles s'allient ensemble par un sage tempérament qui vous ôte ce que vous avez de trop, et leur donne ce dont ils manquent. Ainsi en agissent les médecins, ils font jeûner les uns et manger les autres, afin de leur procurer à tous la santé, en tirant ceux-là de l'excès et ceux-ci du besoin. Ayez grand soin de vos voisins, et ne permettez pas que d'autres vous préviennent dans les offices de charité que vous leur devez, et vous ravissent le trésor qui vous est propre et qui vous est réservé. Que les pauvres malades vous soient aussi précieux que l'or; soulagez-les avec soin, persuadés que votre santé et la vie de ceux qui vous appartiennent en dépendent. Les malades sont de tous les pauvres ceux qui méritent le plus d'assistance. Ceux qui courent de porte en porte, trouvent quelqu'un qui leur donne; mais ceux qui, abattus de langueur, sont renfermés dans leur cabane, comme Daniel l'était dans la fosse aux lions, vous attendent comme un autre Habacuc, c'est-à-dire en votre personne un ami des pauvres et un bienfaiteur des affligés. Rendez-vous donc par l'aumône compagnon de ce prophète, en apportant à ce pauvre ce qui lui manque pour sa nourriture.

Pag. 972.

Réponses aux excuses de ceux qui ne les soulageaient pas.

6. » Pour vous excuser de faire l'aumône, vous me direz peut-être que vous êtes vous-même pauvre? Je veux que vous le soyez; mais donnez toujours ce que vous pouvez : Dieu ne demande rien au-delà de votre pouvoir; si vous donnez du pain, un autre don-

[2] Nyss., in *Hexam.*, pag. 45; *de Orat. dominica*, pag. 751; *In eos qui differunt baptisma*, pag. 958.

nera du vin, un troisième un habillement; de cette manière la nécessité du pauvre sera soulagée par la charité de plusieurs. Moïse ne reçut pas d'un seul homme ce qu'il employa au Tabernacle, tout le peuple y contribua; les uns donnèrent de l'or, les autres de l'argent, les pauvres donnèrent des peaux. Ne savez-vous pas que les deux oboles de la veuve de l'Evangile furent préférées aux présents qu'avaient faits les riches? »

Quel prix on doit faire des pauvres.

7. Saint Grégoire, pour empêcher qu'on ne regarde les pauvres comme des créatures viles et abjectes, les fait envisager comme revêtus de la personne de Jésus-Christ, comme dépositaires des biens éternels que nous attendons dans le ciel, comme portiers du paradis, et comme de véhéments accusateurs ou d'excellents défenseurs auprès du souverain Juge, suivant notre dureté ou notre compassion envers eux. Il veut que la charité embrasse dans son étendue toutes les parties de la vie et toutes les conditions des hommes, qu'elle soit la nourrice des orphelins, la conservation des vieillards, le trésor des indigents, le port commun des malheureux, la tutrice de tous les âges et la libératrice de tous les maux. Il déclame contre l'abus que les riches faisaient de leurs richesses, les employant toutes à leur utilité particulière et à leurs plaisirs, et réservant ce qu'ils ne pouvaient consumer pour satisfaire l'avidité de leurs héritiers. « Modérez, leur dit-il, vos dépenses, et ne vous imaginez pas que tout doive être pour vous; faites-en quelque part aux pauvres et aux amis de Dieu à qui nos biens appartiennent, parce qu'il est véritablement notre père, et que nous sommes tous frères. Il eût, ce semble, été mieux qu'étant tous unis par le lien du sang et de la nature, les héritages terrestres eussent été partagés également entre nous [1]; mais puisque cela ne s'est pas fait, et que le partage de l'un se trouve plus fort que celui de l'autre, qu'il en reste du moins aux pauvres une petite portion; celui qui veut se rendre seul maître de tout le bien, à l'exclusion de ses frères, n'est pas un frère, mais un tyran. Usez de vos biens, mais n'en abusez point en vous abandonnant au luxe et à la bonne chère, en négligeant le pauvre et l'estropié qui sont à votre porte, et où, quoique les amis de Jésus-Christ, ils ne reçoivent souvent que des coups et des injures au lieu d'un morceau de pain, tandis qu'au dedans de votre maison, d'autres sont tellement remplis de viande, qu'ils ne peuvent en soutenir la quantité et qu'ils s'endorment à table, les pots présents. »

Pag. 973.

974.

Pag. 975

Saint Grégoire leur représente la brièveté de la vie, et leur fait sentir combien il est de leur intérêt de mener une vie frugale et de se disposer à paraître devant le Juge à qui il faudra rendre compte des paroles comme des actions.

§ XV.

Discours sur la Pentecôte et contre les Usuriers. Témoignages contre les Juifs.

Discours sur la Pentecôte, pag. 976. Et Zacagnius, t. I Monum. vet., pag. 346.

1. Le discours *sur la Pentecôte* est très-court. Comme nous ne l'avions qu'en latin dans toutes les éditions des œuvres de saint Grégoire, Zacagnius l'a donné en grec sur trois anciens manuscrits de la Bibliothèque du Vatican, « qui contiennent, dit-il, presque tous les écrits de ce Père. » Il y a joint une nouvelle version latine qui se rapporte néanmoins assez avec celle de Zinus. [La *Patrologie grecque* le reproduit, d'après Galland, au tome XLVI, col. 696-701.] Tout ce discours consiste à relever la grandeur de la fête en laquelle il fut prononcé, c'est-à-dire de la Pentecôte. Saint Grégoire remarque qu'en ce jour les fidèles s'étaient assemblés à la troisième heure, que l'on croyait être celle de la descente du Saint-Esprit sur les Apôtres. « Dieu, leur dit-il, a amené insensiblement les hommes à la connaissance de la sainte Trinité, parce qu'ils auraient été accablés de la profondeur de ce mystère, s'il le leur eût proposé d'abord. Il a commencé à les faire renoncer à la pluralité des Dieux, afin de les accoutumer à n'en connaître qu'un seul, considéré sous la personne du Père : c'est ce qu'il a fait en leur donnant la loi et les Prophètes; sous l'Evangile il a fait connaître son Fils unique, et enfin le Saint-Esprit le jour de la Pentecôte. » Saint Grégoire invite les fidèles à célébrer cette fête par les paroles du Psalmiste : *Venez, réjouissons-nous au Seigneur;* et il ajoute : « Le souffle véhément du Saint-Esprit, lorsqu'il descendit sur les Apôtres, purgea l'air des démons : il était nécessaire que les Apôtres parlassent diverses langues, sans quoi ils n'auraient pu se faire entendre des différentes nations à qui ils

Psal. XCIV.

[1] Bientôt les passions des hommes eussent rendu es partages fort inutiles. (*L'éditeur.*)

annonçaient l'Evangile, et leur prédication aurait été vaine. Le Psalmiste, en appelant Dieu très-haut celui que les Israélites irritèrent dans le désert, nous fournit une preuve sans réplique de la divinité du Saint-Esprit, puisque saint Paul nous assure que ce fut le Saint-Esprit qu'ils tentèrent et dont ils voulurent éprouver la puissance. »

Psal. LXXVII et XCIV.

Ad Heb. III, 7.

Discours sur les Usuriers.

2. Le lecteur ayant lu dans l'assemblée des fidèles quelque endroit des Prophètes [1] où l'usure est condamnée, saint Grégoire en prit occasion de traiter cette matière; mais sachant que saint Basile l'avait traitée avant lui, et ne pouvant douter que ce qu'il en avait dit ne fût connu de plusieurs, il pria ses auditeurs de ne le point taxer de témérité s'il entreprenait d'aborder un sujet sur lequel un homme de réputation et versé dans toutes sortes de sciences avait fait [2] un excellent discours. « On voit, dit-il [3], souvent en pleine mer une chaloupe suivre un grand vaisseau, et les enfants imiter les combats des gladiateurs [4]. »

Analyse de ce discours, pag. 978.

3. Après cette excuse, qui marque bien quelle était l'humilité de saint Grégoire, ce Père s'adresse aux usuriers et leur dit : « Aimez les hommes et non l'argent. Dites à vos usures ce que saint Jean-Baptiste disait aux Juifs : *Races de vipères, éloignez-vous de moi,* vous qui faites périr et ceux qui vous retiennent et ceux qui vous reçoivent; d'abord vous flattez agréablement, mais insensiblement vous répandez votre venin; vous faites passer l'âme du plaisir à la douleur, vous lui fermez les portes du ciel. Après cela, continue saint Grégoire, renoncez à votre superflu et à vos usures, excitez en vous l'amour des pauvres, et ne rejetez point avec mépris le pauvre qui vous prie de lui prêter; dans le besoin il a recours à vous pour soulager sa misère, mais en lui prêtant à usure vous faites tout le contraire; au lieu de lui prêter secours, vous devenez son ennemi; vous semez des maux sur son affliction, vous ajoutez de nouvelles douleurs à ses douleurs; en apparence vous lui faites plaisir, mais réellement vous lui causez sa perte. Semblable à celui qui, vaincu par les importunités d'un fébricitant, lui présente du vin qui le réjouit pour un petit moment, mais qui le rend aussitôt après dix fois plus malade qu'il n'était; l'usurier ne soulage point la nécessité de celui à qui il prête, il ne fait qu'augmenter sa misère. »

Les usuriers sont inutiles à la société, pag. 979.

4. Saint Grégoire montre ensuite qu'un usurier n'est d'aucune utilité pour la société humaine : « Il n'est ni laboureur ni marchand; fixé à sa maison, il y mène une vie oisive; néanmoins il veut que tout lui produise, quoiqu'il ne sème ni ne laboure; sa plume est la charrue, le papier son champ, l'encre sa semaille, la pluie le temps qui, par de secrets accroissements, augmente son argent; la répétition qu'il en fait à son débiteur est sa faucille; son cabinet est l'aire où il vanne la fortune des misérables; il souhaite du mal à ceux qui ont du bien, afin qu'ils soient obligés de recourir à lui; il hait ceux qui vivent contents de ce qu'ils ont, et met au nombre de ses ennemis ceux qui ne lui doivent rien. Il se chagrine quand il voit son argent oisif dans sa maison; tout opulent qu'il est, souvent il ne se réserve pas un écu, mettant toutes ses espérances dans le papier et dans les contrats. »

Motifs pour détourner de l'usure, pag. 979.

5. Voici les motifs dont saint Grégoire se sert pour porter ses auditeurs à prêter sans intérêt. « Lorsqu'un débiteur vous fait sa promesse et vous donne sa signature, vous y ajoutez foi, quoiqu'il soit pauvre; Dieu est riche, et vous ne l'écoutez pas, quoiqu'il vous fasse sa promesse en criant à haute voix : *Donnez, et je vous rendrai.* C'est dans l'Evangile écrit par lui-même qu'il prend cet engagement, dans cette cédule publique connue de toute la terre, écrite par quatre Evangélistes au lieu d'un notaire, et attestée par tous les chrétiens qui ont vécu depuis le commencement de l'Eglise. Dieu, dans cette cédule, vous hypothèque son paradis, qui est sans doute très-suffisant pour assurer votre argent. Si cette garantie ne vous suffit pas, et si vous en cherchez une autre, considérez que le débiteur qui contracte avec vous est le maître de tout l'univers. Soyez donc prudent et équitable. Ne faites point injure à Dieu; traitez-le au moins comme un banquier, à qui vous prêteriez sans hésiter s'il vous signait sa promesse. Donnez à une caution qui est immortelle. Fiez-vous à une

[1] Nyssen., *Contra Usurarios*, pag. 978.

[2] Basil., *in Psalm.* XIV.

[3] Nyssen., *Contra Usurarios*, pag. 978.

[4] Ce discours, imprimé d'abord par Gretser en 1618, et dans Morel en 1638, a paru de nouveau en 1839, Paris, Gaume frères, in-12, par les soins de M. Sinner, qui a corrigé le texte sur un manuscrit de Munich et a revu avec soin la version latine. Le tom. XLVI de la *Patrologie grecque,* col. 433-451, reproduit cette édition. (*L'éditeur.*)

promesse invisible, il est vrai, mais qui ne peut se perdre. N'exigez point de lucre; prêtez sans espérance de gain, et vous verrez que Dieu vous rendra avec usure ce que vous aurez prêté. » Saint Grégoire appuie cette assertion du passage de l'Evangile où Jésus-Christ promet le centuple en ce monde et la vie éternelle en l'autre à tous ceux qui auront tout quitté pour l'amour de lui. Puis il ajoute :

« L'usurier, en voulant faire profiter son argent, attente à la puissance de Dieu, à qui seule il appartient de faire sortir l'eau d'un rocher; l'usure est condamnée dans les divines Ecritures; et un usurier ne peut avec confiance dire à Dieu dans l'Oraison dominicale : *Remettez-nous nos dettes comme nous les remettons aux autres*. Qu'avez-vous quitté aux autres, dit-il, pour demander à Dieu qu'il vous quitte? De qui avez-vous eu compassion, pour lui demander miséricorde? Quand vous feriez des aumônes de ces exactions injustes, ces aumônes ne se ressentiraient-elles pas des larmes, des gémissements et de la misère d'autrui? Si le pauvre à qui vous donnez savait d'où vient cette aumône, il la refuserait et ne voudrait pas se nourrir de la chair et du sang de son frère. Il vous dirait sans doute : Ne me nourrissez pas, je vous prie, des larmes de mes frères; ne nourrissez pas le pauvre d'un pain que vous avez arraché à d'autres pauvres; rendez-le à celui à qui vous l'avez pris; que vous sert-il de nourrir un pauvre pendant que vous en appauvrissez un grand nombre? S'il n'y avait pas tant d'usuriers, il y aurait moins de pauvres. Dissipez cette multitude d'usuriers, et chacun aura suffisamment. Tout les condamne, la loi, les Prophètes, les Evangélistes; et cependant l'usure ne cesse pas. Tâchant de pallier leurs crimes, ils appellent ce qu'ils reçoivent par usure une reconnaissance honnête, imitant en cela les païens, qui donnent des noms [1] de douceur aux furies de l'enfer en les nommant Euménides. »

Réponses aux objections des usuriers, pag. 981, 982.

6. Saint Grégoire raconte d'un usurier qu'il avait connu à Nysse, mais qu'il ne nomme pas, qu'il était tellement possédé du désir d'amasser de l'argent, qu'il se refusait les choses nécessaires à la vie, et jusqu'au bain, pour épargner trois oboles. Ne se fiant à personne, pas même aux clefs pour serrer son argent, il le portait d'un lieu en un autre, l'enfouissant dans la terre ou le cachant dans le creux d'une muraille. La mort le surprit sans qu'il eût découvert son trésor à personne, et ses enfants, qui devaient être les plus riches de la ville, se trouvèrent dans une extrême pauvreté, n'ayant pu rien recouvrer des richesses de leur père, quelque mouvement qu'ils se fussent donnés.

Il vient après cela aux prétextes dont les avares couvraient leur usure. En leur défendant de prêter à intérêt, disaient-ils, c'était ôter aux pauvres un secours dont ils avaient besoin, et si on ne leur prêtait plus, ils ne pourraient se tirer de la misère. Saint Grégoire leur répond que dans ces occasions ils sont obligés de donner aux pauvres, mais en même temps il les exhorte à leur prêter, ce qui est une autre espèce de don, pourvu que ce soit sans usure et sans rien exiger au-dessus de son capital. « Car celui, ajoute-t-il, qui ne prête pas aux pauvres, est aussi coupable que celui qui lui prête à usure, et la dureté de l'un mérite la même condamnation que le gain honteux de l'autre. » Il y en avait d'autres qui consentaient à ne point donner à usure, mais qui se jetaient dans une extrémité tout opposée, qui était de ne point donner du tout. Saint Grégoire appelle cette résolution imprudente un entêtement furieux qui renverse toute sorte de droits, et une guerre contre Dieu. Il termine son discours en renvoyant les usuriers à ce qu'avait écrit contre eux le divin Basile, car c'est ainsi qu'il le qualifie.

Les Témoignages contre les Juifs sont de saint Grégoire. Ce que c'est. Zacagnius, tom. I Monument., pag. 288, et in edit. Gregor. Nyss., tom. I, p. 993.

7. On a douté longtemps que saint Grégoire fût auteur du recueil des *Témoignages contre les Juifs*, parce que saint Chrysostôme, qui n'a écrit que depuis ce Père, y est cité nommément dans l'avant-dernier chapitre, suivant la version de Sifanus, mais nous n'avons plus aujourd'hui la même raison d'en douter. Zacagnius, qui a donné ces *Témoignages* en grec, sur deux manuscrits du Vatican, dont l'un est de plus de six cents ans, n'y a point trouvé les trois derniers chapitres marqués dans nos anciennes éditions. Ils n'ont en effet aucune liaison avec les précédents, et ils n'en ont pas même entre eux. C'est une compilation de divers auteurs. Au lieu de ces trois chapitres, il y en a quatre dans l'édition de Zacagnius, qui font une suite et rendent cet ouvrage achevé. Il est composé de vingt-quatre chapitres. Le but

[1] Il faut *un nom*; il ne s'agit que du seul nom d'*euménides* qui signifie *bienveillantes*. (*L'éditeur*.)

de saint Grégoire est d'y prouver le mystère de la Trinité contre les juifs, par les propres paroles de l'Ecriture, d'où vient qu'il ne cite presque aucun passage que de l'Ancien Testament. Les articles sur lesquels il s'arrête davantage, sont l'incarnation du Fils de Dieu, sa naissance d'une vierge, ses miracles, sa passion, sa mort sur une croix, sa résurrection, son ascension, la gloire de l'Eglise, la vocation des gentils, le baptême, l'Evangile qui doit être annoncé partout le monde, la venue d'Elie, la descente du Saint-Esprit sur les Apôtres. [On trouve cet ouvrage reproduit au tome XLVI de la *Patrologie grecque*, d'après Galland, col. 193-235.]

§ XVI.

Livres de saint Grégoire contre Eunomius.

Livres contre Eunomius. Quelle en fut l'occasion.

1. On a vu ailleurs [1] qui était Eunomius, et quelles étaient ses erreurs. Saint Basile ayant su qu'il les avait toutes renfermées dans un écrit intitulé *Apologie,* réfuta fort au long cette apologie. Eunomius lui répondit par un second écrit qu'il intitula : *Apologie de l'apologie.* Mais regardant saint Basile comme un trop puissant adversaire, il n'osa la rendre publique qu'après la mort [2] de ce saint évêque, et se contenta de la montrer à quelques-uns de ses amis. Il ne put le faire si secrètement que saint Grégoire de Nysse n'en eût une copie. L'ouvrage lui parut aussi méprisable que les anoméens en faisaient de cas; « car, bien qu'Eunomius l'eût travaillé pendant [3] plusieurs olympiades, ce n'était [4] que faiblesse dans les raisonnements, que superfluité dans les paroles. » Il était divisé en trois livres. Saint Grégoire ne put d'abord en avoir que deux; celui qui lui avait prêté l'ouvrage entier, ne le lui ayant laissé que dix-sept [5] jours; ce qui ne suffisait pas même pour le lire avec exactitude. Il ne put donc alors en entreprendre la réfutation entière, et se contenta d'en attaquer la première partie, ne croyant pas même qu'il fût nécessaire de rendre public ce qu'il disait pour réfuter l'écrit d'Eunomius, tant il lui paraissait faible. Il changea de sentiment dans la suite, à la prière de quelques personnes zélées pour la foi, et donnant au retour d'un voyage [6] qu'il avait fait en Arménie, quelque forme à ce qu'il n'avait que jeté d'abord sur le papier, il en fit un petit corps d'ouvrage qu'il divisa en deux parties. Dans la première, il vengeait saint Basile des calomnies dont Eunomius l'avait noirci, et dans la seconde il réfutait les erreurs de cet hérésiarque.

Il fait difficulté de les rendre publics.

2. Il y avait peu de temps que saint Basile était mort, lorsque saint Grégoire entreprit de venger son honneur contre Eunomius. Craignant donc que la douleur qu'il avait de la mort de son frère ne lui eût rendu [7] plus sensibles les injures qu'Eunomius avait vomies contre lui, et qu'il ne les eût réfutées avec moins de modération qu'il n'était convenable, il hésita de nouveau s'il rendrait public ce qu'il avait écrit sur ce sujet. Dans ce doute, il consulta son frère Pierre, évêque de Sébaste. Celui-ci lui fit réponse que ce qu'il avait écrit contre l'hérésie d'Eunomius, et pour la défense de saint Basile, lui paraissait venir moins [8] de ses propres forces que de l'inspiration du Saint-Esprit, qui met les paroles dans la bouche de ceux qui défendent la vérité de sa doctrine. Loin d'y blâmer la chaleur qu'il y faisait paraître, il la regardait comme un sel qui rendait son discours plus agréable et plus vif, et comme [9] un exemple à suivre dans la manière dont un fils doit défendre l'honneur de son père. Saint Grégoire se soumettant au jugement de son frère, publia ce qu'il avait écrit *contre Eunomius.* Ce n'était qu'une partie des treize livres que nous avons aujourd'hui, et apparemment le premier et le second; ce qui paraît en ce que saint Pierre de Sébaste l'appelle un discours, et encore en ce qu'il exhorte son frère à continuer son ouvrage, de crainte que, laissant un des livres d'Eunomius sans réplique, il ne parût avoir quelque avantage sur lui contre la vérité.

Ils sont au nombre de douze

3. On voit par le commencement du troisième livre de saint Grégoire, qu'Eunomius ajouta à l'*Apologie de son apologie* quelqu'autre écrit pour la défense de ses erreurs, et ce furent apparemment ses différentes répliques qui obligèrent saint Grégoire à écrire contre lui l'un des plus longs ouvrages de controverse que l'on ait vus dans les quatre premiers siècles de l'Eglise. Photius [10] marque deux ouvrages de saint Grégoire contre Eunomius; il compte apparemment pour un

[1] Tom. V, pag. 409.
[2] Photius, *cod.* 138, pag. 313. — [3] Photius, ibid.
[4] Nyssen., lib. I *contra Eunom.*, in append., pag. 21.
[5] Idem, *Epist. ad Petrum*, ibid., pag. 1.
[6] Ibid., pag. 2. — [7] Ibid., pag. 2.
[8] *Epist. Petr. ad Gregor.*, in append., pag. 4.
[9] Ibid., pag. 5.
[10] Photius, *cod.* 138, pag. 313.

les deux premiers livres qui furent publiés séparément, ou le douzième qui ne fut fait que longtemps après les précédents. Philostorge [1], au lieu des trois livres dont était composé l'*Apologie de l'apologie* d'Eunomius, lui en attribue cinq; mais il est à croire que les deux derniers formèrent une troisième apologie.

Estime qu'on en a faite dans l'Église. En quel temps ils ont été faits.

4. Théodoret [2], Facundus, Gennade, saint Ephrem d'Antioche, Léonce de Byzance, Cyparissiota, l'empereur Justinien, les Pères du sixième concile œcuménique et ceux du grand concile de Rome, sous le pape Martin Ier, ont cité avec éloge les livres de saint Grégoire *contre Eunomius*. Photius [3] les préfère pour la force des raisonnements et les grâces qui y sont répandues, aux écrits que Théodore, peut-être de Mopsueste, et Sophronius avaient composés contre cet hérésiarque, mais qui ne sont pas venus jusqu'à nous. Il trouvait dans ces livres un vrai style d'orateur, et un admirable mélange de l'agréable et du brillant. Nous apprenons de saint Jérôme [4] que saint Grégoire de Nysse lui avait lu en présence de saint Grégoire de Nazianze, ce qu'il avait écrit contre Eunomius. C'était apparemment en 381. Car nous ne voyons pas que ces trois grands hommes aient pu se trouver ensemble qu'en cette année-là; mais il n'y a aucune apparence que saint Grégoire de Nysse eût dès-lors achevé son grand ouvrage *contre Eunomius*, qu'il n'avait commencé qu'après la mort de saint Basile, c'est-à-dire après le commencement de l'an 379, ainsi il faut entendre ce que dit saint Jérôme des premiers livres *contre Eunomius*. Il y a eu de la variété parmi les anciens dans la manière de diviser cet ouvrage. Les uns l'ont divisé en douze livres, les autres en treize; de là vient que les passages cités par Facundus comme tirés du troisième, Léonce de Byzance les lisait dans le second, et nous dans le quatrième, suivant les anciennes éditions. Facundus cite encore divers endroits du quatrième, que nous lisons dans le cinquième. L'erreur venait des copistes qui, ne trouvant pas le premier, divisaient le cinquième en deux; mais il n'y a plus moyen de se tromper depuis que le Père Gretser a donné ce premier livre sur un manuscrit de la Bibliothèque de Bavière. Il remarque [5] que le cinquième n'y est pas divisé en deux, comme dans les anciennes éditions, et que tout l'ouvrage n'y est divisé qu'en douze livres. [On trouve cet ouvrage dans le tome XLV de la *Patrologie grecque*, col. 243-1123.]

Analyse du premier livre contre Eunomius, tom. II in append., pag. 20, 24 et 32.

5. Dans le premier livre, saint Grégoire de Nysse, pour rabattre la vanité d'Eunomius, qui s'était donné ainsi qu'à Aétius, son ami, de grandes louanges dans son *Apologie*, fait un abrégé de la vie de l'un et de l'autre, et montre que la réputation dont ils se glorifiaient ne leur faisait point d'honneur, puisqu'ils ne l'avaient acquise que par l'impiété et par le crime. « C'est sans raison, ajoute-t-il, qu'Eunomius a donné à son ouvrage le titre d'*Apologie;* celui qui en fait (Pag. 35) une ne doit avoir pour but ou que de se laver d'un crime dont il est accusé, ou de demander pardon d'une faute qu'il a commise. Eunomius ne faisait ni l'un ni l'autre dans son livre, puisqu'au lieu d'y abjurer son impiété, il la soutenait hautement; il ne devait donc pas l'intituler *Apologie.* » Saint Grégoire vient après cela à celle de saint Basile, dont le droit lui était dévolu comme par voie d'hérédité. Eunomius reprochait à ce saint évêque que s'étant tenu, en un certain endroit qu'il ne désignait point, une assemblée célèbre de personnes choisies de toutes parts (37 et 38.) pour disputer sur la foi devant des juges, il n'avait point voulu y paraître, n'osant entreprendre de combattre contre un athlète invincible, et il ajoutait que le jugement de la dispute ayant donné la victoire au parti opposé à saint Basile, il avait abandonné le champ pour s'enfuir et se cacher dans la fumée et dans l'ombre de sa patrie. Saint Grégoire de Nysse, pour répondre à ce reproche, demande à Eunomius quel est l'endroit où s'est tenu cette assemblée, les noms de ceux qui y furent appelés et en quel temps? « Si Eunomius, ajoute-t-il, veut parler de ce qui s'est passé à Constantinople; si, par cet athlète invincible, il se veut désigner lui-

[1] Philostorg., lib. VIII, cap. XII.

[2] Theodoret., *Dialogo* I, pag. 42; Facund., lib. II, cap. IV, pag. 477; Gennad., *de Spiritu Sancto*, sect. 2 et 6; S. Ephrem., apud Photium, *cod.* 229, pag. 808; Leo Byzant., lib. I *in Nestor. et Eutychet.*; Cypariss., *decad.* 4, cap. IX, tom. XXI *Biblioth.*, pag. 401; Justinian. imperat., tom. V, pag. 598; Concil. VI, *action.* 4, p. 652, tom. VI *Concil.*, et Concil. Lateran, *action.* 5, pag. 303, tom. VI *Concil.*

[3] Photius, *cod.* 6 et 7, pag. 10.

[4] Hieronym., in *Catalogo*, cap. CXXVIII.

[5] Gretser., *Prolegom.* in append. sancti Gregor. Nyssen.

même, je suis prêt d'avouer que saint Basile s'étant rencontré au temps du combat, n'a pas voulu se mettre dans la mêlée; il ne convenait pas, en effet, à saint Basile de se mêler dans des disputes où la foi n'avait rien à gagner, puisqu'elles étaient entre les semi-ariens et les anoméens. » C'était en 359. Quant aux injures dont Eunomius chargeait saint Basile, toute la réponse qu'y fait saint Grégoire consiste dans un parallèle entre ce saint évêque et cet hérésiarque, entre la doctrine et la conduite de l'un, et la doctrine et la conduite de l'autre. Saint Basile portait tout le monde, par ses paroles et par son exemple, à vivre dans la tempérance, dans la modestie, dans la pureté de corps et d'esprit; Eunomius enseignait à ses disciples qu'il ne fallait point faire de violence à la nature lorsqu'elle nous porte à des plaisirs immodérés du corps, ni résister aux voluptés, sous ce prétexte que l'âme n'en était pas souillée, et que la seule foi suffisait, pourvu qu'elle fût conforme à la sienne. « S'il nie, dit saint Grégoire, que ce soit là sa doctrine, j'en serai ravi avec tous les gens de bien; mais ses disciples ne le souffriront jamais. » Il oppose encore le désintéressement de saint Basile qui distribue tout son bien aux pauvres, au trafic honteux qu'Eunomius faisait de sa doctrine. Il convient que saint Basile s'est trompé en faisait naître Eunomius dans la Galatie; mais cette erreur, qui ne venait que d'ignorance, était-elle comparable à celle dans laquelle tombait Eunomius en soutenant que le Créateur de toutes choses n'est qu'une créature. Eunomius accusait saint Basile d'avoir manqué de force et de courage dans le danger, c'est-à-dire dans l'entrevue qu'il eut avec l'empereur Valens et le préfet Modeste. C'était être peu instruit du fait; aussi saint Grégoire, pour réfuter cette calomnie, ne fait que rapporter ce qui se passa alors; comment il résista au préfet sans craindre ses menaces, et comment il refusa de rien ôter ni ajouter au symbole de la foi, quelqu'instance qu'on lui en fît.

Pag. 42. — 43. — 44. — 48. — 50. — 51.

Réfutation de la doctrine d'Eunomius, pag. 53

6. Voilà ce qui regarde la personne de saint Basile. Quant à la doctrine d'Eunomius sur la Trinité, elle se réduisait à dire qu'il fallait croire trois substances, la suprême et celle qui est proprement substance, celle qui tire son être de la suprême et qui surpasse toutes les autres, et une troisième qui n'a aucune union avec les deux premières, mais qui leur est subordonnée, à l'une comme à sa cause, à l'autre comme à celle qui constitue son opération, son hypostase et sa subsistance. Eunomius supprimait, comme on le voit, les termes de Père, de Fils et de Saint-Esprit marqués dans l'Evangile, et d'usage jusqu'alors dans l'Eglise, et ne leur substituait ces périphrases embarrassées qu'à dessein de tromper les simples et d'effacer dans l'esprit des peuples la vraie notion de Trinité que donnent les paroles de Père, de Fils et de Saint-Esprit; il ne donnait au Père le nom de substance suprême, et proprement dite, que pour faire entendre que le Fils et le Saint-Esprit ne sont pas proprement des substances, c'est-à-dire qu'elles n'en sont point du tout, et même qu'elles n'existent point; car n'exister qu'improprement et ne point exister du tout sont synonymes : « C'est là, comme le dit saint Grégoire, renverser le christianisme et établir le judaïsme. » Il demande à Eunomius en quoi consiste la supériorité qu'il attribue à cette substance suprême, si c'est une supériorité de lieu, ou de puissance, ou de bonté, ou d'origine. Ce ne peut être une supériorité de lieu, elle ne convient pas à des esprits, et on ne peut pas dire que le Père soit assis sur un siége plus haut, et le Fils sur un siége plus bas. Ce ne peut être non plus une supériorité de puissance, ni de bonté, ni de quelqu'autre attribut semblable; car Eunomius reconnaissant que la nature divine est immuable et invariable dans le Fils et le Saint-Esprit comme dans le Père, était obligé aussi de reconnaître dans ces trois substances, comme il les appelait, une bonté et une puissance parfaites, incapables de changement. Enfin ce ne peut être une supériorité d'origine, puisqu'un espace de temps entre le Père et le Fils est inconcevable, et que la postériorité d'origine ne rend pas le Fils moindre en substance que son Père. David, pour être né quatorze générations après Abraham, était-il moins homme que ce Patriarche?

Pag. 54. — 55. — 56. — 58. — 57 et seq.

Eunomius, sans se mettre en peine de dire en quoi consistait cette supériorité, donnait pour preuve le rang que l'Ecriture donne au Père, qui est toujours nommé le premier. Par un semblable raisonnement, il concluait que le Saint-Esprit est subordonné au Père et au Fils, parce qu'il est nommé le troisième; mais cette raison, répond saint Grégoire, prouve aussi que le Père est inférieur au Fils. Jésus-Christ ne dit-il pas : *Moi et le Père ne sommes qu'un?* Elle prouve encore

61 — Joan. x. — Pag. 62.

que le Père et le Fils sont inférieurs au Saint-Esprit, que saint Paul nomme avant les deux autres personnes; un mot seul ne suffisant pas pour marquer distinctement les trois Personnes, il est nécessaire d'en employer trois avec la liberté à un chacun de les mettre dans quel rang il juge à propos.

1 Cor. XII.

Suite. 7. Eunomius, supposant avec les anoméens que le Fils et le Saint-Esprit étaient du nombre des choses créées, avançait, mais sans en donner de preuves, que le Fils n'était que l'effet de l'opération du Père, et le Saint-Esprit celui de l'opération du Fils, d'où il inférait l'inégalité de ces substances; car, disait-il, les effets doivent être égaux aux opérations : or les opérations diffèrent nécessairement entre elles, puisqu'il serait impie de dire que le ciel, l'homme et les étoiles sont l'effet d'une seule et même opération. A ce raisonnement captieux, qui n'était fondé ni sur l'Ecriture ni sur la raison, saint Grégoire répond : « Eunomius n'explique point si ces opérations sont de même nature que les substances qui les produisent ou si elles en sont différentes. Elles ne peuvent, ajoute-t-il, être de même nature, puisqu'elles ne sont que des mouvements de la substance; elles ne peuvent en être différentes, puisqu'on ne peut concevoir la substance qui opère, sans concevoir en même temps son opération. Eunomius ne prouve pas non plus que les effets de ces opérations soient des substances; il tombe encore en contradiction avec lui-même en mettant d'un côté de l'inégalité entre les trois substances qu'il admet dans la Trinité, et en disant de l'autre que ces substances sont simples de leur nature, car comme la simplicité exclut la composition, elle exclut aussi le moins et le plus, et conséquemment l'inégalité. » Saint Grégoire demande ensuite à Eunomius si les opérations auxquelles, selon lui, les effets doivent être égaux, étaient ou non des êtres subsistants par eux-mêmes en agissant librement, et il répond : « Si l'opération du Père est un être subsistant en agissant librement, cette opération et non la substance suprême, sera le Père du Fils; d'où il s'ensuivra que le Fils ne sera plus que le troisième, et le Saint-Esprit le cinquième, tous étant postérieurs à l'opération qui les produit. Si ces opérations ne sont rien d'existant, il s'ensuivra que leurs effets ne seront rien; car, selon Eunomius, les effets doivent être égaux à leurs opérations, et ce qui n'existe pas ne peut rien produire d'existant. » C'était là en effet où butait la doctrine d'Eunomius; elle tendait à enseigner que le Père était seul une substance proprement dite, et que le Fils et le Saint-Esprit ne subsistaient pas par eux-mêmes; ainsi, par une perfidie semblable à celle des Juifs, il ôtait au Fils de Dieu sa subsistance et son hypostase.

Pag. 82. 67. 68. 69. 70. 71. Pag. 75

Preuves de la divinité du Fils, pag. 78.

8. Saint Grégoire rapporte la croyance de l'Eglise sur ce point, et l'appuie de l'autorité de l'Ecriture, faisant remarquer que dans l'Evangile Jésus-Christ appelle toujours Dieu le Père, son Père, et jamais son Créateur; qu'il s'y dit Fils de Dieu et non pas créature. Il soutient que les anoméens ne peuvent tirer aucun avantage de ces paroles de l'Ecclésiaste : *Le Seigneur m'a créé*. Plusieurs interprètes ont traduit le texte hébreu par : *Le Seigneur m'a possédé* ou *m'a établi;* et d'ailleurs ces sortes de passages ne doivent pas se prendre à la lettre, mais dans un sens spirituel. Il insiste beaucoup sur ces paroles de saint Jean : *Toutes choses ont été faites par lui, les visibles et les invisibles,* comme le dit saint Paul, et prétend que cet Apôtre ne fait cette distinction que pour ôter aux impies tout prétexte de nier la divinité du Saint-Esprit. C'est pour cette raison, ajoute-t-il, qu'il entre aussitôt après dans le détail non des êtres visibles, ne croyant pas qu'il dût y avoir des hommes assez charnels et assez stupides pour mettre le Saint-Esprit de leur nombre; mais des êtres invisibles, c'est-à-dire des esprits, afin que n'y renfermant pas le Saint-Esprit, l'on reconnût qu'il le croyait incréé. Si, dans l'énumération des créatures invisibles, saint Paul ne nomme pas des Chérubins ni des Séraphins, c'est qu'il les désigne sous les noms de Trônes et de Vertus, qui marquent leur occupation et leur fonction dans le ciel. Pour prouver l'égalité du Saint-Esprit avec le Père et le Fils, saint Grégoire n'oublie pas le commandement de Jésus-Christ aux Apôtres : *Allez et baptisez les nations au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit.*

82. 83. 84. Joan. I. Ad Coloss. I. 85. 86. 87.

Suite de la réfutation des principes d'Eunomius, pag. 88.

9. Après cette digression il revient aux principes établis par Eunomius, et fait voir l'absurdité de la comparaison qu'il apportait des étoiles, du ciel et de l'homme, pour montrer l'inégalité du Fils et du Saint-Esprit. C'était supposer que les étoiles, le ciel et l'homme étaient l'ouvrage de diverses opérations supérieures les unes aux autres : supposition fausse, puisque tout vient d'une seule cause et d'une seule opération, comme

89.

Pag. 104. nous le lisons dans l'Ecriture, Dieu ayant créé toutes choses par un seul acte de sa volonté et par sa parole. Il y a d'ailleurs une impiété évidente à établir une différence entre le Père, le Fils et le Saint-Esprit, égale à celle qui se trouve entre les étoiles, le ciel et l'homme. 93. Saint Grégoire prouve que donner un commencement au Fils, comme faisait Eunomius, c'était en donner un au Père, étant impossible de soutenir la préexistence du Père, qu'en mettant un intervalle d'existence entre lui et le Fils. Or, ou cet intervalle 94 et seq. est fini, ou il est infini. Il ne peut être infini, étant terminé d'un côté par la génération du Père et de l'autre par la naissance du Fils. Il ne peut être non plus fini, autrement il faudrait dire que le Père et le Fils ont eu un commencement; ce qu'il montre par divers exemples. Eunomius posait pour principe que les causes se font connaître par leurs 109. effets, et les effets par leurs causes. Sur ce pied-là, répondait saint Grégoire, la troisième substance qui est le Saint-Esprit, ne produisant, selon Eunomius, aucun effet ou aucun être substantiel, doit nécessairement demeurer inconnue.

Suite. 10. Cet hérésiarque, feignant de ne pouvoir croire qu'une seule nature pût être la même en trois personnes, tournait en ridicule la doctrine de l'Eglise, comme si elle enseignait qu'il y a deux substances innées, Pag. 122 et seq. deux principes opposés, ou une seule substance sous les différents noms de Père, de Fils et de Saint-Esprit. Saint Grégoire, après lui avoir fait le défi de montrer que l'Eglise ait jamais enseigné rien de semblable, dit que ce sont les eunoméens qui reconnaissent deux substances innées, puisqu'ils semblent accorder l'innascibilité au Fils, en niant qu'il soit né du Père, et en prétendant que ce n'est qu'improprement qu'il porte la qualité de Fils; que ce sont eux aussi qui admettent deux principes opposés. Les termes de *nas-* 127 *cible* et d'*innascible* emportent, selon Eunomius, une différence de nature. La nature du Fils est donc aussi opposée à celle du Père 128. que le nascible l'est à l'innascible. Or, les attributs suivent la nature. Donc, si la sainteté, la bonté et la sagesse conviennent au Père selon les eunoméens, il faut nécessairement que les attributs contraires à ceux-là soient le partage du Fils; ce qui constitue un bon et un mauvais principe. Sur ces paroles 131. de saint Jean : *Toutes choses ont été faites par lui,* saint Grégoire fait ce raisonnement : « Si Eunomius croit que le Fils a été créé, il faut qu'il accorde de deux choses l'une, ou que le Fils n'est point la cause de toutes choses, ce qui est contraire à l'Ecriture; ou qu'il s'est créé lui-même, ce qui est absurde. »

Objection sur le terme d'innascible. Pag. 133. 135. 11. Saint Basile, dans la dispute contre Eunomius, ne s'était point servi du terme d'*innascible* ou de *non-engendré,* parce qu'il n'est point dans l'Ecriture, et parce que cet hérétique en faisait tout le fondement de ses erreurs. Eunomius, dans son *Apologie,* lui en faisait des reproches, comme s'il se fût abstenu de ce terme par crainte ou par malice. Saint Grégoire témoigne, au contraire, qu'il était de la prudence et de la sagesse de saint Basile de ne pas se servir d'un terme dont Eunomius abusait; qu'au reste, le terme de *Père* qu'il employait avec toute l'Eglise avait la même signification que celui de *non-engendré* ou d'*innascible;* 136. car qui dit vrai et seul Père, dit un être sans principe et non-engendré. Eunomius disait : « Si le terme de *Père* signifie un être sans principe, il ne désigne donc pas celui qui a engendré un fils. » Saint Grégoire nie la conséquence, et prétend que l'un ne détruit point l'autre, rien n'empêchant que le nom de *Père*, en dénotant l'innascibilité, ne soit encore relatif à un fils; comme par le terme d'*empereur*, on 137 et seq. conçoit un homme qui n'a point de maître et qui l'est des autres.

Eunomius insistait : Si Dieu est Père parce qu'il a engendré un Fils, et non-engendré parce qu'il est Père, il faut que son innascibilité vienne de ce qu'il a engendré un Fils : donc, avant cette génération, il n'était 141. point non-engendré. » 142. Saint Grégoire fait voir 143. que ce raisonnement est un pur sophisme, puisque Eunomius y supposait que Dieu avait été un temps sans engendrer, ce qui est faux, l'éternité n'étant point postérieure à la divinité, comme le prétendaient les eunoméens. « Si Dieu avait été avant d'être Père, continue saint Grégoire, comment aurait-il pu être parfait, n'ayant point ce Fils qui est sa sa- 145. gesse, sa puissance, sa vertu? »

Eunomius objectait encore : Si le terme de *non-engendré* a la même signification que celui de *père,* on pourra dire le non-engendré du Fils est non-engendré, au lieu de dire le Père du Fils. 147. Pour faire sentir tout le ridicule 148. de ce raisonnement, saint Grégoire lui oppose celui-ci : « Ces termes, *le père d'Abel,* nous fournissent l'idée de ceux-ci, *le premier homme.* L'on peut donc s'en servir indifférem-

ment, et dire : Adam est le premier homme d'Abel, ou : Adam est le père d'Abel; car si le premier homme est le père du fils, le père sera aussi le premier homme du fils. Quoiqu'il soit donc vrai de dire, ajoute saint Grégoire, qu'Adam est en même temps et père d'Abel et premier homme, il n'est pas néanmoins premier homme à l'égard d'Abel, mais seulement père. Il en est de même dans la Trinité. Le nom de Père dans Dieu dénote proprement ce que l'idée de ce nom présente à l'esprit, c'est-à-dire le Fils; mais il marque aussi que la Personne qui est appelée Père est sans principe. »

Objection sur la génération du Fils. Pag. 149 et seq.

12. « Comment, disait Eunomius, accorder la génération du Fils avec son éternité? Et comment celui qui est, peut-il naître ? » Saint Grégoire répond qu'il n'y a pas lieu de s'étonner qu'on ne puisse comprendre la génération du Fils de Dieu, vu la différence qu'il y a entre elle et celle des hommes. Il essaie néanmoins de lever la contradiction qu'opposait Eunomius. « Lorsque nous enseignons, dit-il, que celui qui est éternel a été engendré, nous n'entendons point parler de cette génération grossière dont parle Nicodème, quand il dit qu'il est impossible que celui qui est né, naisse une seconde fois; mais d'une autre qui n'exclut ni le principe de celui qui est engendré, puisque tout père est principe de son fils; ni son éternité, puisque, comme il a été dit, il n'est point postérieur en existence à celui qui l'a engendré. Pour être éternel, ajoute-t-il, il suffit de n'avoir pas commencé, ce qui n'est pas incompatible avec la génération du Fils, qui procède de toute éternité de l'Eternel, comme la lumière du corps lumineux. »

163. 164.

Analyse du second livre contre Eunomius. Tom. II, pag. 1 et seq.

13. Saint Grégoire, après avoir rapporté dans le commencement du second livre la doctrine de l'Eglise sur la Trinité, rapporte également ce qu'en pensait Eunomius. «Nous croyons, disait-il, en un seul et vrai Dieu, qui est un par nature et par gloire, sans principe, éternel, sans fin, seul, sans compagnon ni de sa divinité, ni de sa puissance, ni de sa gloire, seul Dieu tout-puissant, Dieu des dieux, Roi des rois, Seigneur des seigneurs, qui ne partage point son essence par la génération, le Père et le Fils, celui qui engendre et celui qui est engendré, n'étant qu'un, parce que Dieu est incorruptible. » Telle était la doctrine d'Eunomius, et il avait la témérité d'avancer que c'était celle de Jésus-Christ. Saint Grégoire lui demande dans quel Evangile il a lu que Jésus-Christ ait dit qu'il fallait croire seulement en un seul et vrai Dieu; « car tous ceux, ajoute-t-il, que l'Eglise a reçus par tradition, nous enseignent à croire au Père, au Fils et au Saint-Esprit, et à baptiser au nom de ces trois Personnes divines. » Sans doute, si Eunomius n'emploie ces termes d'un seul et vrai Dieu, que pour distinguer Dieu des dieux des nations, c'est-à-dire des faux dieux, il croit en cela comme l'Eglise catholique; mais s'il prétend, par ces mots, que la divinité ne convient qu'au Père, il contredit l'Ecriture, où Jésus-Christ même dit : *Le Père et moi ne sommes qu'un;* et saint Jean : *Le Verbe était en Dieu, et le Verbe était Dieu;* ce qui assure également la divinité au principe dans lequel était le Verbe; et au Verbe qui était dans le principe. D'ailleurs, si le Fils est un avec le Père, il est vrai Dieu comme lui; et il ne peut être vrai Dieu, qu'il ne le soit par nature, ainsi que le fait voir saint Paul dans l'épître aux Romains. En vain Eunomius, pour ôter l'éternité au Fils, s'efforçait de la confondre avec l'innascibilité : quoique le Verbe ne soit pas sans principe, il est néanmoins éternel, étant la vie même, et la lumière inaccessible que Dieu habite. Eunomius, en niant que le Père ait un compagnon de sa divinité, ou refuse la divinité au Fils, ce qui est détruire le christianisme; ou lui donne une nature différente de celle du Père, ce qui va à reconnaître deux dieux de nature différente et à introduire le paganisme. «Pour nous, dit saint Grégoire, nous avons appris dans l'Ecriture que la divinité est une dans le Père et dans le Fils. » Les passages qu'il allègue sont ceux-ci : *Le Père et moi ne sommes qu'un;* et : *Qui me voit, voit le Père.* Sur quoi il fait ce raisonnement : « Si le Fils n'était pas de même nature que le Père, comment pourrait-il avoir en lui-même ce qui lui serait étranger? Comment pourrait-il montrer en lui ce qui ne lui ressemblerait pas? » Ce qu'ajoutait Eunomius, que le Père ne partage avec personne ni sa gloire ni sa puissance, est vrai, mais dans un sens différent de celui de cet hérétique, puisqu'en effet le Fils ne partage ni la gloire ni la puissance du Père; il l'a tout entière, selon qu'il le dit lui-même à son Père : *Tout ce qui est à vous est à moi, et tout ce qui est à moi est à vous;* paroles qui assurent au Fils comme au Père les titres de Dieu des dieux, de Roi des rois et de Seigneur des seigneurs.

Joan. x. I. Pag. 8. Rom. I. Pag. 10. 11. Joan. XIV. Pag. 13. 15. Joan. XVII.

Saint Grégoire montre encore qu'on ne

peut dire du Père seul, comme faisait Eunomius, qu'il est véritable dans ses paroles et dans ses œuvres, puisque le Fils est la vérité même, et que le Saint-Esprit est aussi appelé Esprit de vérité, qui opère tout en tous selon sa volonté. [Pag. 16.] Quant au raisonnement d'Eunomius : Le Père ne partage point son essence par la génération, parce que Dieu est incorruptible, [13 et seq.] « il s'évanouit, dit saint Grégoire, dès qu'on lui oppose la simplicité et la pureté de la génération divine : c'est d'ailleurs raisonner mal que de conclure l'indivisibilité de nature, de l'incorruptibilité du Père, puisque les hommes, tout corruptibles qu'ils sont, ne la divisent pas par la génération; si Adam eût partagé son essence avec ceux qui sont sortis de lui, elle aurait été épuisée avant qu'elle fût parvenue jusqu'à Abraham. »

[Doctrine d'Eunomius. Pag. 26 et seq.]

14. « Nous croyons, poursuivait Eunomius, au Fils unique de Dieu, le premier né de toutes créatures, vrai Fils, né avant les siècles, qui n'est point non engendré, mais véritablement engendré avant les siècles, qui n'est point incréé, qui était au commencement, mais qui n'est pas sans commencement, qui a été glorifié avant les siècles par le Père, d'une gloire différente de la sienne, qui ne peut être communiquée, selon qu'il le dit lui-même : *Je ne donnerai pas ma gloire à un autre,* et dans le temps par le Saint-Esprit et par les créatures vivantes et raisonnables; obéissant dans ses paroles et dans ses actions, non que sa dignité de Fils fût un fruit de son obéissance, mais parce qu'il est engendré et Fils unique de Dieu, et il est obéissant parce que sa nature le porte à l'obéissance. Le Fils est semblable au Père, d'une ressemblance plus relevée qui le rend l'image et le sceau de l'opération des paroles et des conseils du Tout-Puissant; c'est lui qui a donné la loi selon l'ordre qu'il en avait reçu de l'Eternel, et il s'est fait homme à la fin des temps, mais non pas homme composé d'un corps et d'une âme. »

Cette exposition de foi renfermait tout le venin de l'impiété d'Eunomius, mais préparé avec art. Saint Grégoire fait remarquer d'abord la contradiction qui se trouvait entre les qualités de Fils unique et de premier né que cet hérésiarque donnait au Fils; l'une suppose des frères et l'autre les exclut; d'ailleurs, si le Fils était le premier né des autres créatures, il n'en serait différent que par son droit d'aînesse, car des frères sont de même nature. Il est vrai que saint Paul appelle le Fils, premier né des créatures; mais ce n'est que parce qu'il est le principe et l'auteur de toute création, non-seulement de celle qui s'est faite au commencement, mais encore de cette création spirituelle des âmes qui s'est faite à son incarnation. Saint Grégoire rapporte les différents sens que l'on peut donner aux paroles de l'Apôtre : Jésus-Christ est dit [Rom. VIII.] le premier né entre plusieurs frères, parce [1 Cor. XV.] qu'il est le premier de ceux qui ont été régé- [Heb. I, 6.] nérés par l'eau et par l'esprit, et le premier né des morts, parce que c'est par sa résurrection qu'il donne à la nature humaine la vertu de ressusciter. Il explique du jugement dernier, lorsque Jésus-Christ viendra juger les hommes, ce qui est dans l'épître aux Hébreux : *Et lorsqu'il introduit de nouveau son premier né dans le monde.* « Le Verbe, ajoute-t-il, est donc Fils unique et premier né, Fils unique dans sa génération éternelle : ce que saint Jean nous fait entendre, en disant : *Au commencement était le Verbe,* et premier né dans sa génération temporelle, selon ce que ce même Apôtre ajoute : *Et le Verbe s'est fait chair.* »

[Pag. 30.] Il reproche à Eunomius de ne s'être servi du terme de *non-engendré*, au lieu de celui de *Père*, que pour en imposer aux simples et aux ignorants, et afin d'effacer dans leur esprit la relation qui est entre le Père et le Fils. Il montre l'absurdité qu'il y a dans cette proposition : Le Fils a été fait, puisque, toutes choses ayant été faites par lui, il faudrait dire qu'il est lui-même son propre ouvrage. [33.] Il n'y en a pas moins, ajoute-t-il, à avancer qu'il a été créé, puisque c'est le dépouiller de la divinité, en même temps qu'on le reconnaît pour Dieu. Si l'on s'obstine à s'arrêter à la version des Septante qui portait : *Le Seigneur m'a créé au commencement de ses voies,* [34.] rien n'empêchait que l'on n'entendît cet endroit d'une vraie création, en l'expliquant de l'incarnation selon laquelle le Verbe divin est né dans les derniers temps. Si Dieu a communiqué sa gloire à Moïse, le Père la communique sans doute à son Fils, et quand le Seigneur [37.] dit qu'il ne communique sa gloire à personne, cela ne doit s'entendre que des idoles; celui en qui est le Père, n'a pas besoin que ce même Père lui communique une gloire qu'il a en lui-même. Eunomius, en disant que le Fils a été glorifié dans le temps par le Saint-Esprit et par les créatures, n'a eu en vue que [41.] de faire entendre que le Saint-Esprit était de leur nombre. L'obéissance que le Fils a ren-

44. due à son Père, venait de sa volonté et non de sa nature; autrement sa condition serait pire que la nôtre, puisque nous sommes libres. Ce que dit Eunomius, que le Fils est 50. le sceau, l'image de l'opération du Père, est contraire à saint Paul, qui appelle le Verbe, l'image non de l'opération, mais de la substance du Père, et à la raison qui nous dicte que l'opération n'étant rien par elle-même, ne peut avoir d'image; que Jésus-Christ étant venu rendre la vie à l'homme à qui le péché d'Adam l'avait ôtée tant pour l'âme que pour le corps, a dû prendre un corps et une âme 55. en se faisant homme, suivant ces paroles du psaume : *Vous n'abandonnerez pas mon âme dans les enfers, et ne souffrirez point que votre Saint soit sujet à la corruption.* (Psal. xv.)

15. Touchant le Saint-Esprit, Eunomius disait : « Nous croyons en l'Esprit consolateur, l'Esprit de vérité, le Maître de la vertu, fait de Dieu seul par le Fils unique, soumis entièrement, qui n'est égal ni au Père, ni au Fils, ni aux autres choses créées; qui surpasse tout en origine, et en gloire et en connaissance; mais qui est le premier et le plus excellent des ouvrages du Fils qui l'envoie et de qui il reçoit la vérité qu'il enseigne aux autres; c'est cet Esprit qui sanctifie les saints, qui initie aux mystères, qui est le distributeur de tous les dons, qui guérit les malades, qui console les affligés. » Eunomius, en par- 58. lant de la troisième Personne, l'appelle simplement Esprit, sans lui donner la qualité de Saint, pour détruire son égalité avec le Père et le Fils; mais d'un autre côté il l'égale au Père et au Fils en l'appelant Esprit consolateur, puisque cet attribut est commun aux Personnes divines, suivant ces paroles du psaume : *C'est vous, Seigneur, qui m'avez secouru et qui m'avez consolé;* et celles de saint Paul : *Béni soit le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ qui nous console dans nos tribulations.* Saint Jean donne au Fils le nom de consolateur. Saint Grégoire montre qu'Eunomius en nommant le Saint-Esprit, Esprit de vérité, cachait son erreur sous des termes orthodoxes; car il entend, dit-il, par Esprit de vérité, une créature de la vérité, c'est-à-dire, du Fils qui est appelé vérité; c'est pourquoi il n'ajoute pas ces autres paroles du Sauveur : *Qui procède du Père,* prérogative qui n'est attribuée ni aux anges ni à aucune autre créature, et qui, par conséquent, n'est propre qu'à une nature incréée. Il oppose 60. à ces autres paroles : *Fait de Dieu seul par le Fils,* plusieurs endroits de l'Ecriture qui prouvent la divinité du Saint-Esprit et son indépendance du Père et du Fils, et montre qu'il est absurde de fonder l'inégalité du Père et du Saint-Esprit sur ce que le Saint-Esprit n'est pas le Père, le titre de père n'emportant ni inégalité ni empire, mais seulement la paternité. «L'égalité du Saint-Esprit avec le Fils, ajoute-t-il, est bien marquée dans l'Ecriture, qui attribue à l'un et à l'autre la bonté, la sagesse, l'incorruptibilité et l'immortalité. Si l'excellence du Saint-Esprit au-dessus des autres créatures venait, comme le disait Eunomius, de ce qu'il est le premier des ouvrages du Fils, et de ce qu'il a été fait avant les autres créatures, il s'ensuivrait que la nature des bêtes serait plus excellente que celle de l'homme, dont la création est postérieure à celle des animaux, et que Caïn aurait été meilleur qu'Abel, étant venu au mondé avant lui. Saint Grégoire soutient qu'Eunomius, en disant que le Saint-Esprit était envoyé du Fils, le mettait au rang des Apôtres et des Docteurs; et qu'en lui attribuant la sanctification et l'initiation aux mystères, il ne lui accordait qu'un office de disciple, comme d'Apollon qui initiait aux mystères, c'est-à-dire qui donnait le baptême à ceux que saint Paul avait instruits.

16. Il paraît, par le commencement du troisième livre, que saint Grégoire avait eu dessein de s'en tenir aux deux premiers, et qu'il ne travailla aux suivants que parce qu'Eunomius, au lieu de se rendre à la force de la vérité, continuait à défendre ses erreurs par de nouveaux écrits. Il y attaquait surtout les explications que saint Grégoire avait données de ces paroles : *Le Seigneur m'a créé au commencement de ses voies;* c'est au moins ce qu'il est naturel d'inférer de ce troisième livre, dont la plus grande partie est employée à les soutenir. Ce saint docteur le fait en montrant que ce passage ne doit pas être expliqué à la lettre, tant par la manière obscure et énigmatique dont cet endroit des Proverbes est conçu, que parce qu'il est évident qu'il s'agit là d'une parabole dont le sens est pour l'ordinaire métaphorique. Eunomius donnait au Verbe tantôt le nom de Fils, parce que, disait-il, il était né du Père selon la nature; tantôt il le lui ôtait pour lui donner celui de créature. Saint Grégoire relève cette contradiction et fait voir, par l'exemple d'Adam et d'Abel, que le Verbe, pour être engendré, n'est pas d'une autre nature que le Père qui ne

Marginal notes: Doctrine d'Eunomius. Pag. 57 et seq. — Psal. xxxv, 16. — I Cor. I. — I Joan. II. — Pag. 59. — Joan. XII, 49. Psal. xcIV. Hebr. III. — Pag. 65. — 66 et seq. — Analyse du troisième livre, pag. 72 et seq. — Pag. 83 et seq.

l'est pas. C'est à tort, ajoute-t-il, qu'Eunomius reprochait aux catholiques de ne connaître pas ce qu'ils adoraient, parce qu'ils avouaient que la nature de Dieu est incompréhensible. Car si, selon saint Paul, les voies de Dieu sont impénétrables, à plus forte raison ne pourra-t-on comprendre son essence, que les eunoméens détruisaient, en disant Dieu compréhensible.

Le reste du troisième livre est employé à montrer contre Eunomius, que le nom de Fils convient proprement au Verbe; qu'au contraire, ce n'est qu'improprement que les méchants sont appelés fils de Bélial, et les bons fils de Dieu. Saint Grégoire y explique aussi en quel sens Jésus-Christ est appelé *pierre, pain, vigne, porte :* termes dont les anoméens abusaient.

Analyse du quatrième livre, pag. 102 et seq.

17. Dans le quatrième livre il s'applique à montrer la différence qu'il y a entre la génération divine et la génération humaine, l'hypostase incréée et l'hypostase créée, qu'Eunomius avait affecté de ne point distinguer, afin de confondre le Verbe avec les créatures. Il lui reproche de s'être servi, en parlant de la génération, de termes qui font rougir, et d'avoir mis au jour des choses qui doivent être tenues cachées, parce qu'elles font la honte de notre nature. Il le compare à Nicodème, et lui fait une réponse semblable à celle que Jésus-Christ fit à ce docteur de la loi : *Qu'y a-t-il de commun entre la chair et l'esprit?* Eunomius avouait qu'en Dieu il n'y avait point de passions; mais soutenant qu'il n'y avait point non plus de génération sans passion, il en concluait qu'en Dieu il n'y avait point de génération. Saint Grégoire fait en premier lieu remarquer la contradiction qu'il y a de dire que le Fils n'est point engendré, et de le nommer germe du Père, comme faisait Eunomius, qui croyait se sauver en montrant par des subtilités grammaticales que le nom de *germe* pouvait se donner à ce qui n'est point engendré. Ensuite il soutient que la génération se trouve en Dieu sans passion, et c'est, dit-il, ce que nous enseigne saint Jean, lorsqu'il dit : *Au commencement était le Verbe.* Cet Apôtre n'emploie pas d'abord les noms de *Père* et de *Fils*, ni celui de *génération*, de crainte que ces termes ne donnent aux lecteurs une idée basse et grossière du mystère qu'il annonce, mais il substitue le terme de *principe* à celui de *Père*, le nom de *Verbe* à celui de *Fils*, et le verbe *être* à celui d'*engendrer*, disant : *Au commencement était le Verbe.* Y a-t-il de la passion dans tout cela? Lorsqu'il ajoute : *Le Verbe était en Dieu*, il supprime encore le nom de *Père*, de peur que notre esprit, peu accoutumé aux choses surnaturelles, n'en conclue d'abord une mère, et ne se forme de la génération éternelle une idée semblable à celle de la génération humaine. Mais il répète le nom de *Verbe* en disant qu'il *était en Dieu;* paroles qui unissent tellement Dieu avec le Verbe, qu'on voit bien que le Verbe est tout dans Dieu et Dieu dans le Verbe. Saint Jean dit encore : *Et le Verbe était Dieu*, pour nous empêcher de prendre le terme de *Verbe* dans sa signification ordinaire, et nous faire entendre qu'il est ce Dieu par qui toutes choses ont été faites. Après avoir ainsi purgé l'imagination du lecteur, le saint Evangéliste ne craint plus de nommer le Père et le Fils. *Nous avons vu*, dit-il, *sa gloire semblable à celle du Fils unique du Père.* Comment peut-on nier qu'il y ait en Dieu une génération sans passion? Comment ose-t-on ne point mettre de différence entre un mystère et ce qui se passe à l'égard des corps?

Suite.

18. De la génération éternelle du Verbe, saint Grégoire passe à sa génération temporelle et dit : « Eunomius ne peut nier que le Verbe ne se soit fait homme; aucun chrétien n'en doute. Comment s'est-il fait homme? Sans doute en naissant d'une femme. Et de quelle femme? Il est constant que c'est d'une Vierge, et que ce qui était en elle, y était par l'opération du Saint-Esprit. Elle a enfanté sans rien perdre de son intégrité. Voilà donc une génération exempte de passion. Si Eunomius la croit telle, comme il ne peut le refuser, comment fait-il difficulté d'accorder la même prérogative à la génération éternelle du Père? »

Eunomius disait que cette génération ne dépendait que de la volonté du Père. « Il en est de même des créatures, lui répond saint Grégoire; car il a suffi à Dieu de vouloir, et tout a été créé. » Il réfute le blasphème d'Eunomius par plusieurs endroits de l'Ecriture, qui attribuent la divinité au Fils comme lorsqu'elle dit que *les Anges l'adorent*, que *la terre et le ciel sont l'ouvrage de ses mains.* Il relève diverses contradictions dans lesquelles Eunomius était tombé, et en prend occasion d'établir l'unité de nature entre le Père et le Fils par des arguments tirés de la doctrine même de cet hérésiarque, qui avait posé pour principe que la nature était la

[Marginal references: 98 et seq. — Pag. 104. — 105. — 106. — Pag. 107 — 108. — Pag. 109, 110 et seq. — Psal. XLVII, 8. — Pag. 109. — 120. — 121.]

même dans ceux dont les appellations sont les mêmes. Eunomius posait pour principe ce qui était en contestation, savoir, que le Fils avait été fait. Il supposait encore que l'Eglise était dans l'erreur, enseignant que le Fils avait été engendré du Père, Dieu comme lui. Saint Grégoire lui demande des raisons de ces deux suppositions; car ce n'est point raisonner, dit-il, que de supposer des choses qui sont contestées. Mais il soutient que les catholiques étaient dispensés de prouver leur doctrine par des raisons et par des arguments, n'ayant besoin d'autre démonstration que de celle de la tradition, par laquelle ils montraient que ce qu'ils croyaient à l'égard du Fils, ils l'avaient appris de leurs pères, et ceux-ci des Apôtres. Il distingue les termes de *faire*, de *créer* et d'*engendrer*, qu'Eunomius avait intérêt de confondre. Les deux premiers, dit saint Grégoire, sont synonymes; mais le troisième est différent, puisqu'engendrer n'est point relatif à la première substance, en tant qu'elle est Créateur, mais en tant qu'elle est Père, et c'est la seule relation que la tradition nous apprend être entre le Fils et la première substance; car elle ne s'est point servi, en nous enseignant ce mystère, des noms de créateur et de créature, mais de ceux de Père et de Fils. Eunomius voulant adoucir le blasphème qu'il avait proféré en disant le Fils créature, ajoutait qu'il n'y avait point de comparaison entre lui et les créatures faites depuis. Mais ce n'était pas là beaucoup relever le Fils, et il ne le relevait pas davantage en disant que l'opération qui l'avait produit était différente de celle qui avait formé les autres créatures. Car ne peut-on pas dire qu'il y a des animaux, par exemple la fourmi, dont les propriétés sont si différentes des autres animaux, qu'elles semblent être l'effet d'une opération particulière?

[Suite.] 19. Eunomius, après avoir préparé son lecteur par tous ces termes équivoques à boire le poison, le lui présente à pleine coupe, en ajoutant : « Nous voyons que l'essence du Père est séparée, et conséquemment différente de celle du Fils. » Pour répondre à ce blasphème, saint Grégoire fait l'énumération des qualités qui constituent la différence d'une chose avec une autre, et montre qu'aucune ne convient au Père et au Fils. Il ajoute que la relation intime qui est entre un père et un fils, bannit toute différence de leur nature, puisqu'il suffit de nommer l'un pour donner l'idée de l'autre. Il apporte la comparaison d'un cachet et de la figure qu'il imprime sur la cire, pour expliquer la ressemblance du Fils avec le Père. « Le Père, dit-il, est le caractère, et le Fils, la figure imprimée par ce caractère. Or, cette figure n'est autre chose que la forme même de Dieu, c'est-à-dire la substance, ce qu'il prouve par un endroit de l'Epître aux Hébreux, où saint Paul emploie le nom de *forme* pour celui de *substance*. Saint Grégoire examine ensuite ces autres paroles d'Eunomius : « L'essence est la seule chose dans le Verbe qui reçoive la génération, » et quoiqu'elles puissent avoir un bon sens, dit-il, elles en avaient un mauvais dans la bouche d'Eunomius, qui prétendait par là qu'avant la génération, l'essence du Fils ne subsistait pas, et qu'ainsi elle avait été créée, et qui, par le terme de *génération*, entendait la création. Il oppose à la doctrine d'Eunomius et de ses disciples, celle de l'Evangile où la divinité du Fils est constamment établie, et lui reproche d'avoir calomnié saint Basile, l'accusant d'avoir déshonoré le Fils, lui qui rendait au Fils les mêmes honneurs qu'au Père, au lieu qu'Eunomius dépouillait ce même Fils des biens de son Père, en le disant d'une nature différente.

[Analyse du cinquième livre, pag. 114 et seq.] 20. Le cinquième livre qui, dans le manuscrit de Bavière, n'est pas distingué du sixième, roule tout entier sur ces paroles de saint Pierre aux Juifs : *Dieu a fait Seigneur et Christ celui que vous avez crucifié*. [Act. II, 36.] Avant d'en examiner le sens, saint Grégoire fait voir qu'aucune créature n'est digne de nos adorations; ce n'a été que par faiblesse et par ignorance que les hommes ont accordé les honneurs de la divinité à plusieurs choses créées; le caractère et la marque du vrai Dieu est de n'avoir ni commencement ni fin, ce que le prophète Isaïe exprime en disant en la personne de Dieu : [Isai. XLIV, 6.] *Je suis le premier et le dernier; avant moi il n'y a point eu de Dieu, et il n'y en aura point après moi*. Toute la difficulté du passage tiré de la première prédication de saint Pierre était dans le terme *fait*, que les catholiques entendaient de la génération temporelle de Jésus-Christ, et les eunoméens de l'éternelle. Saint Grégoire rapporte ce que saint Basile et Eunomius avaient écrit sur ce sujet, et prie le lecteur de décider, sans préjugé, lequel des deux avait donné le vrai sens de ce passage. Les raisons que donnait Eunomius pour appuyer

son interprétation se réduisaient à celles-ci : qu'entendre les paroles de saint Pierre, de la génération temporelle, c'était rougir de la croix de Jésus-Christ, en imposer à saint Pierre, dire qu'un homme s'était abaissé en se faisant homme, qu'avant l'Incarnation le Verbe avait eu la forme d'esclave, qu'il y avait deux Christs et deux Seigneurs, enfin qu'un pur homme avait opéré notre salut. Saint Grégoire, en répondant à ces raisons, emprunte ce qu'avait dit saint Basile dans son second livre *contre Eunomius*. Il dit à la première que c'était plutôt aux eunoméens qu'aux catholiques à rougir de la croix de Jésus-Christ; ce qu'il montre par l'exposé de la doctrine des uns et des autres. Les catholiques rendaient au Fils, après sa passion, le même culte qu'ils rendent au Père : ils ne rougissaient donc pas de la croix du Fils; les eunoméens, au contraire, tiraient de l'infamie de la croix un argument pour montrer que le Fils est inférieur au Père, ils rougissaient donc de cette infamie. Il répond à la seconde que d'interpréter les paroles de saint Pierre, comme font les catholiques, ce n'est pas en imposer à cet Apôtre, puisqu'il dit au même endroit que Dieu avait exalté ce même Jésus que les Juifs avaient crucifié et qui avait pris la forme d'esclave. Sur quoi saint Grégoire demande à Eunomius : « Est-ce Dieu ou l'homme qui a été exalté en Jésus-Christ? Ce n'est point Dieu, puisqu'étant le Très-Haut, il ne peut être exalté; c'est donc l'homme, et dès-lors le terme *fait* tombe sur la nature humaine de Jésus-Christ. » La troisième raison d'Eunomius faisait plus contre lui que contre les catholiques; en effet, comment reprocher à ceux-ci de dire qu'un homme s'était abaissé en se faisant homme, eux qui enseignent que le Fils de Dieu, par qui toutes choses ont été faites, s'est abaissé jusqu'à prendre notre nature mortelle qu'il avait lui-même créée? Ce reproche tombait donc sur les anoméens mêmes, qui assuraient que, dans l'incarnation, le Fils qui était créature, avait pris un corps qu'il n'avait pas auparavant. Saint Grégoire ne dédaigne pas de répondre au reproche qu'Eunomius fait aux catholiques de croire qu'avant l'incarnation le Verbe avait eu la forme d'un esclave; c'était une calomnie grossière. Comment ceux-là croiraient-ils que le Fils a eu la forme d'esclave avant l'incarnation, qui enseignent qu'il a toujours été, en qualité de Fils de Dieu, dans la gloire de son Père?

152. 153. 154. 55. 158. 159.

Saint Basile avait dit que les paroles de saint Pierre : *Dieu a fait Seigneur et Christ celui que vous avez crucifié,* ne tombaient que sur l'humanité; d'où Eunomius concluait que les catholiques reconnaissaient deux Christs. Saint Grégoire, pour faire sentir la fausseté de cette conséquence, dit qu'il faut donc aussi se garder de dire avec saint Paul que Dieu a exalté son Fils, de peur que nous ne paraissions reconnaître deux Très-Hauts. Il ajoute que la conséquence que tirait Eunomius faisait autant contre lui que contre les catholiques, puisqu'il avouait que le Verbe qui était dès le commencement, s'était ensuite manifesté dans la chair. Il n'y avait pas moins de calomnie de la part d'Eunomius à reprocher à l'Eglise catholique d'attribuer notre rédemption à un pur homme, elle qui dit anathème à quiconque l'oserait attribuer ou à saint Paul, ou à saint Pierre, ou même à un ange. Il distingue les propriétés des deux natures en Jésus-Christ, et fait voir ce qui convient à chacune, la vie et la vérité à la nature divine, les souffrances à la nature humaine. Venant après cela à l'explication qu'Eunomius donnait aux paroles de saint Pierre, il dit que si le verbe *a fait,* doit s'entendre de Jésus-Christ comme Dieu, il faudra donc aussi dire qu'en Jésus-Christ, Dieu a été fait prêtre et péché pour nous; car l'Ecriture, en assurant ces deux choses de Jésus-Christ, se sert des mêmes termes que saint Pierre, *a fait*. Il fait remarquer avec quelle uniformité saint Paul enseigne l'union de la nature divine avec l'humaine dans Jésus-Christ, et avec quelle exactitude il distingue les propriétés de l'une et de l'autre. Pour ôter l'équivoque du terme de *passions,* il en expose les divers sens, montrant qu'il n'y a eu de passions en Jésus-Christ que celles qui ne sont point péchés, ayant fait comme le médecin qui manie et touche le malade sans en prendre la maladie. Eunomius, par ignorance ou par malice, tirait cette conséquence de l'explication qu'avait donnée saint Basile : Si ce n'est point du Verbe tel qu'il était au commencement, qu'il est dit : *Il s'est anéanti,* mais de celui qui a part dans la chair; il s'ensuit que celui qui avait déjà la forme d'esclave, l'a prise une seconde fois. Saint Grégoire montre fort au long que cette conséquence n'a rien de commun avec la doctrine de saint Basile, et finit ce livre en disant que les noms de Christ et de Seigneur n'étant pas des noms de nature, rien n'em-

160 et seq. 164 et seq. 166 Rom. VIII, 3. Cor. V, 1. Petri. II. Ab Hebr. V. Pag. 167, 168. 171, 172 et seq.

Pag. 180.

pêchait que Jésus-Christ, comme homme, n'eût été fait l'un et l'autre.

Analyse du ... livre, pag. 183. II Cor. III.

21. Eunomius soutenait au contraire que le terme de *Seigneur* était un nom d'essence et non point de dignité, ce qu'il prétendait prouver par ces paroles de saint Paul : *Le Seigneur est esprit*. Saint Grégoire se joue de ce raisonnement, dont la conséquence vaudrait, dit-il, si l'Apôtre avait pris l'un ou l'autre de ces termes pour l'essence. Il rapporte tous les endroits où saint Paul les a employés, et montre qu'il ne les a pris nulle part pour l'essence. L'esprit et l'essence sont synonymes, répliquait Eunomius, si l'on s'en rapporte aux règles de logique. Saint Grégoire, sans entrer dans la discussion des mystères d'Aristote, répond qu'en supposant la vérité de cette règle de logique, on ne pourra accorder saint Paul avec lui-même; car, après avoir dit : *Le Seigneur est esprit*, il ajoute aussitôt : *Là où est l'esprit du Seigneur, là est aussi la liberté*. Si les termes de *Seigneur* et d'*esprit* sont synonymes avec l'essence, l'Apôtre, en nommant l'esprit du Seigneur, n'aura voulu désigner autre chose que l'essence de l'essence, et par conséquent il aura admis en Dieu deux essences, celle de l'esprit, qui est le Seigneur, et celle du Seigneur, qui est esprit, contre le sentiment même d'Eunomius, qui n'admet qu'une essence. Il fait voir qu'en cet endroit l'Apôtre parle de l'intelligence de l'Ecriture, et que tout ce qu'il dit se réduit à ceci : c'est Jésus-Christ qui donne l'intelligence de l'Ecriture à ceux qui ne la comprenaient pas, en leur communiquant l'esprit du Seigneur, qui est le sien. Il montre aussi que la conséquence d'Eunomius était contraire à ses propres principes; que ce qu'il disait, que la différence des propriétés est une suite de la différence des noms, ne peut rien faire contre l'unité de nature dans le Père, le Fils et le Saint-Esprit, puisqu'ils n'ont qu'un même nom qui est Dieu, et que les attributs qui conviennent à une des trois Personnes leur conviennent également; que si l'on veut faire consister la nature divine dans les noms, il est bien plus raisonnable de la faire consister dans ceux-là que dans celui de non-engendré, qui peut convenir à d'autres qu'à Dieu, au Minotaure, à Scylla, à la Chimère et d'autres monstres qui n'ont point été engendrés, parce qu'ils n'ont pas même existé; que les exemples de feu et d'eau, de froid et de chaud, rapportés en preuves par Eunomius, ne prouvent rien, la contrariété qui est visible dans le froid et le chaud, n'ayant pas lieu dans le Père, le Fils et le Saint-Esprit, en qui les attributs sont les mêmes et ont une même signification.

Suite. 197.

22. Saint Basile, pour montrer contre Eunomius que la différence des noms n'établit pas celle des natures, avait cité l'exemple de Pierre et de Paul, qui, quoique de différents noms, sont d'une même nature et n'en ont pas changé depuis, même que l'un, de Simon fut appelé Pierre, et l'autre, de Saul prit le nom de Paul. Comme Eunomius répondait que les noms de Pierre et de Paul n'étant que l'effet du caprice des hommes, ils avaient pu les changer sans conséquence; saint Grégoire lui demande s'il y a quelque chose dans le monde qui ne tienne son nom des hommes? En effet les noms de *ciel* et de *terre*, et il en est de même de ceux d'*engendré* et de *non-engendré*, sont exprimés différemment, suivant les diverses langues des nations. La nature des choses ne varie donc pas selon les différents noms qu'on lui donne. Elle est invariable en elle-même, mais notre esprit, après l'avoir conçue, se sert, pour l'exprimer, des termes qu'il croit les plus propres. C'est pourquoi nous pouvons substituer aux noms de non-engendré et d'engendré ceux de Père et de Fils, et ainsi des autres. Il n'y a pas même de nom assez significatif pour exprimer la nature de Dieu; ou s'il en est un, il nous est inconnu. Les noms d'*engendré* et de *non-engendré*, de *juste*, de *bon* et autres semblables ne sont que des attributs de la divinité, et non pas son essence. Quand donc l'Ecriture les joint au nom de Dieu, comme lorsqu'elle dit : *Dieu juste, Dieu fort*, elle sous-entend toujours le verbe *est*, comme si elle disait : Dieu est juste, Dieu est fort. Saint Grégoire répond aux exemples allégués par Eunomius, que les noms d'anges, de trônes, de dominations, donnés par saint Paul aux esprits célestes, ne sont point des noms de nature, mais de dignité; qu'ils ne regardent point l'essence, mais les fonctions de ces esprits bienheureux.

Analyse du septième livre, p. 202.

23. Eunomius, prétendant que le Fils avait passé du non-être à l'être, faisait ce raisonnement : Ou il a toujours été, auquel cas il n'a point été engendré; ou, s'il a été engendré, il n'a pas toujours été. Ce fut pour montrer la faiblesse de ce raisonnement que saint Grégoire écrivit son septième livre. Il y établit l'éternité et l'immutabilité du Fils par

div[illegible]es de l'Ecriture, et fait voir que (Pag. 204.) les eunoméens adoraient un Dieu nouveau et étranger contre la défense du Seigneur : nouveau, puisqu'ils nient qu'il soit éternel; étranger, puisqu'ils ne le reconnaissent pas pour (206.) vrai Dieu. « Dieu, dont la nature est simple, dit-il, conçoit, veut et fait en même temps ce qui est bon, sans qu'il y ait en lui d'intervalle entre vouloir et faire; et comme rien n'est (207.) meilleur que le Verbe, Dieu a dû le vouloir et l'engendrer en un instant. » C'est ce qu'il tâche de rendre sensible par la comparaison de la vue. « Quoique l'action de voir ajoute-t-il, soit une opération de la volonté, et la volonté de voir un effet du libre arbitre, ces deux opérations, loin de se retarder l'une l'autre, se prêtent pour ainsi dire la main, et se (210.) font en même temps. Il répète ce qu'il avait dit ailleurs sur la génération du Fils, et pour en donner une idée, il apporte divers exemples des générations qui se font dans la nature, comme du rayon du soleil, de la clarté d'une lampe, de l'odeur des parfums, et surtout de (211.) l'esprit et de la parole, comme étant la plus propre à nous représenter cette génération éternelle; les autres exemples ne servant qu'à nous faire concevoir qu'il n'est point nécessaire qu'il y ait de l'intervalle entre l'existence du Père et la génération du Fils. Il se moque d'Eunomius qui, raisonnant de la génération du Verbe comme de celle d'un (213.) bœuf ou d'un chameau, disait : « Bien que son essence ait été engendrée avant toutes (214.) les autres, elle n'était pas néanmoins avant son existence. » Il lui fait remarquer que le Verbe n'est appelé Fils unique, que parce que sa génération n'a ni ressemblance ni identité avec aucune autre génération. Eunomius, ajoute-t-il, en ôtant l'éternité au Fils, en dépouille le Père ; car le Fils étant (215.) la splendeur du Père, il est de nécessité que la non-existence de l'un emporte la non-existence de l'autre, comme on le voit dans (216.) une lampe, où l'extinction de la lueur est (217.) une marque de l'extinction de la lampe. » Saint Basile, voulant prouver la coexistence du Fils avec le Père, avait donné pour raison que Dieu n'avait jamais cessé de faire ce qui est bon et honnête; d'où Eunomius concluait que les créatures étaient donc aussi coéternelles à Dieu, puisque la création est bonne (218.) et honnête. Saint Grégoire rejette cette conséquence, s'appuyant sur ce qu'il n'y a aucune ressemblance entre le Verbe et les créatures, ni à raison de la substance, ni à raison des attributs. Elle n'était point au commen- (Pag. 219.) cement; elle n'est ni Dieu, ni la vie, ni la lumière, ni la résurrection, ni aucune des autres choses qui n'appartiennent qu'à Dieu. Dieu et la créature étant donc différents, (220.) comme la cause et l'effet, il faut que les propriétés et les noms qui les désignent, diffèrent aussi. Or, la principale propriété de Dieu est d'être éternel; au contraire, on voit dans la créature le commencement, le milieu et la fin. Il en sera du Verbe, répondaient (222.) les eunoméens, comme des autres substances spirituelles, telles que sont les anges et les âmes des hommes, qui, quoique créées, sont immortelles. Saint Grégoire oppose à ces comparaisons la différence qui se trouve entre le Fils et les créatures : celles-ci ne vivent que par participation; le Verbe est la vie même et la communique aux autres. Il ajoute que si les substances spirituelles sont (223.) exemptes de la mort, qui consiste dans la dissolution des parties, elles ne le sont point de celle qui vient du péché, au lieu que le Verbe n'est soumis ni à l'une ni à l'autre.

(Analyse du huitième livre, pag. 225.) 24. « Avant d'avoir engendré, le Dieu Très-Haut dominait sur sa puissance, » disait Eunomius. Sur quoi saint Grégoire lui demande : « Celui qui domine sur la puissance est-il différent de la puissance sur laquelle il domine? Si cela est, poursuit-il, ou la puissance aura été dominée par ce qui n'est pas puissance, (227.) ou il y aura en Dieu deux puissances qui domineront l'une sur l'autre; ce qui serait admettre en Dieu ou de la composition ou deux natures. » Eunomius disait encore : Il n'a été bon et honnête à Dieu d'engendrer son Fils que lorsqu'il en a eu la volonté. (228.) Saint Grégoire lui répond qu'il n'en est pas de Dieu comme des hommes; qu'étant toujours le même, et aucun bien ne lui étant accidentel, il a dû le vouloir et le faire de toute éternité. Or, le Fils est la plénitude de tout bien. Il réfute ensuite ce principe, qu'une génération ne pouvant aller à l'infini, il fallait par conséquent reconnaître un commencement dans celle du Verbe, et il montre qu'il n'a lieu que dans les générations temporelles, (233.) et non dans celle qui n'a point été faite dans le temps, qui n'a aucune relation avec les autres générations, et où l'on ne découvre ni intervalle ni dimension, et par conséquent point de terme. Il reproche à Eunomius de n'entasser tous ces principes naturels que pour faire parade de la doctrine de Platon; et sur ce que cet hérésiarque objectait aux catho-

liques de donner le nom de Fils unique à celui qui est non-engendré, il proteste qu'il a également en horreur et celui qui dit que le Fils unique n'a point été engendré et celui qui nie son éternité.

Pag. 236.

25. Eunomius, loin d'avoir une connaissance entière de la divinité, comme il s'en vantait, est convaincu de n'en avoir pas même de la nature et de la construction du plus petit animal. Comme il s'appuyait des passages de l'Ecriture où Jésus-Christ se dit la *porte*, la *lumière*, la *vie* et la *voie* qui conduit au Père, saint Grégoire lui fait voir que ces passages ne peuvent s'entendre de la compréhensibilité de Dieu. Jésus-Christ se dit la porte, la lumière, la vie et la voie, parce que par lui nous passons du vice à la vertu; il dissipe les ténèbres de notre ignorance, il nous donne l'immortalité et nous tire de l'erreur pour nous conduire à la vérité. Les noms de tour forte, de fontaine, de rocher, de vigne, de résurrection et autres qu'on lui donne encore, ne sont que pour exprimer les différentes manières dont il nous distribue ses grâces et ses bienfaits. Saint Grégoire compare Eunomius aux benjamites qui, au lieu de s'appliquer à l'observation de la loi, s'amusaient à des inutilités, comme à tirer si adroitement une flèche qu'elle pût atteindre un cheveu. Il s'élève avec force contre le blasphème de cet hérétique, que l'esprit du chrétien s'étant élevé par la contemplation au-dessus des choses sensibles, ne s'arrêtait pas à la génération du Fils, mais se portait encore au-delà, pour aller jouir de celui qui donne la vie, comme si le Fils n'était pas la vie même, et si la vie pouvait se trouver où il n'est pas. Il est bien la vie, répondait Eunomius, mais il n'est pas la vie éternelle. « Il est donc une vie passagère, lui réplique saint Grégoire, c'est-à-dire une vie qui ne diffère pas de celle des bêtes? Ce qui détruit la foi et l'espérance en Jésus-Christ, parce que, comme dit l'Apôtre, tout ce qui n'est pas éternel n'est que passager, et si notre espérance en Jésus-Christ n'est que passagère, nous sommes les plus misérables de tous les hommes. » Il soutient que ces paroles de saint Jean : *La vie éternelle consiste à vous connaître,* s'entend également du Fils et du Saint-Esprit comme du Père.

Analyse du neuvième livre, pag. 242. — 243. — 244. — 245. — 246. — 247. — 248.

26. Eunomius disait que la génération n'était point de l'essence du Père, mais quelque chose de distingué de sa substance. Sur quoi saint Grégoire fait ce raisonnement : « Ou la génération est une opération du Père, ou une essence distinguée de la sienne; si c'est une opération, loin d'être séparée du Père, elle forme entre lui et le Fils, la même union qui existe entre l'ouvrage et celui qui opère; si c'est une essence distinguée de celle du Père qui soit le principe de l'existence du Fils, elle sera le Père de ce même Fils, qui alors en aura deux, savoir : celui qu'Eunomius appelle non-engendré, et qu'il dit être différent de la génération, et cette génération que l'on suppose faire à l'égard du Fils tout ce que fait un Père. » Eunomius, voulant faire du Verbe une espèce de mode, disait qu'il n'existait pas par lui-même, mais dans le Père, selon ces paroles de saint Jean : *Le Verbe était dans Dieu.* Saint Grégoire, après avoir répondu à cette objection par une comparaison, la résout en faisant remarquer que saint Jean ajoute aussitôt : *Et le Verbe était Dieu.* Et pour montrer qu'on ne peut inférer des paroles de saint Jean que le Fils n'a point d'existence propre, il en rapporte d'autres où le saint Evangéliste dit que le Père est dans le Fils; d'où personne n'oserait conclure que le Père n'existe qu'improprement. Il fait voir par divers endroits de l'Ecriture, que le titre de *Seigneur* est donné au Fils comme au Père; que la nature du Fils étant simple comme celle du Père, il a comme lui la souveraineté par essence; qu'on ne peut admettre dans le Fils aucune subjection qui marque de l'infériorité, puisque ce serait en admettre dans le Père même, l'Ecriture nous assurant que tout ce qui est dans le Fils est aussi dans le Père.

Suite. — Pag. 249 et seq. — 252. — 253. — 256. — 257. — 258.

27. « Le Père tirant à soi toute la notion de l'être, disait Eunomius, on ne peut dire que le Fils en soit un, et le Fils même renvoie au Père la dénomination de bon, en disant que *Dieu est seul bon.* Ces subtilités fournissent la matière de la fin du neuvième livre et du commencement du dixième. Saint Grégoire y prouve que le Père, ayant l'être par nature, ne peut ni l'attirer à soi, ni en détacher une partie pour la faire passer à un autre; que la bonté n'est point l'apanage du Père seul, puisque le Fils en a donné tant de marques dans la création, dans son incarnation, dans sa mort. Lorsque Jésus-Christ dit au jeune homme riche qui ne le connaissait point pour Dieu, mais seulement pour homme : *Dieu seul est bon,* il parlait comme homme, conformément à l'idée que ce riche avait de lui; mais en d'autres endroits l'E-

Analyse du dixième livre, pag. 261. — 263. — 265.

vangile nous apprend que le Fils est Dieu, et que les Prophètes et les Apôtres ont enseigné la même chose. En vain Eunomius insistait sur le terme *seul*, puisque le Fils dit nettement en plus d'un endroit, que tout ce qui est au Père est au Fils, et que le Père et le Fils ne sont qu'un.

28. Eunomius ajoutait que le Fils était Dieu à l'égard des choses créées, et l'Ange de celui qui est Dieu de tous: « C'est là, lui répond saint Grégoire, mettre le Seigneur au simple rang des Anges, quoique l'Apôtre dise que tous les Anges l'adorent et lui sont soumis; c'est le comparer à Moïse et à saint Jean-Baptiste, le premier étant appelé le Dieu des Egyptiens, et le second, l'Ange qui prépare les voies du Seigneur; c'est le dire de même nature que les Anges, puisque, selon les principes d'Eunomius, l'unité de nom est une preuve de l'unité de nature. » Il réfute la distinction que mettait Eunomius entre celui qui avait envoyé Moïse et celui qui lui parlait, et montre, par les paroles de l'Ecriture, que c'était le même Seigneur qui avait envoyé ce législateur, qui l'avait conduit et lui avait parlé, et que si le texte sacré joint le nom d'*Ange* à celui qui *est*, c'est uniquement pour distinguer le Fils du Père, et afin qu'on n'attribue pas au Père les paroles du Fils, de même qu'Isaïe l'appelle l'Ange du grand conseil, pour marquer une des fonctions de celui dont le nom est au-dessus de tous les noms, qui est de nous donner la connaissance du Père. Eunomius, après avoir refusé au Fils l'être, disait qu'il était non-seulement un être, mais au-dessus de tous les êtres, les ayant tous créés par commission du Père; ce qui était mettre le Fils au rang des ouvriers, ne pas lui donner plus de part à la création que Béséléel en avait eu dans la construction du Tabernacle, et ne reconnaître en lui qu'une puissance et une faculté d'agir accidentelle. Quoiqu'Eunomius mît le Fils au-dessus des autres êtres, il le disait créature comme le ciel et les Anges. Saint Grégoire lui oppose la forme du baptême, la liturgie sacrée, la tradition de l'Eglise et les écrits des Apôtres, et l'accuse de leur préférer Manès, Arius, Aétius et autres de cette espèce.

29. Il emploie une partie du onzième livre à donner le vrai sens de ces paroles de Jésus-Christ à Marie-Madeleine : *Ne me touchez pas, parce que je ne suis pas encore monté à mon Père; mais allez et dites à mes frères que je monte à mon Père et le leur, mon Dieu et leur Dieu;* Eunomius et ses partisans prétendaient en inférer l'infériorité du Fils. « Ces paroles, dit saint Grégoire, doivent s'entendre ou de la divinité ou de l'humanité de Jésus-Christ; elles ne peuvent s'entendre de la divinité, parce qu'en disant de Dieu qu'il monte, qu'il est touché, qu'il est vu, qu'il a des frères, il faudrait aussi lui attribuer les autres propriétés de notre nature, comme de marcher, de passer d'un lieu à un autre. D'ailleurs celui qui monte, se dit le frère des Apôtres, ce qui ne peut convenir au Fils unique du Père qui cesse de l'être au moment qu'il a des frères. Il faut donc expliquer le texte de saint Jean, de l'humanité de Jésus-Christ. Ces paroles : *Mon Père et le vôtre, mon Dieu et le vôtre,* ne marquent pas dans le Sauveur une infériorité de nature, mais l'élévation de la nôtre; car ayant perdu par le péché la qualité de Fils de Dieu, nous l'avons recouvrée par l'union de notre nature avec la divinité en Jésus-Christ. » Saint Grégoire dit qu'il voulut qu'une femme fût la première à annoncer sa résurrection, afin que, comme elle avait été la première occasion de mort au genre humain, elle fût le chef de la foi, et qu'elle réparât en quelque manière la perte qu'elle nous avait causée.

30. Il soutient contre Eunomius que les termes de *vraie lumière* et de *lumière inaccessible* ont une même signification, et qu'en vain il s'en servait pour établir une différence de nature entre le Père et le Fils, le vrai n'admettant point de mélange de faux, comme l'inaccessible ne souffre point ce qui lui est opposé, c'est-à-dire le mal. Il fait remarquer qu'Eunomius avait altéré le texte de l'Apôtre, qui, en effet, ne dit pas que le Père soit *une lumière inaccessible,* mais qu'il *habite une lumière inaccessible,* ce qui fait un tout autre sens : car il y a de la différence entre être la lumière et habiter dans la lumière; c'est sur le Fils et non sur le Père que tombe le terme de *lumière inaccessible* dont se sert saint Paul. Eunomius, interprétant aussi mal les paroles du premier chapitre de saint Jean qui marquent l'incarnation du Verbe, disait qu'en se faisant chair, il avait souffert du déchet; mais saint Grégoire lui fait voir que l'Evangéliste dit le contraire, puisqu'après avoir parlé de l'incarnation du Verbe, il ajoute qu'il avait conservé toute sa lumière et toute sa splendeur: *Nous avons vu,* dit-il, *sa gloire semblable à*

Pag. 264. — Suite. 268. — 269. — 270. — 271. — 273. — 274. — 276. — Analyse du ... livre. — Joan. xx. — Pag. 281 et seq. — Suite. — Pag. 286. — 287. — 88

celle du Fils unique du Père. Il lui montre encore qu'il raisonnait mal en inférant l'inégalité entre le Père et le Fils, de ce que le Fils et non pas le Père s'était incarné; ce n'est pas par nature et par nécessité que le Fils s'est fait homme, mais par un pur effet de sa volonté. D'ailleurs Eunomius, en raisonnant de la sorte, ne pouvait éviter ou d'attribuer un défaut au Fils ou de l'impuissance au Père; car ou l'Incarnation est un mal ou elle est un bien; si elle est un mal, le Fils a donc fait mal en s'incarnant; si elle est un bien, il y a donc un bien dont le Père n'est pas capable. Saint Grégoire prouve au contraire que le Père est le principe et la source de tout ce qui est bon, et que le Fils n'a fait qu'accomplir la volonté du Père dans l'ouvrage de la rédemption du genre humain; qu'ainsi nous devons regarder le Père et le Fils comme les auteurs de ce grand bienfait, et leur en rendre à l'un et à l'autre des actions de grâces. Il dit qu'Eunomius n'ayant pu trouver dans l'Ecriture les différences qu'il mettait entre le Père et le Fils, parce qu'elles ne s'y trouvaient point, il les avait empruntées apparemment des hiéroglyphes des Egyptiens qui, sous différentes figures, comme d'Anubis, d'Isis et d'Osiris, représentaient une certaine divinité mixte et subalterne, sujette aux affections humaines, et qu'ils distinguaient d'un Dieu non-engendré, exempt de ces affections. Le reste du onzième livre est employé à réfuter quelques conséquences qui suivaient naturellement des principes d'Eunomius, entre autres celle-ci : que le Fils ayant été contraint par la nécessité de sa nature de s'incarner, nous ne lui devions pas plus de reconnaissance pour avoir souffert pour nous, qu'au feu de nous échauffer. Saint Grégoire rétorque contre Eunomius l'argument : l'incarnation étant un bienfait, comme il en convenait, la nécessité de s'incarner dans le Fils était donc préférable à l'impuissance de se faire homme qu'il supposait dans le Père.

Pag. 290

291 et seq.

Analyse du douzième livre, pag. 296.

31. Le douzième livre, qui fait un ouvrage séparé des précédents, fut composé par saint Grégoire pour l'opposer à un nouvel écrit d'Eunomius; c'est pour cela qu'il l'appelle un *second combat.* Il ne l'entreprend point, dit-il, pour trancher la tête de Goliath, mais pour montrer qu'elle lui a été tranchée par le glaive de saint Basile, et qu'il la lui a tranchée lui-même dans ses autres discours; « ce n'est donc point, ajoute-t-il, par ambition ni par amour de la gloire que je continue cette guerre obstinée. J'aurais pu m'en défendre en restant dans le repos et dans la tranquillité et en laissant crier mon adversaire. Mais voyant la cité de Dieu, c'est-à-dire l'Eglise assiégée, ses murailles ébranlées par les coups que leur portent les machines de l'hérésie, et la parole de Dieu en danger d'être mise en captivité par l'armée du démon, il m'a paru honteux dans ce commun péril des chrétiens, de demeurer dans l'inaction. Mettant donc ma confiance en celui qui dresse mes mains au combat et mes doigts à la guerre, j'ai formé le dessein de m'opposer de toutes mes forces aux attaques de l'hérésie. »

297.

Pag. 298.

Après ce prélude, il entre en lice, et expose d'abord la croyance de l'Eglise catholique touchant la personne du Verbe, qui se réduit à croire et à adorer un Fils unique de Dieu, qui est la vérité, la vraie lumière et la vertu de Dieu, qui n'a point eu de commencement et qui n'aura point de fin. Eunomius, au contraire, qui donnait un commencement au Fils, disait que l'essence du Père consistait dans l'ingénération, et celle du Fils dans la génération, et soutenait que la nature de l'un était aussi différente de celle de l'autre que ces deux termes le sont entre eux. Voici son raisonnement pour prouver que l'ingénération ou l'innascibilité constituait l'essence de Dieu le Père. « Il est, disait-il, appelé *non-engendré :* donc ce nom est celui de sa nature, car il n'y a en Dieu aucune composition. » Saint Grégoire répond qu'autre chose est n'être point composé, et autre chose n'être point engendré. Le premier dénote la simplicité du sujet, et l'autre qu'il est sans principe. Quoique ces deux attributs se donnent à une même personne, comme au Père, on n'en doit point confondre la signification, ni prendre l'un pour l'autre. C'est donc mal raisonner que de dire : Dieu est simple, donc l'innascibilité constitue son essence. Il suivrait encore du raisonnement d'Eunomius qu'il fallait ou nier la simplicité de la nature du Fils, et conséquemment nier qu'il fût Dieu, ce qui était absurde; ou le reconnaître pour non-engendré, ce qui ne l'était pas moins. Ainsi donc, comme le terme de *simple* a la même signification dans le Père que dans le Fils, et comme au contraire les termes d'*engendré,* et de *non-engendré* en ont une toute opposée, on ne peut évidemment inférer de la simplicité de la nature du Père, que l'in-

299.

300.

301.

302.

nascibilité soit son essence, ni de la simplicité de la nature du Fils, que son essence consiste [308 et seq.] dans la génération. Par un raisonnement semblable à celui d'Eunomius, on prouvait que la qualité de Créateur, donnée au Père, constituait son essence, en disant : Le Père est appelé Créateur : or la divinité est simple et sans composition, donc l'essence de celui qui est appelé Créateur consiste dans cette qualité. Saint Grégoire presse encore Eunomius sur ce qu'en admettant le terme de *non-engendré,* pour marquer l'essence du Père, et non une différence qui distingue sa subsistance d'avec celle des autres Personnes, c'est confondre le Père avec le Fils, comme faisait Sabellius.

[Suite.] [Pag. 310 et seq.] 32. Comme Eunomius, par toutes ses subtilités sur l'essence de la nature de Dieu, avait autant en vue de persuader qu'elle lui était connue, que d'établir une différence entre le Père et le Fils, saint Grégoire fait une très-longue énumération des créatures, de leurs propriétés, de leurs mouvements, de leurs opérations, de leurs productions. « Quoique nous en soyons témoins, dit-il, nous ne pouvons [314.] néanmoins en connaître les causes ni en pé- [318.] nétrer la nature. L'homme ne se connaît pas [319.] lui-même; il y a donc de la témérité de prétendre connaître la nature de Dieu, il est même dangereux de vouloir pénétrer trop avant dans cette connaissance; on doit se renfermer dans les bornes de la foi, et s'en tenir sur ce point à ce que les Prophètes et les Apôtres nous en ont appris. » Il explique [Joan. XXI.] ces paroles de saint Jean : *Si l'on voulait rap-* [Pag. 323.] *porter tout ce que le Sauveur a fait, il faudrait* [324.] *plus de volumes que le monde n'en peut contenir,* non des miracles qu'il a faits depuis son incarnation; mais avant, c'est-à-dire, de ceux de la création. Il appuie la distinction qu'avait donnée saint Basile, des attributs positifs et négatifs. Ceux-ci, comme l'innascibilité, l'incorruptibilité et autres semblables, ne pouvaient nous donner une idée parfaite et [335 et seq.] complète de la nature de Dieu; les noms mêmes que nous donnons à Dieu, n'étant pas naturels, mais de l'invention des hommes, ne pouvaient nous la représenter exactement. [342.] Comme Eunomius prétendait que Dieu, dans la création, avait communiqué les termes mêmes, dont il voulait qu'on se servît, et qu'il en apportait pour preuve ce qu'on lit dans la Genèse : *Que la lumière soit faite,* saint Grégoire répond : « Si Dieu a inventé lui-même les mots, et s'il a appelé les choses créées par leur nom avant que l'homme fût formé, il faut lui supposer tout ce qui était nécessaire pour la formation des sons, une artère, une langue, des dents, une bouche, et conséquemment une figure, un corps, des parties, qui, étant nécessairement sujettes à la dissolution, iraient à rendre Dieu mortel. Lorsque nous lisons dans l'Ecriture : Dieu dit : *Que la lumière soit faite,* ce n'est pas que Dieu ait prononcé quelque chose extérieurement. A qui aurait-il adressé ces paroles? A lui-même? Mais peut-il se commander lui-même? Au Fils? Mais, outre qu'il n'est pas besoin de sons de voix pour se faire entendre [Pag. 343.] à une substance intellectuelle comme est le Fils, il faudrait supposer entre le Père et lui une distance de lieu, puisque les paroles ne peuvent se faire entendre qu'en frappant l'air; et que l'air ne se trouve que dans l'espace. Mais que sera cet espace? Ce ne peut être quelque chose de créé, puisque le Verbe est avant toute créature; moins encore quelque chose d'incréé, la divinité seule jouissant de cette prérogative. Si l'on insiste, continue saint Grégoire, et si l'on dit qu'avant la création de l'homme, le ciel annonçait la gloire de Dieu, [345.] et le firmament les ouvrages de ses mains, je réponds : Cela ne se faisait ni par le son de [346.] quelque voix, ni par des paroles; en cet endroit le Prophète ne veut dire autre chose, sinon que la beauté, la grandeur et le mouvement continuel et réglé des cieux rendent témoignage à la puissance de celui qui les a faits. De même Moïse, en nous disant : *Dieu* [347.] *commanda aux créatures de produire et de se multiplier,* ne veut pas nous faire entendre que Dieu ait notifié cet ordre par quelque son de voix; mais seulement nous [348] donner cet enseignement : La puissance de Dieu est inséparable de sa volonté, et c'est par sa volonté que toutes choses existent, et en la manière qu'il a voulu. Comme on ne peut pas prendre à la lettre ces paroles de la Genèse : *Ils entendirent la voix de Dieu qui se promenait,* on n'y doit pas prendre non plus celles qui précèdent : *Dieu dit que la lumière soit faite,* et autres semblables; puisque ces sortes d'expressions supposent, lorsqu'elles sont prises à la lettre, un corps, une bouche, des pieds et autres membres. L'invention des mots, leur usage et leur signification viennent [350] donc de l'industrie des hommes, à qui Dieu a donné, en les créant, la faculté d'agir et d'exercer différents arts. » Selon saint Grégoire, on ne peut faire Dieu inventeur des

mots : quelques-uns signifient des choses sales et déshonnêtes, et ce serait lui faire injure de croire qu'il s'est occupé comme un grammairien à apprendre aux hommes la signification de chaque chose. « Comme Dieu, ajoute-t-il, s'est contenté de donner à chaque animal la faculté de se mouvoir, ce qui suffit à ce qu'il se meuve après cela de lui-même ; de même ayant une fois donné à l'homme le pouvoir de parler et de se faire entendre, il le fait en inventant des signes pour marquer les différentes choses qui se présentent à son esprit. Tout est l'ouvrage du Créateur; mais les paroles pour faire connaître cet ouvrage, sont de l'invention de l'homme. Si Dieu était auteur des noms, comme il l'est des choses, ils seraient les mêmes partout, et il n'y aurait qu'une seule langue. On ne peut alléguer la confusion de Babel, pour prouver que Dieu est l'auteur des différentes langues; car cette confusion ne vint pas de plusieurs langues créées sur le champ par Dieu; mais sous l'action de sa puissance, celle que tous ces ouvriers parlaient devint tellement confuse, qu'ils ne s'entendirent plus. Ce n'est donc pas Dieu qui a appris aux hommes la langue qu'ils devaient parler, du moins l'Ecriture ne le dit point; mais, les ayant dispersés en différents pays, ils ont inventé eux-mêmes différentes langues. » De ce principe, saint Grégoire conclut que Moïse s'étant servi dans l'histoire de la création, de sa langue paternelle, dont l'origine, dit-il, était postérieure à la construction de la tour de Babel, il ne peut avoir employé des paroles dont Dieu fut l'inventeur. Il rapporte le sentiment de quelques interprètes, qui ne croyaient pas que la langue hébraïque fût si ancienne que les autres, ni qu'elle fût antérieure à la sortie d'Egypte ; et il semble l'approuver, fondé sur ce qu'un Prophète dit de Moïse : *Qu'alors il entendit une langue qu'il ne connaissait point auparavant*. Ces interprètes comptaient cette langue parmi les miracles que Dieu fit en faveur des Israélites, lorsqu'il les délivra de la servitude. Il regarde comme une folie de s'obstiner à vouloir attribuer à Dieu l'invention des mots, tandis qu'on néglige de relever une infinité de miracles qu'il a faits et qu'il fait tous les jours. Selon lui, Moïse, en disant que Dieu donna le nom de jour à la lumière, et celui de nuit aux ténèbres, ne veut dire autre chose, sinon que Dieu composa ce que nous appelons jour d'une certaine durée de lumière, et ce que nous appelons nuit d'un autre espace de ténèbres. Ce Père censure vivement ceux qui regardaient l'invention des mots comme une marque de la puissance de Dieu et de son empire sur les créatures, et qui accusaient le sentiment contraire d'idées basses sur la Providence.

Pag. 351. — 352. — 353. — 354. — 356. — 358. — 359. — 361.

33. Eunomius reprochait à saint Basile de s'être servi, dans ses disputes, des termes d'*analogie* et d'*homonymie,* c'est-à-dire de ressemblance de noms : termes, disait-il, inconnus aux Apôtres et aux Evangélistes. Il faut donc, répond saint Grégoire, qu'Eunomius efface de ses écrits les mots de *non-engendré* et d'*innascibilité,* qui ne se trouvent autorisés dans aucun endroit de l'Ecriture. Eunomius disait que les grands noms n'étant pas toujours une marque certaine de la grandeur des choses, comme les noms vils et méprisables n'en prouvent point la bassesse, il ne fallait pas juger de l'excellence de la nature du Verbe par les titres de *sagesse,* de *lumière,* de *vérité,* de *juge,* de *roi* et autres semblables qu'on lui donne comme par honneur et non de droit. A cela saint Grégoire répond que c'est un blasphème d'accuser Dieu de donner aux choses des noms qui ne leur conviennent pas, lui qui dit par un de ses Prophètes : *Malheur à vous qui appelez la lumière ténèbres, et les ténèbres lumière, qui dites amer ce qui est doux, et doux ce qui est amer*. Il le défie de citer un seul exemple du contraire, et montre qu'il n'y avait aucun fondement à distinguer, comme il le faisait, l'incorruptibilité du Père d'avec celle du Fils, le Père et le Fils possédant également cet attribut, qui n'admet pas le plus et le moins. Selon sa doctrine, la qualité de Père et de Créateur n'est point venue au non-engendré par des opérations particulières, et Eunomius ne tenait ce sentiment que pour confondre entre elles ces deux propriétés, comme venant d'une même cause, et en inférer la ressemblance entre le Fils et les créatures. « Si l'on suppose, dit-il, le Fils l'effet d'une opération du Père, le Père se sera comporté dans la production du Fils en cause efficiente, ce qui demande nécessairement un sujet passible et capable de recevoir impression; car, s'il eût été impassible, son impassibilité aurait résisté à la forme que l'ouvrier aurait voulu lui donner. Ainsi il est nécessaire de deux choses l'une, ou qu'Eunomius admette la nature du Fils passible, ou que, pour éviter cette impiété, il se jette dans une plus grande en niant son existence. » Saint Grégoire fait encore remarquer que cet

Suite. — Pag. 362. — 365. — 366. — 367 et seq. — Isai. v. — Pag. 376 et seq. — 380. — 381.

hérésiarque ne mettait l'essence de la divinité dans l'ingénération, que pour en exclure le Fils, attendu qu'il est engendré.

Pag. 382.

Suite.

34. Eunomius s'obstinant à détruire le sentiment de saint Basile touchant l'invention des verbes et des noms, insistait et disait : « Si Dieu, comme un maître d'école, ne les eût appris à nos premiers parents, eux ni leurs descendants n'eussent jamais pu s'exprimer, ni nommer les choses. » Saint Grégoire, entre plusieurs raisons qu'il apporte pour réfuter Eunomius, n'oublie pas ce passage de la Genèse : *Dieu fit venir devant Adam tous les animaux, afin de leur donner des noms qui leur demeurassent, ce qu'il fit.* Pour prouver à Eunomius qu'il avait tort d'affirmer que la sagesse de Dieu n'éclatait pas moins dans les noms donnés aux êtres créés que dans leur création même, saint Grégoire rapporte les différents noms d'une même chose, et en particulier celui du ciel, en différentes langues, en hébreu, en grec, en latin, en égyptien, et il demande à son adversaire dans lequel de ces noms la sagesse de Dieu éclate davantage, si c'est dans le grec ou dans l'égyptien, dans l'hébreu ou dans le latin? Si l'on donne, ajoute-t-il, l'ancienneté au grec, l'égyptien s'y opposera, et ainsi des autres. Il soutient que quand nous lisons que Dieu est entré quelquefois en conversation avec les hommes, qu'il a pris la figure humaine, qu'il s'est mis en colère, ou qu'il a témoigné de la compassion et de la miséricorde, on n'en peut rien conclure en faveur du sentiment d'Eunomius, mais seulement que Dieu, par son infinie bonté pour nous, en a agi à la façon d'une mère qui bégaye quelquefois avec son enfant, et qu'il prend différentes voies pour nous mener à lui; comme celui qui, pour se faire entendre à un sourd, se sert de gestes et de figures, ne doit pas pour cela être regardé comme muet : de même, l'on ne doit pas supposer en Dieu un langage semblable au nôtre, parce qu'il s'en est servi quelquefois.

Pag. 385. — 386 — 387. — 390

391 et seq.

Si le Psalmiste dit que Dieu compte le nombre des étoiles, et leur donne des noms à toutes, il ne veut par là nous faire entendre autre chose sinon que rien n'échappe à la connaissance de Dieu. En effet, croire Dieu auteur des différents noms des étoiles, ce serait le faire auteur des noms de plusieurs fausses divinités, de Mercure, de Vénus, et tenir pour certaines les fables du scorpion, du chien, du cygne et de la couronne d'Ariane. Inutilement on dirait que les noms que Dieu donna aux étoiles étaient différents de ceux que nous leur donnons. Si cela était, l'Ecriture aurait employé ces noms originaux et non pas ceux qui étaient en usage chez les Grecs, comme ceux de Pléïades, d'Orion et d'Ours que l'on trouve dans Job. Saint Grégoire rapporte que quelques interprètes très-versés dans l'intelligence de l'Ecriture, sont du sentiment qu'il y a des choses qui n'étaient pas dignes d'être rapportées en détail par les écrivains sacrés ; c'est pour cela, dit-il, que dans le narré du miracle de la multiplication des pains, le saint Evangéliste ne compte ni les enfants, ni les femmes; que Moïse, dans le dénombrement de ceux qui sortirent de l'Egypte ne met pas ceux qui étaient incapables de porter les armes, et que Dieu dit que les noms de ses ennemis ne passeront pas par ses lèvres.

Job. IX, 9. — 395.

Suite.

35. Saint Basile avait dit : « Nous appelons Dieu incorruptible, seulement parce qu'il n'a point de fin. » Eunomius, de ces paroles, tirait cette conclusion : « Dieu est donc incorruptible, uniquement parce que nous lui donnons l'incorruptibilité. » — « Autre chose est donner, répond saint Grégoire, et autre chose est appeler. Nous donnons à une personne ce qu'elle n'a pas, et nous l'appelons parce qu'elle a. » Le sens de la proposition de saint Basile est donc que comme, par le terme d'*innascibilité*, nous concevons que Dieu n'a point de commencement, nous entendons par celui d'*incorruptibilité* qu'il n'aura point de fin. C'est ainsi que saint Basile s'en était expliqué lui-même; mais Eunomius prétendait que dans cette explication il avait divisé les siècles et en avait fait deux parts. C'était une seconde calomnie; car saint Basile n'avait parlé des siècles que comme en ont parlé David et Moïse, pour se conformer à notre manière de concevoir les choses : le premier en disant que le règne de Dieu a précédé les temps, et le second en nous apprenant qu'il s'étendrait sur tous les siècles à venir. Saint Grégoire réfute les subtilités d'Eunomius sur la signification de ces siècles, et réduit sa croyance à cet article : Dieu est avant tous les siècles; comme il n'a point de commencement il n'aura point de fin. Eunomius en concluait que l'innascibilité était l'essence de Dieu; saint Grégoire lui répond : « Il faut être fou pour tirer une pareille conséquence; car qui peut dire qu'un nom qui ne sert qu'à exclure du Père une propriété qu'il n'a pas, constitue

Pag. 396 et seq. — 400 et seq. — 404.

Pag. 406. son essence? » Eunomius, en refusant de reconnaître que chaque attribut avait dans Dieu une signification particulière, entrait en contradiction avec lui-même, en soutenant d'un côté que l'incorruptibilité était en Dieu de toute éternité, et de l'autre, que la paternité était avenue au Père comme la qualité de Créateur. « La différente signification, ajoute-t-il, des attributs en Dieu ne nous oblige point à admettre en lui de composition. L'âme de l'homme qui posséderait la géométrie, 407. l'anatomie, la médecine et diverses autres sciences, en serait-elle moins simple et plus composée? »

Saint Basile avait dit : « Nous appelons Dieu incorruptible, parce qu'il ne doit point avoir de fin, et nous l'appelons non engendré, parce qu'il n'a point de principe; » de là Eu- 408. nomius, continuant de confondre les termes d'*appeler* et d'*attribuer*, faisait ce sophisme pour inférer qu'il y a en Dieu une composition, même du contraire : « Si Dieu, disait-il, n'est incorruptible que parce qu'il ne peut avoir de fin, et non engendré que parce qu'il n'a point eu de principe, il s'ensuit que par où il est non engendré il n'est point incorruptible, et conséquemment corruptible; et par où il est incorruptible, il n'est point non engendré, et par conséquent engendré. » 410 et seq. Saint Grégoire répond que saint Basile, ne divisant point la vie de Dieu, ne divisait pas non plus son ingénération ni son incorruptibilité, et que le raisonnement d'Eunomius ressemblait à celui que l'on ferait si, pour prouver que l'homme ne peut être en même temps raisonnable et capable de science, on disait : L'homme, en tant que raisonnable, ne peut être capable de science, et en tant que capable de science, il ne peut être raisonnable, parce que l'une de ces deux qua- 417 et seq. lités exclut l'autre; ce qui est faux. Il montre ensuite, par les principes mêmes d'Eunomius, que l'essence de la divinité ne peut consister dans l'ingénération; que, quoiqu'il n'y ait point de nom assez significatif pour 422. nous donner une idée de la divinité, celui 427. de Dieu, qu'il fait venir du verbe grec qui 428. signifie *voir*, est le plus convenable, et que c'est le nom que l'Apôtre dit être au-dessus de tous les noms; qu'Eunomius, en disant que la nature divine en tant qu'immortelle, incorruptible et non engendrée, était au-dessus de ce qui est mortel, corruptible et engendré, mettait le comble à son impiété, 430 et seq. en réduisant le Verbe qui est engendré au rang de toutes les créatures qui sont engendrées. Il finit en faisant honte à cet hérésiarque de ce que, n'étant qu'un reptile, il avait 437. osé se mesurer avec saint Basile, élevé par son savoir et par sa vertu jusqu'au-dessus des airs.

§ XVII.

Ecrits de saint Grégoire sur la Trinité.

Le livre de la Trinité n'est pas de saint Grégoire, pag. 438.

1. Le livre qui a pour titre : *De la Trinité*, adressé à Eustathe, n'est pas de saint Grégoire [1], mais de saint Basile, comme on l'a montré [2] ailleurs. [On le trouve parmi les lettres de saint Basile, à la cent quatre-vingt-neuvième de l'édition des Bénédictins, tome XXXII *de la Patrologie grecque*.]

Le traité : « Qu'il ne faut pas dire trois dieux, » est de saint Grégoire.

2. On ne peut lui contester le traité à Ablavius, puisque le pape Jean II en cite [3] un endroit sous son nom dans sa lettre à Aviénus, écrite vers l'an 532. Le cardinal Bessarion en rapporte un autre. Il est vrai qu'on ne trouve point dans ce traité le passage [4] qu'Euthymius rapporte d'un écrit à Ablavius sur la divinité des trois Personnes; mais cet écrit, qui était apparemment différent de celui-ci, n'est pas venu jusqu'à nous. Ablavius paraît avoir été du nombre des disciples de saint Grégoire, qui le qualifie son fils, et l'appelle un vaillant soldat de Jésus-Christ. Ayant eu dispute avec les ennemis de la foi, et s'étant trouvé embarrassé de leurs objections, il les envoya à saint Grégoire, le priant d'y répondre; à quoi le saint évêque satisfit par ce traité, dont le titre porte : *Qu'on ne doit point s'imaginer qu'il faille dire qu'il y a trois Dieux*. La dispute entre Ablavius et ses adversaires avait donc roulé sur la Trinité. [Ce traité se trouve au tome XLV de la *Patrologie grecque*, col. 115-135.]

Analyse de ce traité, pag. 447.

3. Ils disaient : « Jean, Pierre et Jacques, quoique d'une même nature humaine, pas-

[1] Fesseler, *Instit. Patr.*, tom. I, pag. 620, dit qu'il est tout-à-fait douteux que cet ouvrage soit de saint Grégoire ou de saint Basile. Les manuscrits l'assignent tantôt à l'un, tantôt à l'autre, et le style semble parfois être de saint Basile et parfois de saint Grégoire. Voyez aussi D. Prud. Maran, *Vita S. Basil.*, cap. XXXI, num. 2 et not. h. (*L'éditeur.*)

[2] Voyez tom. IV, pag. 462.

[3] Joannes, *Epist.* 3 *ad Senatores*, tom. II *Concil.* Harduini, pag. 1151, et Bessarion., *Orat. dogmatica*, tom. IX *Concil.* Hard., pag. 348.

[4] Euthymius, in *Panoplia* tit. II, part. 1, pag. 17, tom. XIX *Biblioth. Patr.*

sent pour trois hommes; pourquoi ne dira-t-on pas aussi que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont trois Dieux? » Saint Grégoire répond que c'est abusivement qu'en parlant de ceux qui ne sont point différents en nature, on leur donne au pluriel le nom de cette nature, et qu'on dit *plusieurs hommes,* puisque cette façon de parler revient à celle-ci, *plusieurs natures humaines;* que toutefois cet usage ayant prévalu, on peut ne point s'y opposer, parce qu'il ne saurait en arriver de grands inconvénients dans les choses humaines, mais qu'il n'en est pas de même des divines; que l'Ecriture sainte ne reconnaissant qu'un seul Dieu, nous devons n'en confesser qu'un seul. Il cite cet endroit du livre du Deutéronome : *Ecoutez, Israël, le Seigneur votre Dieu est le seul Seigneur.* La seconde objection qu'on avait faite à Ablavius était conçue en ces termes : La divinité est un nom propre de la nature; puis donc qu'on le donne à trois personnes, il y a trois Dieux. Saint Grégoire répond que le terme de *divinité* marque l'action de Dieu, et non sa nature, qui ne peut être exprimée par aucun nom, tout ce que l'on dit de Dieu dénotant ce qui a rapport à sa nature, et non sa nature même. Il ajoute que le nom même de Dieu signifie *voir* [1], propriété qui convient aux trois Personnes. Comme on pouvait encore inférer de là qu'il y a plusieurs Dieux, de même qu'on infère la pluralité d'orateurs ou de géomètres, parce que plusieurs possèdent ces sortes d'arts, saint Grégoire nie la conséquence et donne pour preuve cette raison : Parmi les hommes, il est vrai, plusieurs exercent le même art, ils travaillent néanmoins séparément; dans Dieu, au contraire, toute action antérieure découle d'un même principe, qui prend son commencement dans le Père, son progrès dans le Fils, sa perfection dans le Saint-Esprit.

4. Il soutient, en répondant de nouveau à la seconde objection, que la divinité n'est pas un don de nature; celle de Dieu étant infinie et incompréhensible, ne peut être définie, et ne pouvant être définie, on ne peut lui donner de nom qui en fasse connaître l'essence; en supposant même que la divinité fût un nom de nature, on ne pourrait en conclure qu'il y eût trois Dieux, parce que ce qui est infini ne peut se nombrer, il n'y a que les substances limitées. On objectait : Si la nature n'est pas distinguée ni différente dans les trois Personnes, elles sont donc confondues? « Non, répond saint Grégoire, parce qu'autre chose est d'être, autre chose d'être d'une certaine manière. Les trois Personnes sont distinguées entre elles, non à raison de leur nature, puisqu'elle est la même, mais à raison de la manière dont elles ont leur être; le Père est sans principe, le Fils et le Saint-Esprit tirent de lui leur origine. »

5. Le traité suivant, qui est intitulé : *De la Différence des termes de substance et d'hypostase,* est de saint [2] Basile. [C'est la trente-huitième lettre de saint Basile, tome XXXII de la *Patrologie grecque.*]

6. Celui *de la Foi,* adressé au tribun Simplicius, se trouve presque tout entier sous le nom de saint Grégoire dans la *Panoplie* d'Euthymius [3], et nous ne voyons pas qu'il lui soit contesté par personne. [Ce traité se trouve au tome XLV de la *Patrologie grecque,* col. 135-145.]

7. Il se propose d'y établir la divinité du Fils et du Saint-Esprit; ainsi l'on peut diviser ce petit traité en deux parties. Dans la première, saint Grégoire dit : « Le Fils n'est pas créé, autrement il serait un Dieu nouveau et un Dieu étranger; or, il nous est défendu dans les Prophètes de reconnaître pour Dieu un Dieu nouveau et d'adorer un Dieu étranger. Il faut donc ou ne pas adorer le Fils, ce qui est judaïque; ou reconnaître qu'il n'est pas créé, mais éternel. » Il explique ces paroles des Proverbes : *Le Seigneur m'a créé le commencement de ses voies,* de la nature humaine à laquelle le Verbe s'est uni pour nous remettre dans la voie du salut. A ceux qui avaient peine à comprendre qu'étant de toute éternité, le Verbe ait été engendré, saint Grégoire dit qu'ils ne doivent pas faire de parallèle entre la naissance d'un Dieu et celle des hommes; comme on ne peut pas dire de la splendeur du soleil : Si elle était elle n'a point été produite; de même on ne peut pas dire : Si le Fils était il n'a point été engendré, lui qui est la splendeur

[1] Il y a différentes opinions sur l'étymologie de Θεὸς; ici saint Grégoire tire cette étymologie de θέομαι, *video, specto,* d'où le mot Θεὸς signifierait *celui qui voit.* (*L'éditeur.*)

[2] Voyez tom. IV, pag. 434.

[3] Euthymius, in *Panoplia,* tit. XII, part. 1, pag. 107 et seq.

du Père. Il y en avait qui disaient : Le Fils est moindre que le Père, puisqu'il est de lui. Saint Grégoire leur répond que ce n'est point à eux de mesurer ce que l'Apôtre dit ne pouvoir être mesuré; que la ressemblance du Père ne peut être moindre en substance que le Père même, et que, selon saint Jean, rien ne manque au Fils de ce qui est au Père, puisqu'il dit : *Au commencement était le Verbe, et le Verbe était dans Dieu.* Il fait voir, par l'exemple d'Adam et d'Abel, qu'on ne peut pas dire que le Fils soit d'une nature différente de celui qui l'a engendré.

8. Il établit la divinité du Saint-Esprit, premièrement parce que toute créature n'est bonne que par participation du souverain bien; elle est dirigée par l'esprit de Dieu, elle en est consolée, délivrée et enseignée; le Saint-Esprit, au contraire, est bon de sa nature; c'est lui qui dirige les créatures, qui les console, qui les délivre de la servitude, qui leur enseigne la vérité. Secondement, parce que les mêmes noms et les mêmes attributs que l'Ecriture donne au Père et au Fils, elle les donne au Saint-Esprit, comme ceux d'*incorruptible,* de *sage,* de *bon,* de *juste,* de *saint.* S'il est dit dans un Prophète (suivant la version [1] des Septante) : *C'est vous, Seigneur, qui affermissez le tonnerre et qui créez l'esprit,* il faut entendre cet endroit de la régénération spirituelle des hommes par la foi de l'Evangile, qui, dans le langage mystique, est appelé un tonnerre.

§ XVIII.

La grande Catéchèse de saint Grégoire.

1. Théodoret [2], Léonce de Byzance, Euthymius, saint Germain de Constantinople, citent souvent la *grande Catéchèse* sous le nom de saint Grégoire, et en rapportent divers endroits; en sorte qu'on ne peut douter qu'elle ne soit de lui, à la réserve des vingt dernières lignes, où il est parlé de Sévère, qu'on croit être celui d'Antioche, qui vivait plus de cent ans après saint Grégoire. Cette fin n'a, en effet, aucune liaison avec ce qui précède, et il est visible que c'est un bout de quelque autre ouvrage; aussi ne se trouve-t-elle point dans la plupart des manuscrits.

2. Cette *Catéchèse* n'est point de la même nature que les *Catéchèses* de saint Cyrille de Jérusalem. Saint Grégoire n'entreprend pas d'y instruire ceux que l'on disposait à recevoir le baptême, mais les catéchistes mêmes, à qui il enseigne à prouver par le raisonnement les mystères de la foi à ceux qui ne défèrent pas à l'autorité de l'Ecriture. Elle est divisée en quarante chapitres qui sont précédés d'un prologue. [On la trouve au tome XLV de la *Patrologie grecque,* col. 43-110.]

3. Saint Grégoire y remarque qu'un catéchiste ne doit pas procéder de la même manière dans toutes sortes de disputes; lorsqu'il a à réfuter les païens qui nient l'unité de Dieu, il est nécessaire d'alléguer contre eux d'autres raisons que celles dont il se servira contre les Juifs qui ne croient pas au Fils de Dieu; lorsqu'il s'agit des hérétiques qui attaquent la divinité du Fils, ou qui confondent les Personnes, il doit suivre une méthode différente de celle qu'il faudra garder en prouvant la Trinité contre les Juifs; quand il dispute contre les uns et les autres, il faut se servir de certains principes conformes à la raison, et avoués de part et d'autre. S'il s'agit de convaincre un païen qui admet la pluralité des Dieux, il faut lui prouver qu'il ne peut y en avoir qu'un, parce que Dieu étant un être souverainement parfait, il ne peut y avoir plusieurs êtres de cette nature. Si la dispute est avec un athée, on doit lui prouver l'existence d'un Dieu par la création du monde et par l'ordre qui y règne. Si le catéchiste a affaire à un juif, il doit essayer de lui faire comprendre par la comparaison du Verbe, de l'entendement ou de la raison qui est dans l'homme, que Dieu a aussi un Verbe, qui est éternel et de même nature que celui d'où il tire son être; il doit lui donner aussi quelque idée du Saint-Esprit, par la comparaison du souffle qui est en nous, et lui en faisant toutefois remarquer la différence; le souffle de l'homme n'étant que l'attraction de l'air, qui lui est une chose étrangère, au lieu que le Saint-Esprit est une Personne subsistante et la puissance es-

[1] C'est D. Ceillier qui fait cette remarque. Saint Grégoire ne dit pas ici qu'il se sert de la version des Septante, parce que c'est celle qu'il suit communément. La Vulgate dit : *Ecce formans montes et creans ventum.* Le mot hébreu *rouach* et le mot grec πνεῦμα signifient également *esprit* et *vent.* (*L'éditeur.*)

[2] Theodoret., *Dialog.* 2, p. 99, et *Dialog.* 2, p. 164; Leontius, lib. III *contr. Nestor. et Eutych.*, pag. 706, tom. IX *Biblioth. Patrolog.*; Euthymius, *Panopliæ* part. 2, pag. 215, tom. XIX *Biblioth. Patrol.*; Germanus, apud Phot., *cod.* 233, pag. 905.

Pag. 472. — Suite. 473 — 474. — Amos, IV, 13. — La grande Catéchèse est de saint Grégoire. — Ce que c'est que cette Catéchèse. — Analyse de cette Catéchèse, pag. 475. — 476. — Cap. I. 477. — Cap. II. 480.

sentielle[1] de Dieu. A ces comparaisons, saint

Cap. III et IV. Pag. 481.

Grégoire veut que l'on ajoute les passages de l'Ecriture qui prouvent l'existence du Fils et du Saint-Esprit; il avoue toutefois qu'il est plus facile de comprendre que d'exprimer comment trois Personnes étant un Dieu, Dieu est un.

Cap. V. 482.

4. Les gentils et les juifs niaient également l'incarnation, ne croyant pas qu'il fût digne de Dieu de se faire homme. Pour les détourner de ce sentiment, saint Grégoire leur dit d'abord qu'ils ne peuvent disconvenir que c'est

Cap. VI, VII et VIII. 486 et seq.

à celui qui a fait l'homme, de le relever, s'il vient à tomber. « Or, ajoute-t-il, c'est le Verbe qui a fait l'homme dès le commencement du monde, et cet homme est déchu, par son libre arbitre, de l'état de sagesse et d'immortalité dans lequel il avait été créé, et sa nature a été corrompue par le péché. C'était donc au Verbe à lui rendre la vie

Cap. IX. 496.

qu'il avait perdue. Qu'on ne dise pas qu'il était indigne de Dieu de naître d'une vierge, de croître, de manger, de boire, de dormir, de pleurer, de mourir, d'être enseveli; toutes ces choses ne sont ni criminelles ni déshonnêtes : au contraire, la naissance, l'éducation, l'accroissement sont des choses bonnes et honnêtes. Il est vrai que la nature hu-

Cap. X. 497.

maine est bornée, et que Dieu est infini; mais Dieu n'est point renfermé dans cette nature comme dans un vase, il lui est uni comme l'âme l'est au corps; et comme nous

Cap. XI. 498.

ignorons la manière de cette union, nous ne pouvons non plus définir comment se fait celle des deux natures en Jésus-Christ. Seulement il est certain que la divinité, étant unie à la nature humaine, ne perd point ses qualités divines, comme l'âme ne perd point ses qualités spirituelles par son union avec le

Cap. XII. 499.

corps. Et de même que l'on prouve par les œuvres que le corps est animé, de même aussi les miracles de Jésus-Christ ont prouvé qu'il était Dieu. Vous direz qu'il est né et

Cap. XIII.

qu'il est mort; ce qui est le propre d'une nature corporelle : mais ajoutez qu'il est né d'une vierge, et qu'étant mort il est ressus-

500.

cité, alors vous concevrez dans Jésus-Christ ce qui est de Dieu; si ce qu'on vous dit de lui est au-dessus de la nature, ces choses mêmes que vous avez peine à croire, sont des preuves de sa divinité. Celui qui a rapporté que Jésus-Christ était né, nous a en même temps rapporté de quelle manière il était né. Il en est de même de sa résurrection : nous l'apprenons par le témoignage de ceux mêmes qui nous ont appris sa mort. Si sa résurrection est une chose au-dessus de la nature, il ne faut pas s'en étonner, puisque sa manière de naître a été aussi au-dessus de la nature.

Cap. XIV, XV. Pag. 501.

5. « La raison qui l'a porté à se faire homme, est la bonne volonté qu'il a eue pour les hommes et sa miséricorde envers le genre humain. Notre nature, qui était malade, avait besoin d'un médecin; l'homme étant tombé, il fallait le relever, lui rendre la vie qu'il avait perdue, le rappeler à la participation du vrai bien dont il était déchu, éclairer ses ténèbres, le délivrer de ses liens et du joug de la servitude dont il était accablé. Tous ces motifs n'étaient-ils pas assez considérables pour engager la bonté de Dieu à descendre sur la terre pour secourir la nature qu'il avait créée? » Saint Grégoire se fait cette objection : Dieu pouvait, s'il eût voulu, rétablir l'homme tombé dans son premier état, et demeurer lui-même impassible, et il répond : « Dieu, en s'unissant à notre nature, n'a souffert aucun changement dans la sienne, et sa divinité est toujours demeurée im-

Cap. XVI. 502.

passible et incorruptible; ce n'est pas aux malades à prescrire aux médecins la manière

Cap. XVII. 505.

de les guérir; les richesses de la bonté de Dieu ont une utilité que nous ne découvrons pas clairement en cette vie; dès que Jésus-

Cap. XVIII. 506.

Christ, qui est la grâce du salut, a apparu à tous les hommes, la puissance du démon s'est évanouie comme une fumée, les folies des oracles ont cessé, les sacrifices sanguinaires se sont abolis, et les autels mêmes des faux dieux ont été entièrement ruinés chez plusieurs nations païennes, et sur les ruines de ce culte superstitieux, on a érigé des lieux sacrés, on y a bâti des temples, on y a dédié des autels au nom de Jésus-Christ, et l'on a vu par toute la terre le véritable sacrifice des chrétiens qui s'offre sans effusion de sang. Les martyrs ont rendu témoignage à l'incarnation du Fils de Dieu, puisqu'ils n'auraient pas sans doute souffert tant de maux, s'ils n'avaient eu des preuves bien claires et bien convaincantes de la venue d'un Dieu en ce monde. Dieu a eu de gran-

Cap. X[illegible] XX, [illegible] XXIII et XX[illegible]

des raisons pour ne pas rétablir l'homme en

[1] Cette expression vient de l'équivoque de la version latine, *essentialem potentiam*, mais en grec on lit simplement *δύναμιν οὐσιώδη*, *une puissance substantielle.* (*L'éditeur.*)

Pag. 507 et seq. son premier état par un seul acte de sa volonté, mais en se faisant homme lui-même, savoir, pour nous donner des preuves de sa bonté, de sa sagesse, de sa justice, de sa puissance. Qu'il ait bien voulu nous apporter le salut, c'est un effet de sa bonté; qu'il nous ait rachetés de notre captivité à de certaines conditions, c'est un effet de sa justice; qu'il l'ait fait d'une manière si ingénieuse qu'il a déçu notre ennemi, c'est un effet de sa souveraine sagesse; sa puissance s'est manifestée en ce qu'étant tout-puissant il s'est abaissé jusqu'à se faire homme. Ce qui est à peu près la même chose que si le feu, qui naturellement s'élève, tournait sa flamme vers la terre. »

Cap. XXV. 511. Saint Grégoire ajoute qu'il n'est pas surprenant que Dieu se soit fait voir parmi les hommes, puisque indépendamment de l'incarnation, Dieu se fait remarquer dans toutes les créatures, en ce qu'elles tiennent de lui leur être et qu'elles en dépendent entièrement. Cap. XXVI. 515. Dieu, en attaquant le démon dont il n'était pas connu, n'a rien fait contre la justice; au contraire, il a donné en cette occasion des marques de sa sagesse, ayant vaincu le démon de la même manière que le démon avait vaincu le premier homme. Il n'est pas surprenant que Jésus-Christ se soit revêtu de toutes les propriétés de notre nature, puisqu'il fallait purifier la vie entière de l'homme; Cap. XXVII. 517. il était convenable qu'il prît un corps semblable au nôtre, un corps qu'il eût apporté du ciel ne pouvant être propre à guérir les maladies des corps terrestres. Naître d'une Cap. XXVIII. 520. vierge n'a pas été une indécence en Dieu, puisqu'il n'y a rien dans la construction de l'homme que l'on puisse blâmer, tous les membres dont il est composé lui étant nécessaires.

Cap. XXIX. 521. 6. Si l'incarnation est un si grand bien, pourquoi, dira quelqu'un, ne s'est-elle pas faite plus tôt? « C'est en cela, dit saint Grégoire, que Dieu a donné des marques de sa sagesse. Comme un médecin attend que le mal pousse au dehors, de même Dieu a attendu que l'impiété fût parvenue à son plus haut point, et qu'il n'y eût point de sorte de crimes que les hommes n'eussent commis. Que si l'on objecte que depuis l'avénement Cap. XXX. 522. de Jésus-Christ les hommes ne laissent pas de pécher, c'est qu'il en est du péché comme d'un serpent : écrasez la tête à cet animal, la queue, animée de ses propres esprits, remuera encore. Le péché, blessé mortellement par l'incarnation, nous inquiète encore par ses suites. » Saint Grégoire répond à ceux qui demandaient pourquoi Dieu n'accordait pas à tous le don de la foi, qu'il a appelé tous les hommes, mais qu'en les appelant à la foi, il ne leur a point ôté leur liberté, et que c'est pour cela qu'il y en a encore plusieurs qui périssent; qu'il n'a point dû les Cap. XXXI. Pag. 523. contraindre à l'embrasser et à faire le bien, parce qu'autrement il aurait ôté le mérite des bonnes œuvres et le blâme des mauvaises. Il dit à d'autres qui n'approuvaient pas que Jésus-Christ fût mort, du moins d'une mort ignominieuse, que Jésus-Christ a dû mourir pour être en tout semblable à nous, parce qu'il était né pour mourir et pour Cap. XXXII. 524. assurer notre résurrection par la sienne; qu'il a voulu mourir sur la croix par une raison mystérieuse, qui nous apprend que la divinité pénètre tout : raison marquée par la figure de la croix, dont les quatre extrémités Ephes. III. signifient la largeur, la longueur, la hauteur et la profondeur de ce mystère. Au reste, ce que Jésus-Christ a fait depuis sa résurrection, prouve clairement sa divinité. Il a apparu à ses disciples toutes les fois qu'il a voulu; il s'est trouvé au milieu d'eux sans qu'on lui eût ouvert les portes; il est monté au ciel.

Cap. XXXIII. 527. 7. Saint Grégoire, après avoir établi la vérité de l'incarnation contre les gentils et contre les juifs, traite du baptême et de l'eucharistie. « Il y a plusieurs choses, dit-il, dans le baptême qui nous conduisent à la vie immortelle : la prière, l'eau, l'invocation de la grâce et la foi. On doit attribuer la régénération qui se fait dans ce sacrement, non à l'eau, mais à la vertu divine, Dieu, lorsqu'il est invoqué, Cap. XXXIV. 528. se trouvant dans cette purification ainsi qu'il l'a promis. L'homme, étant descendu dans l'eau et plongé par trois fois, représente la mort, la sépulture et la résurrection de Jésus-Christ. Personne ne ressuscite à la vie Cap. XXXV. 529. éternelle qu'il n'ait lavé ses fautes dans cette eau mystique. Rien n'est plus facile à croire Cap. XXXVI. 535. que notre régénération se fait par l'eau, Cap. XXXIX. 538. puisque la foi dépend du libre arbitre. La régénération se fait également par les trois Personnes divines, le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Le changement qui se fait de notre Cap. XL. 539. vie par le baptême, ne serait pas un vrai changement, si nous demeurions dans la même vie que nous menions auparavant; si donc nous avons été faits enfants de Dieu, nous devons faire paraître par la disposition

de notre âme que Dieu est en nous, et montrer en nous celui qui nous a engendrés, l'homme ne devenant point fils de Dieu s'il ne devient saint. »

Cap. XXXVII. pag. 534.

Sur l'eucharistie, saint Grégoire enseigne que, comme l'âme est unie à Dieu par le baptême et par la foi, de même le corps est uni à Dieu par l'eucharistie. « Quand le corps immortel de Jésus-Christ, ajoute-t-il, est mêlé dans le corps de l'homme, il le transforme tout entier en sa divine nature; comme nous entretenons la force de notre corps par une nourriture forte et solide, telle qu'est le pain, et ce qu'il y a d'humide, par une liqueur qui lui est proportionnée, telle qu'est le vin; ainsi le Verbe communique sa chair à tous les fidèles en s'insinuant et en se mêlant dans leurs corps, qui se nourrissent par le moyen du pain et du vin, afin que l'homme, étant uni à ce corps qui est immortel, devienne aussi lui-même, par cette union, immortel et incorruptible. »

Saint Grégoire finit sa *Catéchèse* par une remarque sur le feu de l'enfer, qu'il dit être d'une nature différente de celui qui est sur la terre : celui-ci peut s'éteindre en plusieurs manières, celui-là ne pourra s'éteindre. Selon ce Père, le ver rongeur dont parle l'Écriture ne doit pas être de même nature que les vers qui sortent de la terre : ceux-ci périssent, mais celui-là ne mourra pas.

§ XIX.

Du livre de la Virginité.

Le livre de la Virginité est de saint Grégoire.

1. Quoique le livre *de la Virginité* ait la douceur et la clarté du style de saint Grégoire, il y a eu des critiques qui ont douté que ce Père en fût l'auteur. Une de leurs raisons est que celui qui l'a écrit se dit assez [1] nettement engagé dans le mariage, ce qui ne peut convenir à saint Grégoire de Nysse; l'autre, qu'il donne [2] à son père le titre de très-révérend évêque. Or on sait que le père de saint Grégoire ne fut jamais évêque; mais on a montré [3] ailleurs que saint Grégoire s'engagea dans le mariage avec Théosébie : ainsi ce qui est une raison à ces critiques de douter s'il est auteur du livre *de la Virginité,* nous en est une de le lui attribuer. Pour ce qui est de l'évêque qu'il appelle son père, rien n'empêche qu'on ne l'entende de saint Basile, qu'il appelle [4] son maître, et pour lequel il témoigne partout un respect extraordinaire. Il y a même une lettre dans Zacagnius [5], où il l'appelle son père. [Ce traité se trouve dans le tome XLVI de la *Patrologie grecque,* col. 317-415.]

Analyse de ce livre, pag. 545 et seq. Cap. I.

2. Le livre *de la Virginité* est divisé en vingt-quatre chapitres, non compris le prologue. Saint Grégoire y fait l'éloge de la virginité, et fait voir que, pour être entière, il faut qu'elle ne soit souillée d'aucune habitude de péché; qu'elle est un don de Dieu, et que par elle la nature humaine, comme purifiée de ses mauvaises inclinations, s'élève jusqu'à la contemplation des choses célestes, en sorte qu'elle est comme le lien de la familiarité des hommes avec Dieu. Il avoue, mais avec regret, que tout ce qu'il dit de cette vertu lui est inutile, et qu'il n'en peut tirer aucun profit, parce que la vie commune et séculière qu'il avait menée, était comme un mur ou un abîme qui l'en séparait et l'empêchait de s'en approcher; qu'il était donc comme un cuisinier qui apprête aux autres d'excellentes viandes, dont il ne lui est pas permis de manger; et que tous les éloges qu'il donne à la virginité, ne servent qu'à lui faire déplorer de plus en plus la vie où il avait été engagé, et la perte d'un bien qu'il avait connu trop tard; de même que la vue des richesses d'un autre ne sert à un pauvre qu'à lui faire ressentir davantage sa nécessité et sa misère. Après cet aveu, il entre dans un long détail des incommodités du mariage, qu'il dit être si grandes, que s'il était possible ou de les prévoir, ou d'en faire l'expérience avant que de s'y engager, il y en aurait peu qui n'embrassassent la virginité. Il fait envisager le mariage comme l'origine de toutes les passions illicites : de l'avarice, de l'ambition, de l'attachement aux biens de la terre, du dégoût des choses célestes et des autres inconvénients de la vie, que n'éprouvent pas ceux qui vivent dans la virginité; mais il veut que ceux qui en font profession, non contents de la pureté du corps, détachent leur esprit de toutes affections humaines, à l'exemple

II. III. IV. Pag. 557 et seq. Cap. V et VI 564.

[1] Nyssen., *de Virginit.*, cap. III.
[2] Idem, in prolog. *de Virginit.* — [3] In *Vita Nyssen.*
[4] Nyssen., in *Hexameron.*, pag. 2, 5, et in *Laud. Basil.*, pag. 911 et seq., et in lib. *contr. Eunom.*
[5] *Patrem vero meum atque magistrum admirabilem illum Basilium de te palam dicentem sæpius audivi.* Nyssen., *Epist.* 10, apud Zacagn., pag. 375.

d'Elie et de saint Jean-Baptiste, qui, dès leur jeunesse, se séparèrent de la société des hommes pour vivre seuls dans la solitude, où ils s'abstenaient des choses dont on a accoutumé d'user pour vivre, et ne s'occupaient que de Dieu : ce qui n'est pas possible à un homme distrait par les diverses inquiétudes qui suivent nécessairement le mariage. Cap. VII. Pag. 566.

Cap. VIII. 568. 3. Mais, quelque fâcheuses qu'en soient les suites, il n'est point à condamner, puisque Dieu l'a béni. Blâmer le mariage, serait se blâmer soi-même, le fruit devant suivre la qualité de l'arbre. Bien que le soin des choses célestes soit préférable au mariage, on ne doit pas pour cela mépriser celui qui use du mariage avec modération, comme le patriarche Isaac, qui, déjà âgé, ne se maria avec Rébecca que dans la vue de donner de la postérité à la race bénie de Dieu, et qui, après avoir procuré une seule couche à sa femme, se donna de nouveau tout entier aux choses célestes. Saint Grégoire estime que c'est à ceux qui sont les moins forts qu'il convient d'avoir recours à la virginité, comme au port le plus assuré contre les tempêtes de la mer du monde, de crainte que s'ils s'abandonnaient à la vie commune, ils ne s'attirassent une infinité de tentations auxquelles ils ne seraient pas capables de résister. (Cap. IX. 572.) Il regarde ceux qui mettent tous leurs soins et toute leur application à plaire aux hommes, comme hors d'état d'accomplir le premier et le plus grand précepte, qui est d'aimer Dieu de tout son cœur et de toutes ses forces. Car comment pourrait aimer Dieu de tout son cœur celui qui, lui ravissant l'affection qui lui est due, épuise tout son amour en des passions humaines? Ensuite il fait voir le peu de comparaison qu'il y a entre ce que les hommes admirent comme beau, et la vraie beauté qui est Dieu; (Cap. X.) l'obligation où ils sont de se servir de la beauté passagère des choses humaines, qui tombe sous les yeux du corps, pour passer à la contemplation de celle qui ne peut être vue que de l'esprit. (XI.) Les passions dont l'homme est esclave, dit-il, sont son propre ouvrage, et non celui de Dieu ou de la nature; (XII.) ainsi c'est à l'homme de travailler à se purifier des taches qu'il s'est faites par le péché. (XIII.) La virginité est plus forte que la mort, dont le domaine n'a duré que depuis Adam jusqu'au temps de la Mère de Dieu, et dont les aiguillons se sont toujours depuis émoussés contre les fruits[1] de la virginité comme contre une pierre. (Cap. XIV.) Celle-là est vraiment vierge qui, dégagée de toute affection terrestre, n'en a que pour son véritable époux, (XV.) n'étant pas possible de demeurer assujetti aux voluptés du corps et d'acquérir une tempérance qui soit agréable à Dieu. (XIX.)

Sur la tempérance, saint Grégoire prescrit deux règles : (XX.) la première, qu'il ne faut jamais s'attacher à rien où il y ait quelque cupidité et quelque affection de plaisir mêlé, et qu'on doit principalement se garder du plaisir du goût comme étant le plus ancien et comme la mère du vice; la seconde, qu'il ne faut jamais se proposer, dans aucune de ses actions, la volupté pour fin, mais plutôt avoir pour but la nécessité de l'usage dans les choses mêmes où le plaisir se trouve mêlé. Car, comme on ne doit point rejeter la nécessité qu'on a de manger, à cause du plaisir qui l'accompagne, aussi ne doit-on pas en cela avoir principalement en vue le plaisir; mais, en suivant et aimant ce qu'il y a d'utile en toutes choses, il y faut négliger et mépriser tout ce qu'il y a d'agréable aux sens. Il veut qu'on évite également l'un et l'autre excès dans l'usage des choses, savoir, (XXI. Pag. 602.) d'ensevelir son âme dans la graisse d'un corps auquel on accorde toutes ses aises, toutes les délicatesses de la vie; et aussi de ne pas atténuer ce corps par d'excessives macérations, qui réduisent l'âme dans l'impuissance de s'appliquer au travail et aux fonctions de la vertu. La chair si délicatement traitée ne se laisse plus conduire qu'avec peine; et, par un excès de rigueur et d'austérité, elle devient trop faible pour s'acquitter de ses fonctions nécessaires. Le but donc d'une parfaite continence ne doit pas être d'affliger simplement le corps, mais de faciliter les fonctions de l'esprit.

(Cap. XXIII. 604.) 4. Saint Grégoire fait voir ensuite qu'il est besoin de beaucoup de prudence et de lumières dans l'état de virginité, et il conseille aux personnes peu éclairées qui veulent s'y engager, de se choisir avant toutes choses un bon guide et un maître assez prudent pour les bien conduire dans ce genre de vie, de crainte que le défaut d'expérience et de

[1] Saint Grégoire dit τῷ καρπῷ τῆς παρθενίας, *contre le fruit de la virginité* c'est-à-dire contre Jésus-Christ, le fruit de la virginité de Marie. (*L'éditeur.*)

lumière ne les fasse écarter en des chemins détournés de la droite voie. De son temps, les exemples de grandes vertus ne manquaient point, et la gravité des mœurs était si commune à plusieurs personnes, que l'on pouvait dire qu'elle était montée jusqu'au comble de la perfection, par le progrès qu'elle avait fait après de faibles commencements. Il propose ces exemples aux jeunes gens qui veulent vivre dans la pratique de la vertu, et leur dit que s'ils ne peuvent se proposer pour modèle la sagesse que saint Basile (car c'est de lui qu'il parle) a fait paraître dans la fleur de ses années, dans sa jeunesse, et qui éclatait encore dans sa vieillesse, son grand âge n'ayant point été capable de ralentir la vigueur et l'activité de son âme, ils jettent la vue sur cette troupe de saints qui ont été formés à la piété sous sa conduite, et cherchent des modèles dans tous les âges de tant d'excellents solitaires dont la vie sainte éclatait de toutes parts. Il n'est pas surprenant qu'il mette saint Basile au nombre des vieillards, quoiqu'il n'eût alors qu'environ quarante-cinq ans, puisque saint Basile lui-même, dans une [1] lettre écrite vers sa quarante-huitième année, dit que l'âge lui avait ôté le moyen de manger des choses un peu dures, et que ses dents étaient pourries de maladie et de vieillesse.

Cap. XXIV. Pag. 608.

§ XX.

Des dix syllogismes contre les Manichéens, et du livre de l'Ame et de la Résurrection.

Ce que c'est que les dix syllogismes contre les Manichéens, pag. 612.

1. Le petit traité *contre les Manichéens* est composé de dix syllogismes, par lesquels saint Grégoire prouve contre ces hérétiques que le mal n'est point une nature incorruptible et increée, non plus que le diable qui en est le père et l'auteur. Les raisons qu'il en apporte sont que le mal est corruptible, qu'il est une qualité et non une substance, qu'il est sujet au changement, celui qui est mauvais pouvant devenir bon; qu'il donne la mort; que le diable est condamné aux supplices et conséquemment sujet au changement. [Ce traité n'est point, ce semble, l'œuvre de saint Grégoire de Nysse, attendu qu'il se lit tout entier et sans aucun changement dans le livre de Didyme *contre les Manichéens* [2]. On le trouve au tome XLVI de la *Patrologie grecque,* col. 541-543.]

Le traité de l'Ame et de la Résurrection.

2. Le traité *de l'Ame et de la Résurrection* est un dialogue que saint Grégoire eut avec sa sœur la veille de sa mort, sur celle de saint Basile [3]. C'était sur la fin de l'an 379, ainsi il ne peut guère l'avoir composé qu'au commencement de l'année suivante, lorsqu'il fut de retour à Nysse. [Ce traité est reproduit au tome XLVI de la *Patrologie grecque,* col. 9-161.]

Analyse de ce traité, pag. 613 et seq.

3. Après diverses réflexions sur l'attachement qu'ont les hommes à la vie, sur les moyens qu'ils prennent pour la prolonger, sur les terreurs inséparables de la mort, sur la dureté que l'on trouve dans la nécessité de mourir, et sur l'état d'insensibilité auquel est réduit par la mort celui que nous avions un peu auparavant ouï parler, et vu faire toutes les autres fonctions de la vie, saint Grégoire entreprend de prouver que l'âme, après la dissolution du corps, ne périt pas, mais qu'elle existe dans les divers éléments dont le corps est composé. Il en donne pour raison qu'il n'y a pas plus de difficulté que l'âme existe dans ces éléments que dans le corps, même lorsqu'il était vivant, sa nature étant également différente de celle de ces éléments et de celle du corps. Dieu lui-même, quoique d'une nature différente des (629.) choses créées, les remplit néanmoins et les pénètre. Le sentiment de ceux qui croient que l'âme demeure unie à jamais à la matière qu'elle a une fois animée, paraît même probable au saint docteur; selon lui, elle suit partout les parties de son corps, quelqu'éloignées qu'elles soient les unes des autres, (631.) sans cesser pour cela d'être simple et indivisible comme elle l'est de sa nature, puisqu'étant unie au corps, elle pénétrait dans le ciel et parcourait la terre sans en être ou altérée ou divisée. Comme on pouvait lui opposer que ce sentiment ne s'accorde ni avec l'Ecriture ni avec l'opinion commune, qui assignent aux âmes séparées du corps une demeure souterraine appelée l'enfer, saint Grégoire répond : « Cet enfer (641.) n'est autre chose que l'état d'obscurité où l'âme se trouve après la dissolution du corps; au surplus, les éléments circulant autour de la terre, rien n'empêche qu'on ne puisse dire que les âmes, qui leur sont unies, ne demeu- (642.) rent dans des lieux souterrains. » Par le terme d'*enfer,* l'Apôtre n'entend pas un lieu souter- (Ad Philip. II.)

[1] Basil., *Epist.* 232 *ad Amphiloc.,* pag. 855.
[2] Voyez Fesseler, *Instit. Patr.,* tom. I, pag. 595. (*L'éditeur.*)
[3] Suidas, *in Gregorio,* tom. I, pag. 627.

rain, mais les âmes séparées des corps, ou, si l'on veut, les démons; car, ajoute saint Grégoire, l'Ecriture et la tradition nous enseignent qu'il y a des esprits qui, déchus de leur première béatitude, font tous leurs efforts pour entraîner les hommes dans leur malheur, et c'est pour cela que saint Paul les appelle infernaux. Pour faire comprendre comment les âmes, au jour de la résurrection, pourront, dans cette confusion d'éléments, distinguer les différentes parties dont leurs corps étaient composés, il se sert de la [Pag. 647.] comparaison suivante : « Qu'on suppose plusieurs vases de terre de figures différentes, appartenant à différents maîtres, tous cassés et confondus, cette confusion n'empêchera pas que chacun ne distingue les écailles d'un plat d'avec celles d'une tasse ou d'une cruche. »

[Suite.] 4. La parabole du Lazare et du mauvais riche paraît entièrement opposée à ce sentiment, mais saint Grégoire l'explique dans un sens allégorique, et dit sur ce sujet des [648.] choses singulières. Par le chaos que l'Evangile dit être entre les bons et les méchants, il entend l'impossibilité de faire le bien, où les méchants se sont réduits par leur persévérance dans le mal; par le sein d'Abraham, [650.] l'état d'une âme sainte qui, à l'exemple de ce patriarche, méprise les choses de la terre; par la flamme qui tourmente les méchants, la privation des biens dont les justes jouis- [651.] sent; par la goutte d'eau, le désir infructueux de participer à ces biens. Il croit que l'on peut dire que l'âme, après la mort, a encore ses yeux, ses doigts et sa langue, à cause de son union à la matière dont ils étaient formés, et attribue l'inquiétude du mauvais riche pour le salut de ses frères, à l'attache que son âme conservait pour les choses de la terre, ne doutant pas, ce semble, que les âmes, après leur séparation, ne soient sujettes aux mêmes passions qu'elles avaient pendant leur union, ce qu'il fonde sur les apparitions que l'on disait se faire dans les cimetières et autour des tombeaux. Il tire de tout cela une morale très-instructive : « Tandis que nous vivons, dit-il, nous [652.] devons nous détacher autant que nous le pouvons de la chair et du sang, afin que l'âme puisse, après la mort, prendre un vol libre et non interrompu vers le bien. » Comme [653.] on aurait pu lui objecter que le désir du vrai bien est un effet de la faculté concupiscible qui est anéantie par la mort, il prévient cette objection et soutient que ce désir ap- [Pag. 654.] partient à la partie supérieure de l'âme, dans laquelle seule se trouve la ressemblance qu'elle a avec Dieu.

[Suite.] 5. Les âmes faisant en quelque façon partie de la divinité, seront toutes réunies à [657.] Dieu, avec cette différence que Dieu réunira à sa nature celles des justes par une attraction douce et agréable, n'y ayant rien en elles qui s'oppose à cette attraction; il faudra, au contraire, que celles des méchants passent par le feu, pour se purifier avant de se réunir à Dieu. La durée de ce feu sera [659.] proportionnée à la matière qu'il aura à consumer, c'est-à-dire aux péchés; et il a été sagement pourvu à ce que ce feu, qui sera insupportable, ne fût point éternel; mais il sera anéanti aussitôt qu'il aura purifié les impies. Cet endroit est apparemment un de ceux que Photius [1] dit, d'après saint Germain de Constantinople, avoir été inséré par les origénistes dans le *Dialogue de l'âme,* adressé à sainte Macrine; cela est d'autant plus vraisemblable que saint Grégoire avait dit plus [2] haut, que le feu destiné à punir les méchants sera éternel.

[Suite.] 6. Après avoir traité de l'âme, saint Grégoire parle de la résurrection, qu'il dit avoir [664.] été connue en partie par les philosophes qui admettaient la métempsychose. Il met leur erreur en ce qu'ils ne croyaient pas que l'âme pût reprendre le corps qu'elle avait quitté, et fait voir dans quelle absurdité ils se jetaient par le mélange affreux qu'ils introduisaient du raisonnable et de ce qui ne l'est pas, et en confondant les propriétés des natures. Il réfute encore plusieurs autres opinions, [668.] celle-là en particulier qui veut que les âmes, descendues du ciel au hasard, épient le moment auquel les corps se forment dans le sein des femmes, afin de s'unir avec eux. Il montre que si la naissance des hommes dépendait du hasard, toute leur vie en dépendrait aussi; qu'ainsi il n'y aurait point de récompense pour la vertu, point de supplice [669.] pour le crime. Il rejette la préexistence des âmes, de même que le sentiment de ceux qui estiment qu'elles ne sont créées qu'après la [672.] formation du corps, et il ne fait aucune difficulté de croire que l'âme et le corps n'ont [673.] qu'un même principe, qui est la génération. Il

[1] Photius, *cod.* 233, pag. 905.

[2] Τῷ αἰωνίῳ πυρί, pag. 658.

Pag. 687. Philipp. II. Ezechiel. XXXVII.

prouve la résurrection future par ce que dit saint Paul aux Philippiens, que *tout genou fléchira devant Jésus-Christ dans le ciel, sur la terre et dans les enfers, et que toute langue confessera qu'il est dans la gloire du Père;* par la vision d'Ezéchiel et par les résurrections particulières rapportées dans l'Ecriture. Il se fait cette objection : Ou le corps que notre âme reprendra à la résurrection sera le même que celui qu'elle a animé, ou c'en sera un autre; si c'est le même, cette résurrection ne sera qu'un changement incommode et disgracieux pour ceux dont le corps avait été desséché, difforme ou mutilé, pour les enfants morts avec des corps faibles et sans consistance; si c'en est un autre, le corps ressuscité ne sera pas le même que celui qui était dans le tombeau. D'ailleurs, l'Ecriture nous enseignant qu'après la résurrection il n'y aura plus de génération, plus de mouvement, plus de boire et de manger, il faut ou que cette résurrection ne s'étende pas aux membres nécessaires à ces différents usages, ou que ces membres restent inutiles et superflus. Saint Grégoire trouve, dans la définition de la résurrection, la solution à toutes ces difficultés, car il la définit : le rétablissement de notre nature dans son premier état. Or, elle n'était pas, ce semble, alors sujette à la vieillesse ni à l'enfance, moins encore aux autres infirmités qui l'accablent aujourd'hui ; comme donc elles sont les suites du péché, il faut qu'elles disparaissent avec lui. Il renvoie à l'Apôtre ceux à qui l'incrédulité ou une vaine curiosité faisait demander comment se fera la résurrection des morts, et traite de folie la difficulté que faisaient quelques-uns de ne vouloir pas croire la résurrection, parce qu'ils ne pouvaient la comprendre, comme si la toute-puissance de Dieu ne pouvait pas faire des choses qui sont au-delà de la portée de notre esprit. Il n'oublie pas, pour rendre sensible cette vérité, la comparaison du grain semé qui ne se reproduit qu'après avoir été pourri dans la terre.

§ XXI.

De la lettre à Théophile contre les Apollinaristes.

Lettre à Théophile après l'an 385.

1. Théophile, à qui cette lettre est adressée, succéda à Timothée dans le siége d'Alexandrie, en 385. Ainsi on ne peut la mettre plus tôt, son époque est d'ailleurs incertaine. Elle est citée dans le cinquième [1] concile général et dans la *Panoplie* d'Euthymius [2]. Voici quelle en fut l'occasion : les apollinaristes ne trouvant point de moyen plus sûr d'établir leur dogme que d'attribuer à l'Eglise une erreur opposée, l'accusèrent [3] d'enseigner qu'il y a deux personnes en Jésus-Christ. Ils répandirent cette calomnie surtout en Egypte où ils étaient en grand nombre. Saint Grégoire, dont le zèle et la charité n'étaient point bornés aux limites de son diocèse, crut devoir en écrire à Théophile. [Cette lettre est reproduite dans le tome XLV de la *Patrologie grecque,* col. 1269-1277.]

Analyse de cette lettre, pag. 693.

2. Il le prie de s'opposer à l'hérésie avec toute l'autorité que la grâce avait donnée à lui et à son Eglise, et il se plaint de ce que plusieurs abandonnaient le nom respectable de chrétien pour porter celui de l'auteur de ce nouveau dogme. C'étaient les apollinaristes. Ils ne reconnaissaient qu'une nature en Jésus-Christ, qu'un Verbe charnel, qu'un Fils de l'homme, créateur des fidèles, et une divinité passible. Par cette doctrine, disaient-ils, ils ne faisaient que s'opposer à quelques catholiques qui enseignaient qu'il y a deux Fils en Jésus-Christ, l'un naturel et l'autre adoptif, l'un Fils éternel selon la nature, et l'autre Fils dans le temps par adoption. Saint Grégoire déclare qu'il n'avait jamais su que personne eût enseigné une semblable erreur; mais, pour ôter tout prétexte aux apollinaristes de calomnier les catholiques, il la combat, premièrement en montrant que la distinction que faisaient les apollinaristes du Fils qui avait formé les siècles, d'avec celui qui avait paru dans la chair sur la fin des siècles, nous mènerait non-seulement à reconnaître deux Fils, mais même plusieurs, puisqu'il en faudrait compter autant qu'il s'est fait d'apparitions avant et après l'incarnation; d'où il suivrait que le Fils qui parla à Abraham, aurait été différent de celui qui apparut à Isaac, et celui-ci autre que celui qui lutta avec Jacob, et ainsi de ceux qui se sont fait voir à Moïse, à Job, à Isaïe, à Ezéchiel, à saint Pierre et à saint Paul; ce qui est également absurde et impie. Ensuite il montre que toutes ces apparitions sont

[1] Tom. V *Concil.*, pag. 473.

[2] Euthymius, in *Panoplia*, part. 2, pag. 156, tom. XIX *Biblioth. Patr.* — [3] *Epist. ad Theophil.*, pag. 693, 694.

d'un seul et même Fils qui, voulant les proportionner à la portée de ceux pour qui elles ont été faites, s'est montré dans la chair à ceux qui vivaient lors de son incarnation, parce qu'étant plus charnels que tous ceux qui avaient vécu auparavant, ils n'en pouvaient supporter une plus relevée. Il croit que cette apparition dans la chair n'aurait pas été nécessaire, si tous les hommes eussent ressemblé à Moïse et aux autres Saints dont nous avons parlé, parce qu'ils eussent été capables, comme eux, de voir Dieu dans sa gloire. « Le Verbe, conclut saint Grégoire, par son union à la nature humaine, n'a point participé à ses infirmités; au contraire, il a rendu la nature humaine immortelle et incorruptible, de mortelle et corruptible qu'elle était. N'étant donc qu'un et toujours Verbe avant et après l'incarnation, toujours Dieu, toujours lumière, il ne reste aucune raison de le diviser. Il est vrai, la nature humaine subsiste en Jésus-Christ après l'union, mais on ne peut en conclure deux Fils ou deux Personnes, parce que la nature humaine n'y est point avec toutes ses propriétés, qui y ont été perdues comme celle d'une goutte de vinaigre jetée dans la mer. Les deux natures sont néanmoins tellement unies en une seule personne dans le Sauveur, qu'il y a communication de propriétés de l'une à l'autre, en sorte que l'on attribue à l'homme ce qui est à Dieu, et à Dieu ce qui est à l'homme, et que l'on dit : Le Seigneur de gloire a été crucifié, il a souffert, il a été percé de clous; et celui qui est adoré par toutes les créatures dans le ciel, sur la terre et dans les enfers, est appelé Jésus [1]. »

Pag. 697.

§ XXII.

Des traités de la Perfection chrétienne.

Premier traité de la Perfection chrétienne.

1. Ces traités sont au nombre de trois. Le premier peut passer pour une suite des entretiens de piété que saint Grégoire avait eus avec Harmonius, son ami et son disciple. Celui-ci ayant été obligé par quelque nécessité de quitter son maître, lui demanda, en se séparant de lui, la solution de plusieurs difficultés. Saint Grégoire promit de le satisfaire, et pour s'acquitter de sa dette, (c'est ainsi qu'il appelle sa promesse), il adressa à Harmonius le premier de ces traités. On n'en sait point le temps. Seulement il paraît que le saint évêque était fort âgé lorsqu'il les écrivit. [Ces trois traités sont reproduits dans le tome XLVI de la *Patrologie grecque,* col. 237-307.]

Analyse de ce traité, pag. 700.

2. Dans le premier il examine à quoi nous oblige le nom et la profession de chrétien. Il pose pour principe que, pour arriver à la perfection de son état, on doit s'appliquer à remplir tout ce que signifie le nom que l'on porte. Celui qui ambitionne la qualité de médecin ou d'orateur, s'étudie à se l'assurer en se rendant expert dans ces arts. De même un chrétien qui veut mériter ce nom, doit travailler à acquérir toutes les vertus renfermées dans l'idée que ce nom nous présente. Se contenter de l'extérieur serait vouloir ressembler à ce singe qu'un farceur d'Alexandrie avait stylé à danser sur le théâtre en habit de femme. En cet équipage il charmait tout le monde par son agilité et sa bonne grâce, parce qu'il n'était point connu pour ce qu'il était. Un certain spectateur plus clairvoyant que les autres, voulant leur faire voir que ce n'était qu'un singe, jeta quelques amandes sur le théâtre. Aussitôt le singe, mettant en pièces les habits dont on l'avait revêtu, dévora ces amandes et parut tel qu'il était, changeant ainsi ses applaudissements en risées. Que le démon présente quelque appât à un chrétien qui ne l'est que de nom, aussitôt il courra après l'objet de sa passion, et paraîtra ce qu'il est en effet. Le nom de Christ, d'où vient celui de chrétien, renferme en soi la justice, la sagesse, la vérité, la bonté [2]. Donc, pour être chré-

701.

702.

[1] La traduction de D. Ceillier fait disparaître l'opposition que saint Grégoire met entre les deux membres de la phrase. « C'est pourquoi, dit saint Grégoire, celui qui a été crucifié, qui a souffert le tourment de la croix, qui a été percé de clous et blessé d'une lance, est appelé par saint Paul, le *Seigneur de gloire,* et celui qui est adoré par toutes les créatures du ciel, de la terre et de l'enfer, est nommé *Jésus.* » (*L'éditeur.*)

[2] Le texte de saint Grégoire exprime beaucoup plus. Le Saint, après avoir dit que le nom de *Christ* signifie proprement *Roi,* ajoute que, comme la nature divine surpasse toutes nos expressions et toutes nos idées, il a fallu que les Prophètes et les Apôtres, divinement inspirés, employassent diverses expressions pour nous conduire jusqu'à la connaissance de cet Etre ineffable; qu'ainsi ils ont exprimé son empire universel par le nom de royauté, et ses autres attributs par d'autres noms : en sorte que le même être est en même temps *justice, sagesse, puissance, vérité, bonté, vie, salut, incorruptibilité, immutabilité, invariabilité,* et toute autre perfection imaginable exprimée par ces différents noms; et que toutes ces perfections réunies forment le caractère de celui qui

tien, il faut posséder toutes ces vertus. Le christianisme ne fait que nous rappeler à la ressemblance que nous avons reçue avec Dieu dans la création. Se dire donc chrétien sans en remplir les devoirs, c'est défigurer l'image de Dieu. (Pag. 704.) C'est pour la retracer en nous par imitation, que Jésus-Christ nous ordonne d'être parfaits comme notre Père céleste est parfait; perfection qui ne consiste pas à devenir semblables à Dieu, à raison de sa divinité, mais à imiter ses vertus autant qu'il est en nous; ce qui se réduit à (705.) nous abstenir du mal et à faire régner la pureté dans notre esprit, dans nos paroles et dans nos actions. Ceux qui n'approchent pas de si près ce divin modèle, ne doivent point se décourager; ils recevront une récompense proportionnée à leurs efforts. Qu'ils se rassurent (706.) dans l'espérance que Dieu, selon qu'il l'a promis, nous rendra des biens éternels pour des biens périssables.

Analyse du second traité de la Perfection chrétienne. Pag. 707.

3. Le second traité est adressé au moine Olympius, qui avait demandé à saint Grégoire quelques règles pour arriver à la perfection. Ce saint évêque lui propose la vie (709.) de Jésus-Christ, qui, dit-il, doit être la règle de ce que sont obligés de faire tous ceux qui portent le nom de chrétien. Il appelle ce nom divin, le plus grand des noms, et dit que pour ne pas le porter en vain nous devons retracer dans notre conduite toutes les (710.) vertus que ce nom renferme. Il distingue, d'après saint Paul, les attributs qui conviennent à Jésus-Christ selon sa divinité, d'avec ceux qui lui conviennent selon son huma(712.)nité. Du nombre de ces derniers sont les titres de pacifique [1], de grand-prêtre, de pâque, de viande, de boisson, de pierre, d'eau, (713 et seq.) de propitiateur, de roi; puis, donnant à tout cela des explications allégoriques, qui tendent toutes à perfectionner le chrétien, il en prend quelquefois occasion de traiter des principaux mystères de notre religion, en particulier de l'eucharistie, qu'il dit nettement renfermer le corps et le sang de Jésus-(729.)Christ. Il y en avait qui, pour se dispenser d'imiter Jésus-Christ, objectaient la faiblesse et l'inconstance de leur nature. Saint Grégoire leur répond : « Personne ne sera couronné s'il n'a combattu; pour combattre, il faut avoir un adversaire, et cet adversaire est notre propre inconstance avec laquelle nous devons être continuellement en guerre. Il ne faut point se persuader que l'on soit arrivé à la perfection. Car la vraie perfection du chrétien consiste à s'avancer toujours et à ne jamais s'arrêter, sachant que la perfection ne doit être renfermée dans aucunes bornes. »

Analyse du troisième traité de la Perfection chrétienne. Pag. 730, 731 et 733.

4. On peut regarder le troisième traité comme une exhortation faite à des religieux, qui, ce semble, avaient prié saint Grégoire de leur prescrire les moyens de s'avancer dans la piété. On l'a intitulé : *Le but du chrétien*, parce que les maximes les plus saintes du christianisme y sont développées et mises dans tout leur jour. Le saint évêque y fait consister, comme dans les deux précédents, la perfection du chrétien dans l'imitation de Jésus-Christ. Il faut, dit-il, imiter les mœurs de ceux à qui nous souhaitons de nous unir. Ainsi, toute âme qui désire d'être épouse de Jésus-Christ, doit se rendre semblable, autant qu'elle le peut, à la beauté de ce divin époux, et voulant s'attacher à lui, elle doit se détacher de tout péché, du vol, de l'adul(733.)tère, de l'avarice, de la calomnie, de l'envie et de tous les autres, soit extérieurs, soit intérieurs. Il nous est aussi défendu de rechercher les louanges et de rougir des injures que l'on nous dit. Pratiquer la vertu par ostentation, c'est en avoir reçu la récompense dès ce monde et s'en priver dans le ciel. S'il nous est ordonné de faire nos bonnes œuvres aux yeux des hommes, c'est afin que Dieu en soit glorifié et non pas nous. Comme c'est à Dieu seul qu'il faut rapporter nos actions, c'est à lui seul qu'il faut chercher de plaire, et non point aux hommes. La haine est un des péchés intérieurs. (734.) Haïr son frère, c'est être homicide, et tout homicide n'a point la vie éternelle. Saint Grégoire prouve qu'il n'y a point de différence entre les péchés que l'on commet au dehors et ceux que l'on commet au dedans de soi, tous nous rendant coupables devant Dieu; que le vice n'est pas alliable avec la vertu; qu'en comparaison de la charité, le reste n'est rien; (736.) que celui qui méprise ce qu'il y a de plus éclatant dans ce monde, doit aussi renoncer à son âme même aussi bien qu'à sa vie; que l'abnégation de l'âme consiste à ne plus suivre sa volonté (737.)

est appelé et qui est en effet le Christ : Παντὰ τὸν Χριςτον καὶ εἶναι καὶ λέγεσθαι. *Omnia (hæc) Christum et esse et dici*. De là il conclut que nous devons, autant que possible, participer à ses perfections. (*L'éditeur*.)

[1] Saint Grégoire dit : *paix*, et plus bas, au lieu de : *propitiateur*, *propitiation*. (*L'éditeur*.)

propre, mais la seule volonté de Dieu. Il exhorte les moines à ne rien posséder en propre que l'habit dont ils sont couverts, afin d'être plus en état de faire tout ce qui sera commandé par les supérieurs; à n'avoir pas l'ambition de commander aux autres, et il veut que celui qui aurait affecté la première place soit mis dans la dernière. « Les supérieurs, ajoute-t-il, doivent avoir autant de soin des autres qu'ils sont élevés au-dessus d'eux par leur dignité, et prendre garde que la grandeur de leur puissance n'enfle leurs esprits; car ils sont obligés de travailler avec plus d'effort et d'agir avec plus d'humilité que ceux qui leur sont soumis, puisqu'ils se doivent regarder comme des serviteurs qui sont engagés de sacrifier leur vie pour ceux que Dieu a commis à leur foi et à leur conduite. Eu égard à la différence des esprits et des caractères, ils doivent punir, donner des conseils ou des louanges en la manière qu'il convient à des pères spirituels, sans que la faveur ou la haine y ait aucune part. Un monastère où les inférieurs obéissent avec joie, où les supérieurs les conduisent avec plaisir dans la voie du salut, et où l'on se prévient par des marques d'honneur, est un lieu où l'on mène sur terre la vie des anges.

Pag. 740.

« Les vertus sont tellement unies entre elles, continue saint Grégoire, que dès que l'on en possède une, les autres viennent de suite. Rien n'est plus propre à éloigner de nous le tentateur que la prière, le jeûne et les veilles, qui pourtant ne sont d'aucune utilité, s'ils ne produisent dans celui qui les pratique, la simplicité, la charité, l'humilité, la patience et l'innocence qui en sont les fruits. Au contraire, quand cet artisan de malice a trouvé une âme qui ne se donne pas tout entière à Dieu et qui est vide de son amour, il s'en rend facilement le maître : tantôt il lui fait trouver les commandements de Dieu difficiles et pesants, et tantôt il l'enfle d'orgueil. Ceux qui n'ont pas encore le don de la prière et qui ne possèdent pas ce qu'il y a de plus sublime dans la vie spirituelle, ne doivent pas se décourager, mais pratiquer l'obéissance et l'humilité. Personne ne doit prétexter sa faiblesse, car Dieu ne commande pas l'impossible, et ce qu'il y a de pénible dans les commandements de Dieu est doux et facile à tous ceux qui l'aiment. Puisqu'il promet une récompense éternelle à celui qui aura donné un verre d'eau en son nom, la récompense suivra infailliblement nos actions, soit grandes, soit petites, si nous les faisons dans la crainte de Dieu et en son nom; au lieu qu'il n'y en a point à attendre, si nous les faisons par vanité.

741.

742.

743.

§ XXIII.

Contre ceux qui ne peuvent souffrir qu'on les reprenne, et de ceux qui meurent dans l'enfance.

Discours sur les Répréhensions. A quelle occasion il fut fait.

1. On voit dans ce discours une preuve de la fermeté de saint Grégoire et un modèle de sa vigueur épiscopale. Le désordre qui l'occasionna était arrivé un samedi [1]. Le saint évêque en étant informé reprit sévèrement les coupables, et leur défendit, ce semble, l'entrée de l'église et la fréquentation des sacrements. Irrités de cette sévérité, ils s'emportèrent contre leur évêque, et se répandirent en plaintes et en murmures. Saint Grégoire n'en fut point ébranlé. Le lendemain dimanche il monta en chaire, leur fit une nouvelle réprimande et leur représenta les suites fâcheuses de l'excommunication. [Ce discours est reproduit au tome XLVI de la *Patrologie grecque,* col. 307-415.]

Analyse de ce discours, pag. 744 et 745.

2. A la tête de ce discours est une espèce de prologue dans lequel l'orateur fait voir l'excellence de la raison de l'homme par la diversité des connaissances et des choses que l'homme a inventées. C'est par cette raison que nous nous assujettissons toutes choses, que nous domptons les animaux les plus farouches pour les faire servir à notre usage, que nous nous conduisons sur la vaste étendue de l'Océan avec une aussi petite machine qu'est un gouvernail; c'est par la raison que, considérant les diverses productions de la nature, nous en recherchons les propriétés et remarquons à quoi elles sont utiles; mais souvent l'homme corrompt l'excellence de sa raison en s'employant à des choses vaines et inutiles, et en se laissant emporter à ses passions. Saint Grégoire en trouve la preuve dans ce qui s'était passé le samedi; il reproche aux coupables d'avoir prostitué le don de Dieu à la gourmandise, à l'impudicité, au sommeil, à la paresse; de ne s'être point rendus aux avis de ceux qui voulaient leur faire connaître ce qui leur était utile, de s'être emportés contre leur évêque et de l'avoir traité injurieusement. « Ce n'est point ainsi, dit-il, que doivent agir ceux qui ont

[1] Pag. 744, 745, 746.

besoin d'être instruits, ce n'est point là l'obéissance des vrais disciples, mais une opposition opiniâtre de personnes indociles et séditieuses. Liés par leur évêque et séparés des sacrements, ils sont couverts de chaînes invisibles; s'ils ne font pénitence, ils seront perdus éternellement. Cette pratique de séparer les hommes des sacrements, ajoute-t-il, est ancienne dans l'Eglise. Le prêtre doit traiter avec sévérité ceux qu'il met en pénitence, il doit néanmoins tempérer et diversifier sa conduite, selon les mœurs et les dispositions de ceux qui lui sont soumis. Une personne de grande déférence et de beaucoup de docilité d'esprit, doit être traitée avec douceur; un opiniâtre et un indocile a besoin d'être battu pour se corriger. » Il leur déclare qu'il ne sera point surpris de les voir se mettre en colère contre lui, et prouve par divers exemples tirés de l'Ecriture, que la vérité suscite toujours des persécuteurs et des ennemis à ceux qui l'aiment, qui la défendent et qui la publient. « Y eut-il jamais un pasteur plus excellent que Moïse? Il fut toutes choses à son peuple, son nourricier, son général, son prêtre, son père; toutefois ce peuple excita des séditions contre lui comme contre un homme injuste et un méchant. Isaïe n'a-t-il pas été scié parce qu'il enseignait la vertu et la piété aux hommes? Jérémie n'a-t-il pas vu tout le monde crier contre lui, parce qu'il voulait bannir l'idolâtrie? Jésus-Christ, qui était le Pasteur souverain, n'a-t-il pas été tué par [1] ses brebis? Qui a fait trancher la tête à saint Paul? Qui a fait crucifier saint Pierre, sinon ceux à qui ils apprenaient la pratique de la vertu? Quant à nous, nous n'avons point encore été frappés pour l'avoir soutenue, nous n'avons point encore été en danger de souffrir quelque mal sur notre corps. Comment donc pourrions-nous trouver étrange qu'on murmurât contre nous, nous qui sommes disciples d'un Dieu crucifié? Criez donc tant que vous voudrez, je souffrirai votre animosité et votre insolence comme un père et une mère souffrent celles de leurs enfants. »

Pag. 746. — 747. — 748.

Traité de ceux qui meurent dans l'enfance.

3. Saint Grégoire écrivit le traité suivant à la prière d'Hiérius, gouverneur de la Cappadoce, qui souhaitait de savoir de lui ce qu'on doit penser des enfants morts en bas âge. Ce que le saint évêque dit sur ce sujet, semble appuyer en quelque sorte l'erreur des origénistes touchant le salut général de tous les hommes, après une purgation de plusieurs siècles par le feu; c'est ce qui a fait douter à quelques [2] critiques que ce traité fût de lui; mais qui empêche de croire qu'on y ait inséré cette erreur comme dans plusieurs autres de ses écrits, ainsi que nous l'avons déjà remarqué d'après Photius [3] et saint Germain de Constantinople?

Analyse de ce traité, pag. 749.

4. Ce traité est intitulé : *Des enfants qui meurent prématurément*. Saint Grégoire le commence par l'éloge d'Hiérius, qu'il loue surtout pour sa pauvreté volontaire, sa frugalité et son zèle pour le salut des âmes. Après cet éloge il vient à la question proposée, qui se réduisait à savoir si les enfants morts en bas âge, paraîtront devant le tribunal de Jésus-Christ pour y être jugés; s'ils seront récompensés ou punis selon leur mérite; s'ils seront purgés par le feu, ou rafraîchis par la rosée de bénédiction dont il est parlé dans l'Evangile. Ce qui embarrassait Hiérius, c'est que Jésus-Christ a dit que chacun, au jour du jugement, recevra selon ses œuvres bonnes ou mauvaises. Or, les enfants n'en ont fait ni des unes, ni des autres, ils n'ont donc à attendre ni récompense ni supplice, n'y ayant point de milieu entre le bien et le mal; d'ailleurs, si les enfants passent de cette vie, où ils n'ont rien fait de bien, à la béatitude, la vertu deviendra inutile, et la raison une chose incommode, puisqu'elles mettent ceux qui en sont doués dans la nécessité d'acheter avec beaucoup de douleur et de travaux un bonheur auquel les enfants qui n'ont ni vertu ni raison, parviennent sans peine. A la vue de ces difficultés, saint Grégoire s'écrie avec saint Paul : *O profondeur de la sagesse et de la science de Dieu! Que ses jugements sont impénétrables et ses voies incompréhensibles!* Croyant néanmoins pouvoir s'autoriser de la permission que le même Apôtre donne à l'homme spirituel de tout approfondir, il dit : « Comme les aliments sont la vie du corps, la connaissance de Dieu en ce monde, et la vue de ce même Dieu en l'autre, sont la vie de l'âme. Nous apportons tous en naissant la faculté de le connaître et de le voir; mais, à mesure que nous avançons en

754. — 755. — 756. — 757 et seq.

[1] Saint Grégoire dit : Περὶ τῶν προβάτων, et la version latine : *Pro ovibus*, « Pour ses brebis, A cause de ses brebis. » (*L'éditeur.*)

[2] Rivet, lib. III, cap. XXIII

[3] Photius, *cod.* 233, pag. 905.

âge, le monde et ses vanités forment un nuage devant les yeux de notre âme. Ceux qui dissipent ce nuage par les moyens prescrits dans l'Evangile, jouissent dès ce monde de la connaissance de Dieu, et de sa vue dans l'autre. C'est là, selon saint Grégoire, ce que l'on appelle récompense. Ceux, au contraire, qui négligent de dissiper ce nuage, qui l'augmentent même par leur malice, tombent dans l'ignorance de la divinité dès ce monde, et sont privés de sa vue dans l'autre : voilà la punition. Or ce nuage n'a point eu le temps de se former devant les yeux de l'âme des enfants : rien n'empêche donc qu'ils ne jouissent de la vue de Dieu dans l'autre vie, et conséquemment de la béatitude. » Le saint évêque s'explique par une comparaison de deux hommes dont les yeux sont devenus malades : l'un, à force de remèdes, guérit; l'autre devient aveugle pour s'être négligé. Tous deux, dit-on, ont reçu suivant leur mérite; mais ce n'est qu'abusivement qu'on appelle récompense et punition dans ces deux hommes, ce qui est une suite nécessaire de leur conduite passée. Il en est de même de la vie bienheureuse; la vision de Dieu qui en fait l'essence, est propre et appartient à ceux qui ont les sens de l'âme bien purifiés : ceux au contraire que l'ignorance, comme une espèce de chassie, empêche de voir la vraie lumière, en sont nécessairement privés par leurs mauvaises dispositions; or un enfant simple et sans aucune malice, n'a rien qui l'empêche de voir la lumière, et il n'a contracté depuis sa naissance aucune maladie, c'est-à-dire aucun péché qui ait besoin d'être purifié : il peut donc jouir de la béatitude.

Pag. 760.

761.

Suite. Pag. 762 et 763.

5. Saint Grégoire ne prétend pas néanmoins égaler le bonheur des enfants à celui des adultes qui ont bien vécu; il ne croit pas que la raison ait été inutile dans ceux-ci, car avec son secours ils ont connu et loué Dieu, et se sont élevés à la connaissance de diverses sciences divines et humaines : avantage que n'ont pas eu les enfants morts en bas âge; leur sort n'est donc préférable qu'à celui des méchants. Mais pourquoi Dieu permet-il que tant d'enfants meurent avant l'usage de raison? Pour répondre à cette question, saint Grégoire distingue entre ceux qui meurent d'une mort violente et ceux qui meurent d'une mort naturelle. « On ne peut attribuer à Dieu, dit-il, la mort des premiers, puisqu'il en punit les auteurs; mais il abrége les jours des derniers pour empêcher qu'ils ne tombent dans les désordres où il prévoit qu'ils tomberaient s'ils vivaient plus longtemps. Il est autant de la Providence de prévenir les maux que de les guérir. Dieu, dans ce cas, ressemble à un roi qui, ayant convié plusieurs personnes à un grand repas, fait enlever au milieu du repas ceux dont il connaît la faiblesse de tempérament, et ne leur permet pas de se charger d'aliments qui pourraient leur nuire. Ceux qui se voient ainsi enlevés murmurent contre le maître du festin, comme s'il les privait de la bonne chère par quelque motif illégitime; mais lorsqu'ils voient les autres plongés dans la crapule et tomber malades de débauche, ils lui rendent grâces de leur en avoir ôté l'occasion. »

764.

Pag. 765.

Suite. Pag. 767.

6. Saint Grégoire se fait une autre objection : Pourquoi Dieu permet-il que tant de méchants vivent, puisqu'il leur eût été mieux ou de ne pas naître, ou de mourir jeunes? « Dieu en use ainsi, répond-il, parce qu'il sait tirer le bien du mal même, et parce que le supplice des méchants sert d'exemple de la justice de Dieu, et de motif de consolation aux justes qui voient avec joie la différence que Dieu fait entre les pécheurs et les gens de bien. » Il conclut ainsi ce traité : « Je ne peux croire que les enfants morts en bas âge souffrent en l'autre monde quelque douleur, ni qu'ils soient dans la tristesse; je ne peux croire non plus qu'ils soient dans un même degré de gloire que ceux qui, pendant toute leur vie, se sont appliqués à la vertu. »

770.

§ XXIV.

Du discours sur la Nativité de Jésus-Christ; et des deux panégyriques de saint Etienne.

Le discours sur la Nativité est de saint Grégoire.

1. C'est, ce semble, sans beaucoup de fondement que quelques-uns ont voulu ôter à saint Grégoire le discours *sur la Naissance de Jésus-Christ*. Il lui est attribué dans [1] divers manuscrits et dans tous les imprimés : on y trouve son style chargé de comparaisons et d'allégories, et beaucoup d'endroits imités de ses autres écrits. Il est vrai qu'il y a quelques histoires qui paraissent incertaines; mais on ne peut nier qu'elles ne soient édifiantes : d'ailleurs saint Grégoire ne les donne pas pour certaines, et il avoue qu'il les a tirées d'un livre peu connu. Origène [2], saint Epi-

[1] Not. *in Nyssen.*, tom. II, pag. 20 et seq.

[2] Not. *in Nyssen.*, tom. II, pag. 21.

phane et quelques autres anciens les ont citées comme lui. Il est vrai encore qu'on y lit beaucoup de choses qui se trouvent dans un traité de saint Cyrille d'Alexandrie *contre les Anthropomorphites;* mais on ne sait pas ce que ce Père a vécu après saint Grégoire; c'en est assez pour être fondé à croire qu'il a pris de lui ce qu'on lit ici. On objecte que la description qu'on y fait du meurtre des Innocents sent le déclamateur, cela peut être : mais saint Grégoire n'est pas le seul qui ait cru devoir permettre quelque chose à son imagination en traitant ce sujet; qu'on lise ce qu'en a dit saint Augustin [1]. [Ce discours est réimprimé dans le tome XLVI de la *Patrologie grecque,* col. 1127-1151.]

Analyse de ce discours, pag. 771.

2. Ce discours traite tout ensemble et de la naissance du Sauveur et du meurtre des Innocents; c'est pourquoi dans les manuscrits il est intitulé : *De la naissance de Jésus-Christ et des enfants tués à Bethléem par Hérode.* Saint Grégoire le commence par les paroles du psaume LXXX, que l'on chantait à la fête des Tabernacles : *Sonnez de la trompette en ce nouveau mois, en ce jour célèbre de votre solennité.* « La trompette du chrétien, dit-il, est la prière : la fête des Tabernacles de la loi nouvelle, est celle de la naissance du Sauveur qui, apparaissant en ce jour dans le tabernacle de la chair, a relevé les nôtres que la mort avait renversés. Ce n'est point sans raison qu'en ce jour les nuits commencent à diminuer et les jours à s'agrandir; c'est pour nous apprendre que ce fut en ce jour que la nuit du péché disparut, et que le vrai soleil de l'Evangile répandit ses rayons dans tout le monde. » Cet endroit a beaucoup de rapport avec la lettre de saint Grégoire à Eusèbe, donnée par Zacagnius. « Jésus-Christ, ajoute-t-il, ne s'est point incarné plus tôt, parce qu'il a voulu attendre que toute la semence du péché ait germé, afin de mettre la cognée à la racine; il n'est point venu du temps de Noé, parce que Sodome n'avait pas encore commis ses excès; ni du temps des Sodomites, parce que la malice de Pharaon et des Egyptiens ne s'était point encore manifestée; ni sous le règne de ce prince, parce qu'il fallait que l'iniquité fût montée à son comble par l'impiété des Israélites, par l'orgueil de Nabuchodonosor, par la mort des Prophètes et le massacre des Innocents. »

Pag. 772. 773.

Suite. Pag. 774.

3. Si Jésus-Christ est venu pour détruire le péché, pourquoi donc voit-on encore des homicides, des voleurs, des adultères? Saint Grégoire s'était déjà fait cette objection dans sa *grande Catéchèse,* et il y avait répondu comme il y répond ici, en cette manière : « Lorsqu'on écrase la tête du serpent, on n'ôte point pour cela la vie au reste de son corps, qui ne laisse pas de s'agiter et de se remuer. La tête du dragon infernal a été écrasée; mais ses autres membres lui ont été laissés pour exercer les hommes jusqu'à la fin du monde. » D'après ce Père, l'étoile qui apparut aux Mages avait été prédite par Balaam, dont ils descendaient [2]; la virginité perpétuelle de Marie avait été prédite par Isaïe et figurée par le buisson ardent; afin que son enfantement ne parût point incroyable, Dieu le fit précéder de celui d'une femme stérile, en la personne d'Elisabeth, devenue mère, non par la nature, mais par la volonté de Dieu; Jésus-Christ ne s'est humilié dans sa naissance que pour nous élever; il a voulu naître dans une étable, la demeure des bœufs et des ânes, afin que le bœuf, figure de la Synagogue, reconnût son possesseur, et l'âne, qui représente les Gentils, reconnût l'étable de son maître [3]; il s'est placé entre ces deux peuples, afin d'abattre la muraille qui les séparait et de n'en faire qu'un des deux. Cet endroit a fait croire à quelques-uns que saint Grégoire avait été du sentiment que Jésus-Christ était né entre un bœuf et un âne : mais il est visible que tout ce qu'il dit ici est allégorique. Il fait ensuite une description vive et circonstanciée du massacre des Innocents, et finit son discours en relevant par des termes magnifiques la fête de la naissance du Sauveur, qu'il appelle le premier des mystères et la source de tous les bienfaits qui dans la suite nous sont venus du ciel.

775. 777 et seq. 781. 782.

Panégyrique de saint Etienne, pag. 786.

4. Des deux *Panégyriques de saint Etienne,* il n'y a que le premier que l'on trouve dans les éditions des œuvres de ce Père. Le second

[1] Voyez Fesseler, *Instit. Patr.,* tom. I, pag. 614, qui regarde ce discours comme douteux. (*L'éditeur.*)

[2] C'est-à-dire qui étaient Orientaux comme lui. (*L'éditeur.*)

[3] Saint Grégoire fait ici allusion à ce texte d'Isaïe, ch. I, v. 3, *Cognovit bos,* et il dit donc : « L'étable où le Verbe prend naissance est la retraite des bêtes; et il y naît afin que le bœuf reconnaisse celui à qui il appartient, et l'âne l'étable de son maître. Le *bœuf* est celui qui est assujetti au joug de la loi; l'*âne,* qui est un animal de charge, est celui qui est chargé du crime de l'idolâtrie. » Il ne confond point ces deux phrases, mais après avoir parlé par métaphore, il développe sa pensée. (*L'éditeur.*)

a été donné par Zacagnius. [On les trouve réimprimés dans la *Patrologie grecque,* tome XLV, col. 701-735. Le second est reproduit d'après Galland.] Suidas en cite un qu'il appelle admirable et excellent. C'est sans doute le premier, l'autre appartenant également aux apôtres saint Pierre, saint Jacques et saint Jean, comme à saint Etienne. Dans celui-là saint Grégoire, après un détail assez circonstancié de la vie et du martyre de saint Etienne, passe à la réfutation des preuves que les ariens et les macédoniens tiraient de la vision de ce saint martyr, pour appuyer leurs erreurs. Si le Saint-Esprit est Dieu comme le Père et le Fils, disaient les macédoniens, pourquoi saint Etienne ne voit-il dans le ciel que le Père et le Fils? Saint Grégoire répond que ce saint martyr n'ayant vu le Père et le Fils que par le Saint-Esprit, selon qu'il est rapporté dans les Actes des Apôtres, il avait donc aussi vu le Saint-Esprit. Les ariens raisonnaient autrement : Saint Etienne, disaient-ils, vit le Fils droit et non pas assis : il est donc inférieur au Père. « Etre droit ou assis, leur répond saint Grégoire, marque bien parmi les hommes une différence de condition; mais il n'en est pas de même dans Dieu, en qui les différentes situations qu'on lui attribue, ne signifient qu'une même chose, savoir la stabilité et l'immutabilité dans le bien. » C'est ce qu'il prouve par divers endroits de l'Ecriture. S'il est dit dans les Actes que saint Etienne vit le Fils droit, David dit dans le psaume CIX, *qu'il est assis à la droite du Père.* D'ailleurs, que prouve pour les ariens l'endroit cité des Actes des Apôtres? Il n'y est pas dit que le Père ait été assis tandis que le Fils était debout. Mais ce qui fait autorité contre eux, c'est que nous y lisons que le Fils est dans la gloire du Père.

Autre panégyrique de saint Etienne.

5. L'autre panégyrique porte en tête [1], dans deux manuscrits grecs du Vatican, le nom de saint Etienne. Saint Grégoire y dit néanmoins peu de chose de ce saint martyr, parce que s'étant trouvé malade le jour de sa fête, il ne put parler en public. Le lendemain, qui était un dimanche, jour auquel on célébrait alors dans l'Eglise de Nysse la fête des apôtres saint Pierre, saint Jacques et saint Jean, sa santé s'étant un peu rétablie, il commença son discours par les louanges de saint Etienne, en avertissant son peuple que les éloges que l'on doit au juste, ne doivent point être assujettis au temps et au jour, parce que sa mémoire doit être éternelle. Il ajoute que les Apôtres ne doivent point être loués sans les martyrs, ni les martyrs sans les Apôtres : parce que ceux-là sont les maîtres de ceux-ci, et ceux-ci les images de ceux-là; que saint Pierre, saint Jacques et saint Jean sont les princes du Collége apostolique, et que l'on doit moins juger du martyre par le genre du supplice que par l'intention de celui qui le souffre.

§ XXV.

Des discours de saint Grégoire sur le Baptême de Jésus-Christ, sa Résurrection et son Ascension.

Discours sur le Baptême de Jésus-Christ, pag. 798

1. Le discours *sur le Baptême de Jésus-Christ,* qui, dans quelques éditions, est intitulé : *Sur le Jour des lumières,* fut prononcé à la fête de l'Epiphanie, jour auquel, en mémoire du baptême de Jésus-Christ, on avait coutume de le donner aux catéchumènes dans les Eglises de la Cappadoce. On a [2] remarqué ailleurs, à l'occasion d'une oraison de saint Grégoire de Nazianze sur le même sujet, que la fête du baptême de Jésus-Christ suivait de près celle de sa naissance. [Ce discours est reproduit dans le tome XLVI de la *Patrologie grecque,* col. 577-599.] Voici comment saint Grégoire de Nysse commence ce discours :

« C'est maintenant que je reconnais mon troupeau. Je vois aujourd'hui ce qu'on peut appeler une assemblée et une église. Négligeant les soins des choses temporelles, vous êtes accourus ici en foule pour rendre à Dieu vos hommages. L'église se trouve trop petite pour contenir tout le peuple, qui entre même jusque dans le sanctuaire. Ceux qui ne peuvent plus entrer, parce que l'église est trop pleine, remplissent les vestibules, comme des abeilles qui voltigent et font du bruit autour de la ruche, pendant que les autres y sont renfermées et occupées à travailler. Continuez, mes chers enfants, et que votre zèle ne se ralentisse jamais. Je me trouve vraiment à votre égard dans la même disposition où sont les bergers envers leurs brebis, et je suis ravi de voir de cette chaire où je suis élevé, le troupeau rassemblé de toutes parts autour de moi. La joie que je ressens en de pareilles occasions est extrême; elle éclate dans [illegible] discours, comme les berg[illegible]

[1] Zacagnius, *Monument.*, pag. 380.

[2] Tom. IV, pag. 2[illegible]

leur par leurs airs champêtres. Mais au contraire, lorsque je vois que vous vous laissez aller aux égarements des païens, comme il vous arriva dimanche dernier, j'en suis sensiblement affligé, je ne puis me résoudre à parler, je ne pense qu'à m'enfuir, et je cherche le Carmel du prophète Elie, ou quelque rocher inhabité : car les personnes affligées n'aiment rien tant que la solitude et l'éloignement des compagnies. »

Pag. 800.

Ensuite il félicite les fidèles et les catéchumènes, ceux-là pour avoir reçu le fondement de notre espérance, ceux-ci parce qu'ils l'allaient recevoir, c'est-à-dire, l'expiation de leurs péchés dans le saint baptême. Il dit aux catéchumènes : « L'eau n'est qu'un signe extérieur de cette purification mystérieuse qui se fait par le Saint-Esprit, qui bénit également et l'eau dans laquelle on baptise, et celui qui est baptisé. L'eau, depuis cette bénédiction, ne doit plus être regardée comme une chose commune, puisque d'une pierre, une semblable bénédiction en fait un autel sans tache que les prêtres seuls osent toucher. » A ceux qui ne pouvaient concevoir comment se faisait la régénération dans le baptême, il demande s'ils conçoivent la génération qui se fait par la chair. L'une est aussi incompréhensible que l'autre. L'eau a été choisie pour nous régénérer, parce qu'étant l'élément qui approche le plus de la terre, nous nous ensevelissons pour ainsi dire dans elle, comme le Sauveur fut enseveli dans le sein de la terre. Le baptême nous est donné par trois immersions, d'abord parce que la grâce de la résurrection ne nous a été conférée qu'après que le Sauveur eut été enseveli pendant trois jours, et ensuite parce qu'il y a trois personnes divines dont on prononce les noms sur la tête du baptisé. Il attaque les macédoniens qui, contre le précepte de l'Ecriture, séparaient, dans l'administration du baptême, le Saint-Esprit d'avec le Père et le Fils. Saint Grégoire trouve dans l'Ancien Testament diverses figures du baptême, et veut que l'on connaisse celui qui a reçu le baptême à son nouveau genre de vie, à son amour pour la vertu, à sa haine redoublée pour le vice. Il avertit les nouveaux baptisés qu'ils doivent se préparer au combat et s'attendre que le démon, jaloux de ce qu'ils lui sont échappés, redoublera ses efforts pour les faire tomber; qu'alors ils doivent lui opposer ces paroles de l'Apôtre : *Nous qui avons été baptisés en Jésus-Christ, nous avons été baptisés dans sa mort.* « Fuis donc, doivent-ils lui dire, exécrable et malheureux : prétends-tu dépouiller un mort? Un mort n'a d'inclination ni pour les corps, ni pour les richesses. Il n'est sujet à aucun vice. J'ai choisi une vie nouvelle, le monde m'est crucifié. »

(801. — 802. — 803. — 804. — 807 et seq. — 810 et 811. — Pag. 812.)

Premier discours sur la Résurrection, pag. 814.

2. Nous avons cinq discours *sur la Résurrection;* mais il n'y a que le premier [1], le troisième et le quatrième qui nous paraissent de saint Grégoire. [Ils sont reproduits dans le tome XLV de la *Patrologie grecque,* col. 599-689.] Dans le premier, qui fut prêché la nuit de Pâques, avant l'oblation du sacrifice, le saint évêque fait voir d'abord que la fête de Pâques est comme une récapitulation de ce qui avait été prédit dans la loi et dans les Prophètes. Elle est le vrai sabbat prescrit par Moïse, puisqu'en ce jour Jésus-Christ s'est reposé et a mis fin à tous ses travaux. L'enfant né d'une Vierge a été égorgé comme une brebis, suivant la prédiction d'Isaïe. Le séjour mystérieux de Jonas dans le ventre de la baleine, a été développé. Ensuite, après avoir expliqué les avantages que Jésus-Christ nous a procurés pendant les trois jours qu'il est resté dans le tombeau, il tâche de montrer, par le texte de saint Matthieu, que le Sauveur est ressuscité le samedi au soir. Pour trouver trois jours et trois nuits pendant lesquels Jésus-Christ devait y demeurer suivant le texte de l'Ecriture, il met le commencement des trois jours au jeudi au soir, qu'il donna son corps à manger à ses disciples; mais il laisse au jugement de ses auditeurs, ce qu'il dit sur ce sujet, ne voulant point les astreindre à suivre une opinion qu'il ne faisait que leur proposer. Aux juifs qui se plaignaient de ce que les chrétiens qui observaient le quatorzième de la lune pour régler la fête de Pâques, n'usaient point aussi de pains azymes et de laitues amères pendant cette solennité, il répond que ces observances légales n'étaient que des ombres et des figures de ce qui devait arriver dans la loi nouvelle; que les azymes marquaient la sincérité du cœur, et les laitues amères la continence et la mortification de la vie. La raison qu'il rend

(813. — 816 et seq. — 828.)

[1] Saint Maxime, confesseur, dans son tome dogmatique *contre l'Ecthèse,* l'attribue formellement à saint Grégoire de Nysse, tom. II de ses œuvres, pag. 85. Le concile de Latran de 649 en fait autant. Voyez Mansi, tom. X, col. 1089-1090, et Fesseler, tom. *Inst. Patr.,* pag. 615. (*L'éditeur.*)

de la mort de Jésus-Christ sur une croix, est la même qu'il en avait donnée dans le chapitre trente-deuxième de sa *grande Catéchèse*. L'attention de Joseph d'Arimathie à ensevelir le corps de Jésus-Christ dans un linceul net et dans un tombeau neuf, fournit à saint Grégoire une instruction sur l'innocence que nous devons apporter, lorsque nous approchons de l'Eucharistie.

Second discours sur la Résurrection, pag. 832.

3. Le Père Combefis [1] attribue à Hésychius, prêtre de Jérusalem, le second discours *sur la Résurrection;* et on le trouve sous son nom dans un manuscrit [2] de la Bibliothèque du roi. Ce discours est employé à concilier les quatre Evangélistes entre eux sur le temps de la résurrection de Jésus-Christ; mais les paroles de saint Matthieu y sont expliquées tout autrement que dans le discours précédent. On y combat même l'opinion qui veut que Jésus-Christ soit ressuscité le soir du samedi. Ainsi on ne peut dire qu'il soit de saint Grégoire, n'étant pas raisonnable de lui attribuer deux sentiments opposés sur un même fait.

Troisième discours sur la Résurrection, p. 843.

4. Le troisième discours ne lui est contesté par personne. Il est composé de deux parties. Dans la première, saint Grégoire fait l'éloge de la fête de Pâques, invitant tout le monde à louer Dieu en ce saint jour et à le passer dans la joie qui convient à un chrétien. Il prouve, dans la seconde, la résurrection de la chair par deux raisons : l'une qu'elle est nécessaire, l'autre qu'elle n'est pas impossible. Elle est nécessaire : Dieu n'a pas fait l'homme pour le laisser périr entièrement; selon l'Ecriture, l'homme doit être jugé après la mort; il est de la justice de Dieu que le corps, qui a bien ou mal agi avec l'âme, soit ou récompensé ou puni avec elle; enfin la résurrection nous est annoncée dans une vision d'os couverts de chair qu'eut le prophète Ezéchiel. Elle n'est point impossible à Dieu, lui qui de la terre a fait la chair de l'homme, qui d'une côte a formé la femme, qui a ressuscité le Lazare et le fils de la veuve de Naïm, qui d'un grain pourri et mort dans la terre, en fait naître beaucoup d'autres, qui fait que les arbres comme morts en hiver ressuscitent en été, qui nous propose une image de la résurrection dans le sommeil et dans la veille; enfin les traits de visage de nos aïeux, quoique pourris depuis longtemps, ne passent-ils point dans leurs arrière-neveux?

Quatrième discours sur la Résurrection, p. 867.

5. Saint Grégoire prononça le quatrième discours le jour même de Pâques, mais après la solennité de la nuit. C'est une courte exhortation à célébrer cette fête dans la joie, par la considération des maux dont Jésus-Christ ressuscité nous délivre, et des biens qu'il nous procure : « Autrefois nous naissions dans les douleurs de l'enfantement, maintenant nous naissons sans douleur dans le baptême; nous naissions charnels d'hommes charnels, nous naissons esprits du Saint-Esprit; nous étions enfants des hommes, nous sommes fils de Dieu; du ciel nous avions été relégués sur la terre, celui qui est céleste nous a fait aussi célestes; la mort régnait par le péché, la justice règne par la vie; la mort a été introduite dans le monde par un seul homme, et la vie par un seul. L'ennemi est terrassé; chantons avec le Psalmiste : *Le Seigneur est grand.* »

Cinquième discours sur la Résurrection, p. 869.

6. L'auteur du cinquième discours entre dans le détail de toutes les circonstances ignominieuses de la passion de Jésus-Christ, pour mieux faire sentir la gloire et la splendeur de sa résurrection. Ce ne sont presque que des mots, et le style est bien éloigné de celui de saint Grégoire de Nysse.

Discours sur l'Ascension de Jésus-Christ, pag. 873.

7. Le discours *sur l'Ascension* est un éloge des Psaumes de David, et en particulier du vingt-troisième et du vingt-quatrième, dont saint Grégoire fait l'analyse, parce qu'on les avait chantés ce jour-là et qu'ils convenaient à la solennité de la fête. Il y trouve tous les devoirs d'un chrétien bien marqués, et en fait le détail à ses auditeurs. [On le trouve reproduit au tome XLVI de la *Patrologie grecque,* col. 689-695.]

Discours sur la Fête de la Purification, p. 876.

8. Suit un discours *sur la Fête de la Purification,* autrement *de la Rencontre;* car les Grecs la nommaient ainsi à cause du concours de divers justes, entre lesquels Siméon et Anne semblaient venir au devant de Jésus-Christ. Mais on ne peut attribuer ce discours à saint Grégoire de Nysse, la fête de la Purification n'ayant été établie que dans un siècle où ce Père ne vivait plus [3]. Cédrène [4] en met l'institution à Antioche en l'an 527, après un tremblement de terre qui

[1] Combefis, tom. I *Auctuarii,* p. 743. — [2] Num. 1882.

[3] Et cependant Galland, tom. III de sa *Bibliothèque des Pères*, a un long discours de saint Méthode *sur la Présentation de Notre Seigneur au temple.* Saint Méthode est mort en 312. Le discours attribué à saint Grégoire est reproduit dans la *Patrologie grecque* de M. Migne, tom. XLVI, col. 1151. (*L'éditeur.*)

[4] Cedrenus, *Hist.*, pag. 366.

renversa la ville. Ce ne fut que depuis ce temps-là qu'elle s'établit à Constantinople, savoir l'an 542, en la quinzième année de Justinien, en suite d'une grande mortalité [1]. On voit [2] aussi par la Vie de saint Théodose, abbé, qu'on la célébrait à Jérusalem vers le milieu du ve siècle; et peut-être y avait-elle été instituée vers le même temps qu'à Antioche, car l'auteur de cette Vie semble dire qu'elle était plus ancienne que le milieu du ve siècle.

§ XXVI.

Discours de saint Grégoire sur la divinité du Fils et du Saint-Esprit.

Discours sur la divinité du Fils et du Saint-Esprit.

1. Ce discours est intitulé : *Sur Abraham*, dans Théodoret, qui en cite un endroit. Le pape Adrien le cite aussi; et on voit, par ce qu'en disent les Pères du septième concile général et saint Jean Damascène, qu'il fut prononcé à Constantinople. Saint Grégoire marque assez nettement que c'était pendant la tenue d'un concile, puisqu'il dit qu'il parlait à son tour. Or on sait que c'était l'usage, dans ces assemblées, que les évêques qui avaient le don de la parole parlassent chacun à leur tour. Par le nom de convives, qu'il donne à ceux qui l'écoutaient, il entend les évêques, comme on le voit par le discours *sur son Ordination*, où il les qualifie de même. Mais en quelle année se tenait cette assemblée de Constantinople? Saint Grégoire l'a marqué si clairement qu'on ne peut s'y tromper, puisqu'il dit qu'il y avait alors autant d'empereurs qu'il y a eu d'évangélistes, et que l'un d'eux était enfant; ce qui n'est arrivé qu'en 383, où Théodose associa à l'empire son fils Arcade, tandis que Gratien et le jeune Valentinien régnaient en Occident. [On trouve ce discours reproduit au tome XLVI de la *Patrologie grecque*, col. 553-577.]

Analyse de ce discours, pag. 898.

2. Il paraît, par le commencement de ce discours, qu'on avait coutume dans les conciles de proposer chaque jour plusieurs questions sur la foi, et que l'évêque qui devait parler à son tour, choisissait celle qui lui plaisait pour la traiter en public. Saint Grégoire, sans s'arrêter à aucune de celles qu'on avait proposées ce jour-là, les laissant à de plus habiles que lui, prit sa matière de quelques endroits du discours qu'on avait fait la veille. On y avait traité apparemment de la divinité du Fils et du Saint-Esprit, attaquée par les ariens et les eunoméens, hérétiques si fort répandus alors dans Constantinople, que l'on ne voyait autre chose dans les rues, dans les places et dans les marchés, que des marchands, changeurs et vivandiers, disputer de théologie. « Si vous consultez, dit-il, un changeur sur quelque espèce d'argent, on vous fait de longs raisonnements sur la nature de l'*engendré* et du *non-engendré;* si vous marchandez du pain, l'on vous répond que le Père est plus grand que le Fils, et que le Fils est soumis au Père; si vous vous informez de la qualité du bain, on vous assure que le Fils est fait du non-être. Je ne sais, ajoute saint Grégoire, quel nom on doit donner à ce mal. L'appellerons-nous frénésie ou fureur, ou si nous lui donnerons le nom de quelque sorte de mal qui s'est répandu dans le peuple, et qui lui a entièrement tourné la cervelle? » Il dit que c'est un crime plus grand et moins pardonnable que n'était l'erreur des stoïciens et des épicuriens contre qui saint Paul disputa à Athènes, car c'est à ces philosophes qu'il compare les anoméens. « Les stoïciens, dit-il, croyaient Dieu matériel, et ceux-ci croient que le Fils de Dieu est créé, ce qui revient à peu près au même. Les épicuriens niaient la Providence, attribuant tout au hasard, ou plutôt ils niaient qu'il y eût un Dieu; ce que font aussi ceux qui ont du Fils une idée si basse. Qu'on ne dise point, ajoute-t-il, que les anoméens croient du moins la divinité du Père, ce que ne faisaient pas les épicuriens; car je soutiens que ceux-là, en niant la divinité du Fils, nient aussi celle du Père, puisqu'il y a une telle relation entre l'un et l'autre, que ce que l'on nie de l'un on le nie aussi de l'autre; or, les anoméens nient que le Fils ait toujours été, ils ne croient donc pas non plus que le Père soit éternel, le Père n'ayant pu être sans le Fils, qui est sa splendeur et l'image de sa substance, sa puissance, sa sagesse, sans lesquelles il ne peut y avoir de Dieu. »

Pag. 899. — 900.

3. Les hérétiques s'appuyaient sur ce qu'il est dit dans l'Evangile que le Fils a été envoyé par le Père, et sur ce que le Fils dit lui-même : *Mon Père est plus grand que moi.* Mais saint Grégoire leur oppose ces autres paroles de Jésus-Christ : *Celui qui m'a envoyé*

Suite. Pag. 901 et seq.

[1] Theophan., *Chronographia*, pag. 88.

[2] Allatius, in *Method. martyris convivium*, pag. 344.

est avec moi. Et celles-ci : *Je suis dans le Père, et le Père est dans moi;* ce qui ne serait pas vrai si le Père était plus grand que le Fils, puisqu'une grande chose ne peut pas être contenue dans une petite, et qu'une petite n'en peut remplir une grande. Après quelques autres objections qu'il résout de la même manière que dans ses livres *contre Eunomius*, il prouve la divinité du Fils par ce raisonnement : Dieu n'ayant, selon l'Apôtre, rien de plus grand que lui, par qui il pût jurer à Abraham, jura par lui-même qu'il tiendrait à ce patriarche tout ce qu'il lui avait promis. Or, celui qui jura ainsi n'était pas le Père, puisqu'il est dit que ce fut l'Ange du Seigneur; ce fut donc le Fils, qui en effet est appelé l'Ange du grand conseil [1] par un Prophète. Ainsi ce Fils n'ayant rien de plus grand que lui-même, on ne peut nier qu'il ne soit Dieu. A l'occasion de cette promesse faite à Abraham, saint Grégoire rapporte avec beaucoup d'élégance l'histoire du sacrifice d'Abraham, et c'est apparemment ce qui a donné lieu d'intituler ce traité : *Discours sur Abraham.* Il y remarque qu'il avait vu une peinture représentant ce sacrifice d'une manière si vive et si naturelle, qu'il en avait souvent été touché jusqu'aux larmes.

Suite. Pag. 908 et seq.

4. Ensuite il répond aux objections des macédoniens contre la divinité du Saint-Esprit. Celui, disaient-ils, à qui on ne donne point le nom significatif de la divinité, n'y participe pas; or l'Ecriture ne donne point le nom de Dieu au Saint-Esprit : il n'est donc pas Dieu. Saint Grégoire répond qu'il n'y a point de terme, même celui de Dieu, qui soit significatif de la divinité, parce que la nature de Dieu ne peut être exprimée par aucun nom. Il ajoute que l'Ecriture donnait au Saint-Esprit le nom de Dieu comme aux deux autres Personnes, puisqu'il est dit dans le livre des Actes des Apôtres, qu'Ananie, mentant au Saint-Esprit, avait menti à Dieu.

§ XXVII.

Discours contre Arius et Sabellius, et discours contre les Macédoniens pneumatomaques.

Temps auquel ces discours ont été écrits; à qui le premier est adressé, ce qu'il renferme.

[1. Le cardinal Maï a publié, dans le tome VIII des *Ecrivains anciens,* et plus tard dans la *Bibliothèque nouvelle des Pères,* tome IV, pag. 1-40, avec texte grec et la traduction latine, deux discours de saint Grégoire de Nysse, trouvés dans un manuscrit du Vatican. L'un de ces discours est *contre Arius et Sabellius,* et l'autre *contre les Macédoniens,* qui combattaient le Saint-Esprit. Ces deux discours ont été écrits au temps de la célébration du concile général de Constantinople de l'an 381. Le premier paraît adressé à un personnage inconnu, orthodoxe ou non, à qui l'auteur s'efforce de persuader la divinité du Fils. Le saint évêque se propose d'abord les objections qu'Arius, Sabellius, Achillius ou Achillas, diacre d'Alexandrie, tiraient de l'Evangile et de l'apôtre saint Paul; il les résout avec beaucoup d'esprit, et établit ensuite solidement la vérité du dogme catholique [2].

Analyse du premier discours. Num. 1.

2. La première objection est celle-ci : Ce qui n'a pas de commencement ne peut être engendré; or, le nom de Fils dénote un commencement. L'orateur répond : « Le Père de tout ce qui existe étant non engendré, éternel, sage et puissant, et l'Apôtre annonçant Jésus-Christ la vertu de Dieu, la sagesse de Dieu, on ne peut renfermer la génération du Christ dans les limites du temps, et on doit la regarder comme éternelle et sans commencement. Ne pas honorer le Fils, c'est ne pas honorer le Père; refuser de reconnaître la génération du Fils, c'est refuser à Dieu l'existence avant qu'il ne devînt Père. D'ailleurs, c'est une façon de parler dont se sert l'Ecriture. De même que Dieu s'est accom- 2. modé à la faiblesse de notre vue, sa grandeur immense et incompréhensible, en prenant la forme de l'esclave, a montré comme dans un miroir sa grandeur circonscrite dans un corps, afin que nous pussions, comme d'un observatoire, contempler aussi le Père. De même, par les paroles de l'Ecriture proportionnées à notre entendement, mais le plus souvent peu convenables à la divinité, à cause de l'infirmité de notre discours, il a voulu nous le faire considérer d'une manière analogue par l'esprit. Voilà pourquoi l'Ecriture use de circonlocution pour expri- 3. mer que le Fils est contemporain du Père. Ainsi elle dit que le Fils est engendré avant l'aurore, avant toutes les collines et toute créature, *aujourd'hui,* c'est-à-dire qu'il est

[1] C'est ainsi qu'on lit dans les Septante qui ont pris *admirabilis* au sens de *magni*, *consiliarius* au sens de *consilii*, et *Deus* au sens d'*angelus*. C'est qu'en effet le mot hébreu *el*, qui signifie proprement *fortis*, s'applique quelquefois aux anges, mais communément à Dieu. La Vulgate a mieux traduit. (*L'éditeur.*)

[2] Maï, *Biblioth. Nov.*, tom. IV, præf.

toujours engendré pendant que les autres procèdent par ordre, et jusqu'à ce que le mot *aujourd'hui* fût prononcé.

Num. 4. 3. La seconde objection est prise des paroles des Proverbes : *Le Seigneur m'a créé commencement de ses voies pour ses œuvres*. Saint Grégoire répond : « Les interprètes grecs, s'éloignant un peu du sens exact de l'Ecriture hébraïque, ont dit *a créé;* mais si vous examinez bien, vous trouverez il *a fait*. Et même, pour un esprit attentif, le mot il *a créé* ne semble pas différer de l'expression il *a fait;* car l'écrivain sacré ajoute : *Il m'a créé commencement de ses voies pour ses œuvres,* c'est-à-dire pour présider à ses œuvres, et il m'a confié le commencement de ses voies; en d'autres termes, le Père ayant existé de toute éternité, le Fils a pareillement existé de 5. toute éternité. » Saint Grégoire résout avec la même facilité les objections tirées des paroles de Notre Seigneur : *Celui qui m'a envoyé est plus grand que moi; personne n'est bon si ce n'est Dieu; le Père seul connaît l'heure du jugement; moi et mon Père nous sommes un; celui qui me voit, voit mon Père*. Ensuite il s'attache surtout à réfuter Sabellius, qui prétendait que le Fils était sorti du Père pour un temps, et qu'après avoir corrigé les péchés des hommes, il était retourné se cacher et se mêler avec le Père. Il explique en par- 6. ticulier cette parole de saint Paul : *Lorsqu'il aura livré le royaume à Dieu le Père,* sur laquelle il a composé un sermon très-étendu [1]. Sur les paroles : *Moi et mon Père nous sommes un,* il dit que le mot *un* ne désigne pas la personne, mais l'unité de substance, de sentiment, de volonté.

4. Après Sabellius, l'attaque se tourne contre Achillius. Saint Grégoire lui montre que les noms de sagesse et de vertu prouvent seuls que le Fils est engendré du Père et n'est pas étranger à la substance de Dieu. 9. Les paroles de l'Evangile selon saint Jean : *Dans le principe était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu,* démontrent aussi la divinité du Fils. Par principe, il faut entendre le principe divin qui est éternel. Les paroles : *Moi et mon Père nous sommes un : je suis dans le Père, et le Père est en* 10. *moi,* loin de prouver l'infériorité du Fils, montrent qu'il est égal à son Père. Mais, dira-t-on, comment un Père parfait peut-il Num. 11. contenir un Fils parfait? C'est que tous deux se reçoivent, tous deux se contiennent; ce qui n'arrive pas dans les choses humaines, où le contenu est dans le contenant, et non réciproquement. L'exemple de plusieurs sciences différentes qui résident dans la même âme sans se gêner, s'aidant au contraire mutuellement, peut nous faire comprendre que le Père et le Fils résident dans la même demeure, se contiennent mutuellement, ne font qu'une seule et même chose, sont l'un dans l'autre et ne sont distincts que par la personne et l'appellation. — L'odeur d'un parfum répandue dans l'air, la lumière du soleil et le souffle du vent mêlés ensemble, sont aussi des comparaisons propres à expliquer que le Père et le Fils sont un en substance et par l'accord des volontés, et qu'ils ne sont distincts que par la personne et l'appellation.

12. Dira-t-on que si le Père et le Fils remplissent tout, il n'y a plus de place pour la puissance ennemie? Mais Dieu est partout, bien que le prince de la méchanceté soit quelque part, et comme les rayons du soleil, en tombant sur de la boue et du sang corrompu, n'en sont pas souillés, mais au contraire les purifient en les desséchant, ainsi notre Dieu est un feu consumant.

13. 5. En terminant, saint Grégoire répond à cette objection : Comment le Fils a-t-il ignoré le jour du jugement, quoique le Père fût en lui et lui dans le Père? « C'est par humilité, dit-il, que Jésus-Christ a parlé de la sorte, et pourtant il n'a pas blessé la vérité; car en disant que le Père le sait, il montre assez que le Fils ne l'ignore pas. » Pour conclure, saint Grégoire invite les partisans d'Arius et de Sabellius à embrasser la vérité et à s'unir à lui dans la concorde.

Sermon contre les Macédoniens pneumatomaques; son authenticité; ce qu'il contient.

6. Un passage du discours *contre les Macédoniens* se trouve cité sous le nom de saint Grégoire de Nysse par Nicéphore Blemmides, auteur du XIIIe siècle, dans son second discours *sur la Procession du Saint-Esprit* [2]; par Jean Veccus, dans l'épigraphe 1re *sur le Saint-Esprit* [3]; par Georges de Trébizonde [4] et par Allatius lui-même, dans son *Enchiridion sur la procession du Saint-Esprit,* p. 113 [5]. Dans ce sermon, saint Grégoire défend con-

[1] Tom. I de ses œuvres, pag. 838, 853. On peut voir aussi le sixième traité de saint Zénon de Vérone.

[2] Apud Allatium, in *Græcia Orth.*, tom. I, pag. 56.

[3] Manuscrit du Vatican, 606, pag. 245, et apud Allatium, *Græcia Orth.*, tom. II, pag. 537. — [4] *Græc. Orth.*, tom. I, pag. 530.

[5] Voyez Mai, *Biblioth. nov.*, tom. IV, p. 20, note

tre les macédoniens la majesté de l'Esprit saint et son égalité avec le Fils ; il réfute les objections des macédoniens et confirme la vérité par de puissantes raisons. Voici ce qui paraît plus remarquable dans ce discours.

Analyse de ce discours. Num. 1.

7. L'auteur commence par dire que le péril où se trouve la vérité l'oblige à rompre le silence. Il se propose surtout de réfuter les objections des insensés qui attaquent le dogme. La première objection qu'ils font, 2. c'est de traiter d'impies ceux qui ont sur le Saint-Esprit des sentiments élevés, ceux qui ne mettent entre le Saint-Esprit, et le Père, et le Fils, nulle différence quant à la nature divine, mais bien quant à la personne qui lui est propre et par laquelle il n'est point, comme le Père, non-engendré, ni comme le Fils, unique, et ne peut être confondu avec eux [1]. Les adversaires font le Saint-Esprit étranger à la communion naturelle du Père et du Fils, et à cause de cette prétendue diversité de nature, le font inférieur en puissance, en gloire, en dignité et en tout ce qui est digne de Dieu ; ils prononcent qu'il ne mérite point les honneurs qu'on rend au Père et au Fils, en un mot qu'il n'a rien de ce qu'on attribue à la nature divine et de ce qu'on croit sur elle. « Pour répondre, s'écrie 3. saint Grégoire, nous ne dirons rien de nouveau ni d'arbitraire, mais nous nous contenterons du témoignage de l'Ecriture divine sur l'Esprit saint, témoignage par lequel nous avons appris que le Saint-Esprit était et devait être appelé divin. »

4. 8. L'Ecriture et les notions communes nous font rejeter toute différence réelle dans la nature divine, qui est simple, uniforme et sans composition. On ne peut pas plus nommer Dieu sans que la notion de perfection l'accompagne, qu'on ne peut donner le nom d'eau à un corps aride, le nom de feu à ce qui a la qualité de refroidir, et appeler air ce qui est dur et oppose de la résistance. Si 5. donc l'Ecriture et nos Pères appellent le Saint-Esprit Dieu, vraiment et non-seulement par le nom, qu'ont à dire les adversaires qui sont opposés à l'honneur du Saint-Esprit ? S'il est Dieu, dès-lors il est bon, puissant, sage, glorieux, éternel, et il a tous les autres attributs du même genre qui élèvent nos pensées jusqu'à la magnificence. La simplicité de sa nature s'oppose à ce qu'il ait ces qualités par participation, par acquisition. Mais comment ose-t-on affirmer qu'il ne soit pas digne de la gloire de Celui qui est glorieux par sa nature ?

9. On ne peut alléguer que le Saint-Esprit est placé par le Seigneur au troisième rang. Le rang n'est pas l'indice de la différence ou de la diminution là où l'opération de bonté n'a nulle différence, et nulle diminution ; ce que saint Grégoire tâche d'expliquer par la comparaison d'une flamme avec laquelle on allume trois lampes. Ne pas avouer les qualités glorieuses que comporte la magnifique notion de nature divine, c'est les lui refuser. (7.) Si le Saint-Esprit est parfait, il est donc orthodoxe de croire qu'il a la perfection du (8, 9 et 10.) Père et du Fils, et il mérite les mêmes honneurs que les hommes ont coutume de rendre à la divinité. Les refuserait-on, ces honneurs, sous prétexte que l'Ecriture ne parle (11.) point de la part que le Saint-Esprit a prise à la création ? Mais le Saint-Esprit a été toujours avec le même Père et le Fils ; il était avec eux dans la création du ciel et de la (12.) terre. La doctrine catholique est qu'on ne pense jamais au Père sans le Fils, et qu'on ne comprend pas le Fils sans l'Esprit saint. Le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont toujours considérés avec une mutuelle relation dans la sainte Trinité. Quelle folie donc de séparer ce qui est indivisible. Quelle puis- (13.) sance pourrait s'opposer à cet accord du Saint-Esprit dans l'œuvre de la création ? La source de la puissance est le Père, la puissance du Père est le Fils, l'esprit de la puissance (ou le Fils) c'est l'Esprit raint. La communication de la puissance commence par le Père, procède par le Fils, et s'achève dans le Saint-Esprit. En toute chose temporelle et (14.) éternelle on doit associer le Saint-Esprit avec le Père et le Fils ; aussi, à l'exception de la différence d'ordre et de personne, nous n'admettons la différence d'aucune chose ; mais nous disons qu'on doit le compter le troisième en rang après le Père et le Fils, le troisième aussi dans l'ordre de la tradition.

[1] *Etenim nos Spiritum cum Patre ac Filio eo gradu ponendum profitemur, ut is nulla re differat ex iis quæ religiose de divina natura cogitantur atque dicuntur : excepto quod hypostasim habere propriam Sanctum Spiritum contemplamur, quia ex Deo est et Christi est, ut scriptum legimus ; neque item ut Pater est ingenitus, neque ut Filius, unigenitus, ita ut cum iis possit confundi. Itaque ob aliquot peculiares proprietates ipse per se spectatus, in reliquis omnibus, ut dixi, æqualitatem paritatemque servare a nobis creditur.* Mai, tom. IV *Biblioth. Patr.*

En tout le reste nous admettons un lien, un nœud inséparable de nature, d'honneur, de divinité, de gloire, d'universelle puissance, et nous devons religieusement confesser le Saint-Esprit avec le Père et le Fils. Comme celui qui nie la divinité du Fils n'est pas chrétien, ainsi celui qui, confessant le Père et admettant le Fils, abolit la majesté de l'Esprit-Saint, celui-là a nié la foi et est pire qu'un infidèle. Un chrétien est distingué par la foi au Père, et au Fils, et au Saint-Esprit. Ne pas confesser l'Esprit-Saint, c'est rejeter Jésus-Christ que Dieu a oint, selon l'Ecriture, de l'Esprit-Saint. Le Fils est roi; mais le royaume vivant, substantiel et inhérent, c'est l'Esprit-Saint, par lequel le Fils unique étant oint, est devenu Christ et le roi du monde entier. Si donc le Père est roi, le Fils unique est roi, et si le Saint-Esprit est le royaume, l'essence du royaume dans la Trinité est tout-à-fait une. La signification énigmatique de l'onction, c'est qu'il n'y a nulle distance entre le Fils et le Saint-Esprit. Le royaume se connaît par la domination sur les sujets; le royaume de Dieu, c'est tout le monde créé, visible et invisible, et par conséquent le Saint-Esprit ne saurait être parmi les sujets, puisqu'il est maître et est associé avec la nature qui règne. Ce qui est créé ne saurait, d'après la droite raison, être associé avec une nature incréée, quand même on ferait l'Esprit-Saint plus parfait que tout être créé. Dans ce cas, la nature créée combattrait encore contre elle-même et serait partagée entre la domination et l'assujettissement; une partie ferait du bien, une partie le recevrait, une partie sanctifierait, une partie serait sanctifiée. Or le propre, le spécial de la nature divine, c'est d'être la distributrice des biens et de n'en recevoir de personne. Dans le baptême, la vie qui nous est donnée vient du Saint-Esprit qui vivifie les baptisés, mais le Saint-Esprit la donne avec le Père et le Fils; le baptême devient parfait au nom du Père et du Fils, et du Saint-Esprit. Si l'on osait dire que la grâce qu'on y reçoit est vile et minime, on accuserait par là même le Père et le Fils, on serait coupable d'ingratitude et de blasphème contre toute la Trinité.

Num. 15. — 16. — 17. — 18. — 19.

10. La cause pour laquelle le Saint-Esprit possède une dignité incomparable, c'est qu'il est saint. Ils sont donc bien insensés et bien malheureux ceux qui refusent à l'Esprit les honneurs qu'il mérite? Ils le sont d'autant plus qu'il possède la sainteté par sa nature comme le Père et le Fils, qu'il a tous les autres attributs, sans être séparé de la Trinité, qu'il scrute les profondeurs de Dieu, reçoit toujours du Fils, est envoyé et n'est point séparé, est glorifié, ayant cependant déjà la gloire en lui-même. C'est lui qui glorifie le Père et le Fils. Le Fils est glorifié par l'Esprit, et le Fils devient la gloire de l'Esprit. Pourquoi donc, si la majesté du Saint-Esprit est telle, s'exclure de l'union avec Dieu, car qui peut faire cette union sans le secours de l'Esprit? Pourquoi nous quereller sur l'adoration et le culte? S'il peut faire quelque bien, pourquoi lui refuser l'honneur de nos prières? C'est comme si l'on rendait le culte au Père seul sans le rendre au Fils. Et qu'on ne dise pas qu'en pensant au Père, on embrasse aussi le Fils dans cette appellation. Mais comment peut-on confesser le Fils sinon dans l'Esprit-Saint? On rend aux hommes une adoration, et on refuserait à l'Esprit même celle qu'on rend aux hommes. Les paroles et la position du corps, voilà le mode usité chez les hommes pour témoigner leur soumission; cette même manière, ils l'ont transportée à Dieu pour l'honorer. L'adoration consiste dans la demande de la chose désirée, faite avec supplication et humilité.

20, 21 et 22. — Num. 23, 24 et 25.

11. On n'a point la fin de ce discours; peut-être est-elle dans un manuscrit de Florence, où l'on trouve un sermon intitulé comme celui-ci : *Sermon* de saint Grégoire de Nysse *contre les Macédoniens pneumatomaques* [1].

On n'a point la fin du discours.

Le tome XLV de la *Patrologie grecque* reproduit ce traité, col. 1277-1301.]

§ XXVIII.

Des Panégyriques de saint Basile, des Quarante Martyrs, des Oraisons funèbres de Pulchérie et de Placcille, de la Vie de saint Grégoire Thaumaturge, de saint Théodore, de saint Mélèce, de saint Ephrem, de sainte Macrine [2].

1. Nous avons remarqué ailleurs qu'après la mort de saint Basile, les plus saints évêques se firent un devoir de relever ses vertus

Panégyrique de saint Basile, vers l'an 380.

[1] Voyez Mai, *Biblioth. nov.*, tom. IV, præf.

[2] Ces panégyriques sont reproduits au tome XLVI de la *Patrologie grecque*.

par des éloges publics. Saint Grégoire de Nysse, qui ne cédait à personne en respect et en reconnaissance pour cet illustre mort qu'il regardait comme son maître, fit aussi un discours à sa louange dans l'église de Césarée, le jour même qu'on y célébrait sa fête, c'est-à-dire le 1er de janvier. Il était mort en pareil jour l'an 379. Ainsi on ne peut mettre le discours de saint Grégoire plus tôt qu'en 380.

Analyse de ce panégyrique, pag. 911 et seq.

2. Il le commence par louer le bel ordre établi de Dieu dans l'Eglise pour la célébration des fêtes : cet ordre n'est autre que celui que saint Paul a marqué en disant que Dieu avait établi dans son Eglise, premièrement des apôtres et des prophètes, puis des pasteurs et des docteurs. La supériorité de la fête de la naissance du Sauveur au-dessus des autres l'empêche de la compter parmi les autres ; ainsi il en commence l'ordre à celle de saint Etienne ; il met ensuite celle des apôtres [1], puis celle des pasteurs et des docteurs. Il montre que c'était avec grande raison que l'on célébrait pompeusement la fête de saint Basile, puisqu'on pouvait le comparer à saint Paul, à Moïse, à Elie et à saint Jean-Baptiste. Comme saint Paul, il a confondu les hérétiques et gagné les gentils à Jésus-Christ. Comme lui, il a été en butte aux préfets et aux gouverneurs. Il a parlé avec liberté aux empereurs et aux généraux d'armées; il a consolé par ses lettres et attiré à Dieu ceux qui en étaient éloignés. Comme cet Apôtre, il a aimé Dieu autant qu'il était en lui; et, à en juger par ses paroles et par ses écrits, ne peut-on pas dire aussi que, ravi en esprit jusqu'au troisième ciel, il a pénétré comme saint Paul les secrets de la divinité? Comme lui il a crucifié son corps, comptant la mort pour un bien, parce qu'elle devait le rejoindre à Jésus-Christ. Il a représenté dans son éloignement pour le luxe, dans la simplicité de ses habits, dans son amour pour la pauvreté et la solitude, les vertus de saint Jean-Baptiste. Saint Grégoire trouve aussi en saint Basile celles de Moïse et d'Elie; il finit son éloge en disant qu'on ne peut mieux honorer sa mémoire qu'en imitant sa vie.

Trois discours ou panégyriques des quarante Martyrs. Premier et second discours, pag. 331.

3. Il en a fait trois en l'honneur des quarante Martyrs; mais le second paraît n'être que la suite du premier, qui, ayant été interrompu le jour de leur fête à cause du grand concours du peuple, fut continué le lendemain. On ne doit point s'étonner que saint Grégoire ait plus d'une fois fait en public l'éloge de ces glorieux martyrs. Sa famille était originaire de Sébaste, et se faisait gloire de leur appartenir ; ce fut apparemment pour cette raison que sainte Emmélie voulut avoir de leurs reliques, et qu'elle les fit déposer dans l'église près d'Annèses, village où elle faisait sa résidence ordinaire, et qui appartint depuis à saint Grégoire. Il prononça ces discours à Sébaste même, sans doute, dans le temps que son frère en était évêque, et vers l'an 380, qu'il fit un voyage en Arménie. On voit, par le premier discours, que le jour qu'il le prêcha, l'on avait lu dans l'église quelques endroits du livre de Job et de l'épître aux Ephésiens, et que l'on y avait chanté des psaumes et des cantiques ; mais saint Grégoire crut devoir renvoyer l'explication de ce qu'on avait lu à un autre jour, et faire l'éloge des saints martyrs dont on célébrait la fête, en témoignage de la reconnaissance qu'il devait à sa patrie. Passant sous silence ce qui pouvait rendre illustre la ville de Sébaste, il ne s'attache à la relever que par des endroits qui regardaient la religion, et fonde toute la gloire de cette ville sur celle de ces quarante généreux athlètes de Jésus-Christ, qu'elle avait eu le bonheur de voir souffrir sous ses yeux. Ce saint Père décrit l'histoire de leur martyre, leur constance devant les juges, et au milieu des supplices, ayant été exposés nus pendant trois jours sur un étang glacé. Il remarque qu'au jour qu'il faisait leur éloge, qui était celui de l'anniversaire de leur triomphe, la glace était si épaisse sur cet étang, qu'elle portait des chariots. Ensuite il rapporte l'apostasie d'un des quarante soldats (car ces martyrs avaient suivi la profession des armes), et la conversion du bourreau qui, prenant la place de cet apostat, remplit le nombre de quarante. Saint Grégoire résout ici une question que quelqu'un des assistants lui avait faite quelques jours auparavant, savoir si les martyrs entrent dans le paradis incontinent après leur mort. La raison de douter était que, suivant l'Ecriture, Dieu, en chassant Adam du paradis, avait mis un ange à la porte, pour en défendre l'entrée.

[1] Saint Sophrone de Jérusalem, dans le *Panégyrique des saints apôtres Pierre et Paul*, mis au jour par le cardinal Maï, tom. X des *Ecrivains anciens*, pag. XXV et XXVII, atteste que la fête de ces deux apôtres était célébrée à Jérusalem, selon la coutume, le quatrième jour après la naissance du Sauveur. (*L'éditeur*.)

D'un autre côté, la récompense des martyrs ne semble pas devoir être moindre que celle du bon larron, qui fut reçu dans le paradis aussitôt après sa mort. L'Ecriture, comme le remarque ce saint évêque, donne elle-même la solution de cette difficulté, en ajoutant que le glaive que tient l'ange est flamboyant; c'est-à-dire que le mouvement continuel où est le glaive, laissant une entrée libre aux justes, le fait paraître aux méchants toujours tiré contre eux, de sorte qu'ils ne peuvent jamais y entrer.

Pag. 949.

Troisième panégyrique des quarante Martyrs, pag. 205, in appendice.

4. Le troisième, ou si l'on veut le second panégyrique des quarante Martyrs, nous a été donné en grec et en latin par Jacques Gretser. Saint Grégoire ne le prêcha pas à Sébaste comme le précédent, mais dans une église qu'il avait fait bâtir en leur honneur, et où il avait mis de leurs reliques. Si ce n'était point à Nysse même, c'était du moins dans quelque endroit de son diocèse, puisqu'il avait annoncé leur fête dès la veille; ce qu'il n'eût pas fait, sans doute, dans un diocèse étranger. Il remarque dans ce discours que saint Basile avait fait avant lui l'éloge de ces martyrs avec beaucoup d'applaudissements, et dit que s'il entreprend de les louer, ce n'est pas pour disputer d'éloquence avec lui, mais seulement pour ranimer la piété de ses auditeurs. Ce qu'il fait, en mettant la constance de ces saints martyrs dans tout son jour, et par des réflexions très-instructives sur leur combat et sur leur victoire, et sur diverses circonstances de leur martyre. Il marque le bain chaud préparé pour ceux qui voudraient y passer, et l'apparition des anges. Il dit ensuite qu'il avait fait enterrer son père et sa mère auprès des reliques de ces saints, afin qu'ils pussent ressusciter avec plus de confiance au jour de la résurrection. Il finit par le récit de la guérison miraculeuse d'un soldat boiteux, faite par l'intercession de ces saints, et il assure en avoir été lui-même témoin dans l'église bâtie en leur honneur près Annèses.

Oraison funèbre de Pulchérie, p. 946, tom. II.

5. Les deux oraisons funèbres, l'une de Pulchérie, l'autre de Placcille, peuvent être comparées à tout ce qu'il y a de plus éloquent en ce genre dans l'antiquité. Pulchérie, fille de Théodose, étant morte à Constantinople en 385, âgée seulement de six ans, saint Grégoire, qui s'y trouvait alors, assista aux obsèques et fut chargé de faire l'oraison funèbre. La veille de la mort de cette princesse, Nectaire, évêque de cette ville, avait apporté la triste nouvelle des ravages qu'un tremblement de terre avait causés dans une ville voisine, et cette nouvelle, jointe à la mort de Pulchérie, avait jeté le peuple de Constantinople dans une grande consternation; plus sensible néanmoins à ce dernier accident qu'au premier, il en était inconsolable. C'est donc sur la mort de cette princesse que saint Grégoire insiste davantage et qu'il tâche de donner à ce peuple affligé quelque consolation. Il applaudit d'abord aux marques de douleur que tout le monde avait données dans la pompe funèbre qu'on venait de faire. « Il semble, dit-il, que l'univers entier soit accouru pour prendre part à votre affliction; l'église, le vestibule, la place, les rues, les carrefours, tout était rempli et les toits mêmes couverts de monde. A la vue de cette fleur sacrée portée dans une litière d'or, la tristesse s'est emparée de tous les visages, ce n'a plus été que des torrents de larmes et une confusion de soupirs : l'or même et l'argent, les pierres précieuses et les cierges qui étaient en grand nombre, semblaient avoir perdu leur éclat; le chant des psaumes de David était accompagné de gémissements et de lamentations : rien de plus touchant qu'un semblable spectacle, rien de plus capable de nous jeter dans l'affliction; mais, ajoute-t-il, le chrétien doit avoir ses motifs de consolation. » Saint Grégoire entre dans le détail de ces motifs : l'espérance de la résurrection doit nous empêcher de nous affliger comme font les gentils. Pulchérie, en mourant, n'avait qu'échangé une vie malheureuse avec la béatitude, la terre avec le ciel, la table d'ici-bas avec celle des anges. Il ajoute l'exemple d'Abraham qui, pour obéir aux ordres de Dieu, n'hésite pas à sacrifier Isaac, son fils, et celui de Job à qui la perte de tous ses enfants ne fit faire aucune plainte contre celui qui les lui avait donnés.

Pag. 948. — 949. — 952. — 953.

Oraison funèbre de Placcille, p. 956.

6. Placcille, comme l'appellent les Grecs, quoique son véritable nom soit Ælia Flaccilla, ne survécut à sa fille que de quelques jours. Elle était allée en un endroit de la Thrace appelé Scotoumen, pour y prendre les eaux; mais, au lieu d'y trouver du soulagement, elle y mourut, et son corps fut rapporté à Constantinople. Généralement aimée, la douleur que causa sa mort fut si violente, que Nectaire ne voulut point qu'on fit son oraison funèbre, dans la crainte d'augmenter l'affliction du peuple, au lieu de la soulager. Il changea d'avis quelque temps après, et en

chargea saint Grégoire, qui était encore à Constantinople. Après avoir donné de très-grandes louanges à Nectaire, l'orateur dit à ses auditeurs qu'il ne prétend point les consoler sur la perte qu'ils venaient de faire, mais au contraire donner un libre cours à leurs larmes, parce que le temps de pleurer était venu. Il ne sait si l'Ecriture peut fournir, même dans les lamentations de Jérémie, des expressions assez touchantes pour déplorer assez vivement le malheur présent, parce qu'il surpasse de beaucoup toutes les calamités passées. Celles de Job furent grandes, mais elles ne regardaient que la famille d'un particulier. Les tremblements de terre, les guerres et les inondations ne lui sont point comparables, parce qu'elles ne ravagent que de certains pays; mais la mort de Placcille touche tout l'univers. C'est pourquoi saint Grégoire, employant les termes de Nabuchodonosor, dit : *C'est à vous que je parle, peuples, langues et tribus ;* comme s'il invitait toutes les nations à pleurer la perte de cette souveraine. Il fonde la grandeur de cette perte sur les vertus de Placcille. « La nature [1], dit-il, s'était surpassée en la formant; elle avait étonné tout l'univers par l'assemblage de toutes les qualités et de tous les avantages du corps et de l'âme ; sa beauté était telle que jamais ni le pinceau ni le ciseau n'avaient pu la représenter. » Il se déchaîne contre la Thrace, où cette grande lumière s'était éteinte : « C'est là, dit-il, qu'on a vu périr Placcille, l'ornement de l'empire, le gouvernail de la justice, l'image de l'humilité, en qui l'amour conjugal, la continence, la sobriété, une affable gravité, l'humilité, la modestie, la pudeur brillaient dans tout leur éclat : c'est là qu'a disparu le soutien de la foi, la colonne de l'Eglise, l'ornement des autels, les richesses des pauvres, le port de tous les affligés. Que les vierges fondent en larmes, que les veuves gémissent, que les orphelins se lamentent, qu'ils sentent maintenant qu'ils n'ont plus Placcille, et ce qu'ils ont perdu en la perdant; que le sacerdoce soit dans la douleur, parce qu'il a perdu son ornement. »

Daniel. IV.

Pag. 959.

961.

Il passe ensuite des motifs de douleur à ceux de consolation, répandant de l'huile sur les plaies qu'il avait aigries, et fait voir que l'impératrice s'était acquise la félicité par ses vertus, par son humilité au milieu des grandeurs, par son zèle contre l'arianisme.

Les éloges que lui donne Théodoret [2] surpassent, s'il est permis de le dire, ceux qu'en fait saint Grégoire. Les païens [3] mêmes ont rendu témoignage au mérite de cette princesse, et saint Ambroise [4] en parle comme d'une âme bienheureuse qui était unie avec Théodose dans la gloire des saints. L'Eglise grecque l'a mise au nombre des saintes. Elle avait eu trois enfants, deux garçons et une fille.

Vie de saint Grégoire Thaumaturge, pag. 966.

7. Les prodiges rapportés dans la *Vie de saint Grégoire Thaumaturge,* ont paru si incroyables à Rivet et à quelques autres protestants, qu'ils n'ont pu s'imaginer qu'elle fût de saint Grégoire de Nysse. Scultet, au contraire, écrivain de la même religion prétendue réformée, reconnaît dans le récit de ces événements extraordinaires, le génie de saint Grégoire, qu'il dit, sur une [5] lettre mal entendue de saint Basile, avoir été un homme simple, crédule, et à qui il était facile d'en imposer : ce n'est donc pas sur l'imagination de ces messieurs qu'il faut juger des écrits des anciens. Celui dont nous parlons est cité sous le nom de saint Grégoire par Léonce [6] de Byzance, qui écrivait dans le VIe siècle; par Suidas, par Nicéphore et par Eustrathe, prêtre de l'Eglise de Constantinople. On voit aussi que Socrate en avait tiré ce qu'il rapporte [7] des miracles de saint Grégoire Thaumaturge. En vain l'on objecte que ni Jésus-Christ, ni les Apôtres n'ont rien fait de semblable à ce qu'on attribue à saint Grégoire Thaumaturge : tous les faits miraculeux de Jésus-Christ ne nous sont pas connus, saint Jean [8] l'a déclaré. Mais, soit que Jésus-Christ n'ait rien fait de semblable, ne nous a-t-il pas assuré que ses disciples feraient de plus grands prodiges que lui, et qu'avec la foi nous pourrions transporter les montagnes? Bède le Vénérable, ayant à répondre aux gentils qui, peu instruits de l'histoire de l'Eglise, reprochaient aux chrétiens de n'avoir jamais eu assez de foi pour transférer les montagnes, leur [9] cite le fait de saint Grégoire Thaumaturge, qui, par ses prières, fit

[1] Saint Grégoire ajoute : « Ou plutôt le maître de la nature. » (*L'éditeur.*)

[2] Theodoret., lib. V, cap. XVIII.

[3] Themistius, *Orat.* 18 et 19, pag. 225, 231.

[4] Ambros., *de Obitu Theodosii,* pag. 1209, tom. II.

[5] Basil., *Epist.* 60. — [6] Leont., lib. *de Sectis, action.* 8; Suidas, in verbo *Gregorius Niceph.*, lib. IX, cap. XIX; Eustath., *contr. Phychon.*, cap. XIII.

[7] Socrat., lib. IV, cap. XXVII. — [8] Joan. XXI, 25.

[9] Beda, lib. III *Comm.*, *in cap.* XI *Marci.*

reculer une montagne et trouva, par l'ardeur de sa foi, un lieu propre à bâtir une église, où la veille il était impossible d'en bâtir une. Il raconte encore d'autres faits miraculeux appris dans l'histoire qu'en a faite saint Grégoire de Nysse, ou dans quelque autre ancien monument. Eusèbe, dit-on, en aurait parlé, s'il en avait été informé. Cela peut être; mais qui nous dira si ces miracles ont été connus d'Eusèbe? A-t-il su tout ce qui s'était passé avant lui? Il ne fait ordinairement que l'histoire des évêques des grands siéges : celui de Néocésarée n'était pas considérable; en tout cas, saint Grégoire de Nysse était plus à portée que lui de savoir la vie et les miracles de saint Grégoire Thaumaturge. Sainte Macrine, son aïeule, était originaire de Néocésarée; elle avait vu les disciples de ce grand évêque, et appris d'eux les merveilles qu'il avait opérées. Si saint Grégoire de Nysse était le seul qui en parlât, on pourrait croire qu'il l'a fait d'après des mémoires fabuleux, et non sur le récit de sainte Macrine, son aïeule; mais saint Basile en parle comme lui, sans doute pour les avoir appris [1] de la même source. « Il a changé, dit-il [2], le cours des fleuves en leur commandant au nom tout-puissant de Jésus-Christ : il a séché un étang, et ce serait une chose infinie de rapporter tout ce qu'il a fait; car l'esprit de Dieu agissait en lui avec une grâce si abondante et qui éclatait par tant de signes, de miracles et de prodiges, que les ennemis mêmes de la vérité l'appelaient un second Moïse; » ainsi parle saint Basile. Si ce Père ne dit rien de la translation d'un rocher, de la révélation du symbole faite au saint évêque de Néocésarée par la sainte Vierge et par l'apôtre saint Jean; ce n'est pas qu'il n'en fût informé, mais c'est qu'il voulait éviter le détail d'un grand nombre de miracles bien connus dans le Pont où il écrivait. Il suffisait à son dessein d'en marquer deux, et ces deux sont aussi rapportés par saint Grégoire de Nysse, qui, ayant à faire la *Vie* de saint Grégoire Thaumaturge, devait en rapporter un plus grand nombre que saint Basile. Accuser donc saint Grégoire de Nysse de simplicité dans la croyance de ces merveilles, c'est en accuser aussi saint Basile et tous ceux qui, sur leur rapport, ont fait mention de ces miracles, comme Rufin, saint Eucher et saint Grégoire-le-Grand. Ce qui frappe le plus les protestants, n'a pas frappé l'un des plus savants comme des plus sincères d'entre eux, je veux dire le docte Bullus [3], qui, parlant de la révélation du symbole, dit qu'elle ne doit point paraître incroyable dans un saint dont la vie a été pleine de miracles, comme tous les auteurs ecclésiastiques nous en assurent unanimement : tous les miracles sont des effets de la puissance de Dieu; lui est-il plus difficile de révéler un symbole de foi à un de ses élus, que de transporter une montagne à sa prière? L'évêque de Néocésarée pouvait, assure-t-on, trouver ce symbole tout entier dans l'Ecriture. Qu'on le lise, et on verra que cela n'était pas possible : il aurait fallu recourir à la tradition de l'Eglise; mais comme les hérétiques tâchaient de l'altérer et de l'obscurcir, Dieu se servit de cette voie extraordinaire pour la mettre à couvert de leurs attaques. Nous ne répéterons point ici ce que nous avons dit ailleurs [4] de l'autorité de ce symbole.

Sommaire de cette Vie, pag. 966 et seq.

8. La *Vie de saint Grégoire Thaumaturge*, telle que nous l'a donnée saint Grégoire de Nysse, est en forme de discours; mais sa longueur ne permet point de dire qu'il le prononça en un seul jour; ce fut sans doute à diverses reprises. Saint Grégoire fut désigné évêque de Néocésarée par Phédime, évêque d'Amasée, en cette manière : Phédime, informé de l'éminence de son savoir et de sa vertu, le cherchait partout; mais ne pouvant le trouver, parce qu'il se cachait pour éviter l'épiscopat, Phédime, poussé par un mouvement du Saint-Esprit, leva les yeux au ciel et déclara devant Dieu qu'il consacrait Grégoire pour le service de l'Eglise, et lui destinait la ville de Néocésarée. Grégoire céda et fut consacré avec les cérémonies ordinaires. Les miracles qui le rendirent célèbre sont d'avoir chassé les démons, d'avoir eu par révélation le symbole de la foi, d'avoir transféré un rocher, bâti une église qui résista seule à un tremblement de terre, séché un étang qui était un sujet de dispute entre deux frères, arrêté avec son bâton les débordements du fleuve Lycus, fait mourir réellement un juif qui affectait d'être mort sur le grand chemin, et d'avoir échappé, avec le diacre dont il était accompagné, à ceux qui le poursuivaient, en leur paraissant être un

[1] Voyez tom. II, pag. 442.
[2] Basil., *de Spiritu Sancto*, cap. XXIX.
[3] Bullus, *Defensio Nicænæ fidei*, lib. II, cap. XII.
[4] Tom. II, pag. 440 et seq.

arbre. En se chargeant de l'épiscopat, il n'avait trouvé dans Néocésarée que dix-sept chrétiens; en mourant, il n'y laissa que dix-sept infidèles. Il défendit que l'on achetât aucun lieu pour sa sépulture, afin, disait-il, que la postérité sût que Grégoire n'avait eu la propriété d'aucun héritage, et qu'après sa mort il avait emprunté le sépulcre d'un autre. C'est là que finit le discours de saint Grégoire de Nysse dans un manuscrit de la bibliothèque de [1] Coislin; mais dans les éditions ordinaires il y a quelque chose de plus. Saint Grégoire de Nysse y raconte que dans une fête d'une idole fort révérée à Néocésarée, le peuple s'étant assemblé au théâtre et s'y trouvant fort pressé, demanda en criant à Jupiter qu'il leur fît place. Le saint évêque entendant ce bruit, envoya une personne leur dire qu'ils auraient bientôt plus de place qu'ils ne voudraient. L'effet ayant aussitôt suivi cette prophétie, il vint une peste furieuse à laquelle ni l'invocation des idoles, ni la médecine ne pouvaient trouver de remède. « On eut donc, ajoute-t-il, recours à saint Grégoire Thaumaturge; on le pria d'invoquer son Dieu, et ses prières étaient toujours exaucées, pourvu que ceux qui l'appelaient à leur secours promissent d'adorer Jésus-Christ; ainsi la maladie procura à ce peuple une véritable santé. » Il met cette peste au commencement de l'épiscopat de saint Grégoire.

Pag. 1007.

Panégyrique de saint Théodore, martyr, pag. 1010 et seq.

9. Nous avons donné ailleurs [2] le précis du panégyrique de saint Théodore, martyr. Il suffira de remarquer ici que le style en est conforme à celui de saint Grégoire, quoi qu'en dise Rivet, et que ce critique n'est pas mieux fondé dans l'anachronisme qu'il prétend y trouver. L'incursion des Scythes dans l'empire avait commencé dès le règne de Valens, comme on le voit par saint Jérôme [3], par Cédren et par saint Grégoire lui-même dans son traité *contre ceux qui diffèrent leur baptême;* ainsi saint Grégoire de Nysse, qui a survécu de beaucoup à ce prince, a pu, sans pécher contre la chronologie, dire que la province où il était évêque, avait été garantie de cette incursion par l'invocation de saint Théodore. Quant à ce qu'il fait ce martyr compatriote de Job, on ne doit pas en conclure qu'il l'ait fait naître dans l'Arabie, mais seulement qu'il le croyait né en Orient comme ce saint homme [4].

Panégyriques de saint Mélèce, pag. 1019, et de saint Ephrem, pag. 1027.

10. C'est aussi des panégyriques de saint Melèce et de saint Ephrem, par saint Grégoire de Nysse, que nous avons tiré ce que nous avons dit ailleurs de l'histoire de leur vie. Nous ajouterons seulement ici que le discours fait en l'honneur du premier, qui a pour titre : *Sur la mort du grand Mélèce, évêque d'Antioche,* fut prononcé par saint Grégoire l'an 381, en présence des Pères assemblés en concile à Constantinople, et du peuple de cette ville, lorsque le corps de saint Mélèce y était encore. Il remarque dans ce discours que d'autres en avaient fait avant lui en l'honneur de ce grand évêque, qu'il ne craint point d'appeler un nouvel Apôtre, et qu'il dit avoir été regretté de tous les évêques et même de l'empereur. Il dit aussi que saint Melèce avait souvent désaltéré la soif du peuple de Constantinople, pendant le peu de temps qu'il y fut, par le vin si agréable de ses discours, et l'avait nourri avec abondance des mets délicieux de la parole divine. Il proteste devant cette assemblée respectable, que saint Mélèce intercède auprès de Dieu pour le peuple, ce qui ne l'empêche pas de déplorer sa mort en termes très-touchants.

Quant à saint Ephrem, saint Grégoire en parle avec un respect singulier, l'appelant partout son père et son maître, et le docteur de l'univers. Il témoigne aussi être assuré de sa foi par ses écrits et par l'estime que l'Eglise faisait de lui, et proteste que tout ce qu'il dit de ses actions, il l'avait appris de ses propres écrits, à l'exception d'une histoire particulière qui est venue, dit-il, jusqu'à nous sans avoir été écrite; c'est celle des livres d'Apollinaire qu'on disait avoir été collés par saint Ephrem. On croit qu'il prononça son éloge le jour de sa fête, et il s'y efforça d'autant plus de le relever par ses louanges, que ce Saint avait eu plus de soin de s'humilier en défendant expressément qu'on le louât.

VI. Vie de sainte Macrine, in appendice.

11. La *Vie de sainte Macrine* [5] fut écrite à la prière d'Olympius, le même à qui saint Grégoire avait adressé le traité *de la Perfection*

[1] Montfaucon, *Biblioth. Coislin*, pag. 180.
[2] Tom. III, pag. 44.
[3] Hieronym., *Epist.* 84 *ad Occav.*, pag. 661.
[4] Saint Théodore souffrit sous Maximin ou sous Galère. Voyez les *Calendriers de l'Eglise universelle*, par Assémani, Rome, 1755, tom. VI, pag. 149, 150. Voyez aussi Fesseler, *Inst. Patr.*, tom. I, pag. 616, 617. (*L'éditeur.*)
[5] Elle porte aussi pour titre : *Epître au moine Olympius.* (*L'éditeur.*)

du chrétien. S'étant rencontré à Antioche avec le saint évêque, et la conversation étant tombée sur l'utilité qu'il y a d'écrire la vie des personnes de piété, il le pria de mettre par écrit ce qu'il savait de celle de sainte Macrine. Saint Grégoire lui obéit d'autant plus volontiers qu'il en était parfaitement instruit, ayant lui-même été témoin de la plupart des actions de cette illustre vierge. Nous en avons détaillé quelques-unes dans la *Vie de saint Grégoire;* ainsi nous nous contenterons de faire ici les remarques suivantes. Elle fut appelée Macrine du nom de son aïeule paternelle, que sa vertu avait rendue célèbre dans sa famille; sa mère étant prête d'accoucher d'elle, un homme d'une taille majestueuse lui apparut, et donna à l'enfant un nom secret qui était celui de Thècle. Dès qu'elle fut en âge d'apprendre, on ne lui enseignait rien qu'elle ne comprît aussitôt. Au lieu des poètes et des comédies, qui doivent s'interdire aux personnes du sexe, sa mère lui faisait apprendre les endroits de l'Ecriture les plus faciles à entendre et les plus propres à son âge, entre autres les psaumes, et l'accoutumait à les chanter en toutes occasions, en se levant, en se couchant et en se mettant à table. Les occupations ordinaires de la jeune Macrine étaient de travailler avec l'aiguille. A l'âge de douze ans sa beauté lui ayant attiré un grand nombre de jeunes gens qui la recherchaient, son père, usant de sa prudence ordinaire, en choisit un de bonne maison et fort sage à qui il la fit épouser, en différant néanmoins l'accomplissement du mariage, parce qu'elle était trop jeune. Son mari étant mort presque dans le même temps, elle n'en voulut jamais épouser d'autres. A ses parents qui l'en pressaient, elle disait que la foi que nous devons avoir en la résurrection, l'obligeant de croire que celui auquel elle avait été promise n'était pas mort, mais plein de vie, elle devait le regarder comme étant allé seulement faire un voyage, et qu'ainsi elle s'estimerait coupable, si elle lui manquait de foi durant son absence. C'est ainsi qu'après avoir retranché toutes les occasions qui pouvaient l'engager dans les embarras du monde, elle établit avec sa mère un monastère de filles, et s'y retira avec elle, vivant l'une et l'autre dans la pratique continuelle des vertus chrétiennes. Quand sa mère eut quitté la terre pour aller au ciel, Macrine la fit enterrer avec son mari, comme elle l'avait ordonné. Alors tâchant de se surmonter elle-même, en rendant ses dernières actions plus parfaites que les précédentes, elle s'efforçait d'arriver au comble de la vertu.

§ XXIX.

Du discours sur la Mort.

Discours de saint Grégoire sur la Mort.

1. Peu de discours de saint Grégoire ont été si fort altérés par les hérétiques, que le discours *sur la Mort* : ce qui fait qu'on doit en interpréter bénignement beaucoup d'endroits. Le saint évêque avait observé que la plupart des hommes s'abandonnaient, à la mort de leurs proches, à une tristesse immodérée, et il crut pouvoir remédier à cet abus en proposant à son peuple les motifs de consolation qu'un chrétien doit envisager dans ces sortes d'événements [1]. [Ce discours est reproduit dans le tome XLVI de la *Patrologie grecque*, col. 497-539.]

Analyse de ce discours, pag. 1049.

2. La source de la tristesse que cause la mort des proches ou des amis, vient de l'ignorance du vrai bien. Saint Grégoire examine donc en quoi consiste ce bien, et où il se trouve. Selon lui, le vrai bien est celui qui l'est par nature, pour tout et en tout temps. Il ne peut donc consister dans les choses (1050.) créées, puisque souvent celles qui sont utiles aux uns, sont nuisibles aux autres, comme le feu et le soleil, et que celles dont les hommes font le plus de cas, comme la force, la beauté, (1051.) la puissance, n'ont qu'un temps; que la réplétion et l'évacuation qui contribuent à la vie du corps, ne sont bonnes qu'autant qu'elles se font avec mesure et dans les circonstances convenables : ainsi, lorsque la mort nous en- (1052.) lève à tous ces biens créés, elle ne nous prive point du véritable bien; au contraire, elle (1053.) nous en fait jouir, en nous délivrant d'un côté des misères de ce monde, et en nous ouvrant de l'autre l'entrée à un séjour d'une tranquillité parfaite, où il n'y a ni maître, (1055.) ni esclave, mais une égalité de rang, de fortune et de condition, et où chacun jouit de ce qu'il souhaite. S'il y en a qui, pour leurs crimes, sont exclus de cette béatitude, ce n'est point à la mort qu'il faut s'en prendre, puisqu'il a été libre à chacun de choisir entre le bien et le mal. Saint Grégoire infère de là que si ceux qui sont morts, sans doute dans l'état d'innocence, n'étaient exempts

[1] Fesseler dit que dans ce discours on sent les dogmes d'Origène, *Inst. Pat.*, t. I, p. 612. (*L'éditeur.*)

de passions, ils auraient plus de raison de pleurer le sort de ceux qu'ils ont laissés sur la terre, que ceux-ci n'en ont de pleurer le leur. Il compare ces derniers à des prisonniers qui, ignorant la beauté des astres et du soleil, pour ne les avoir jamais vus, plaindraient quelques-uns d'entre eux qu'on aurait tirés de l'obscurité de la prison pour les faire jouir de la lumière; et aux enfants qui pleurent au sortir du sein de leur mère, comme si on leur faisait tort de les tirer de ce lieu de ténèbres.

Pag. 1061.

Suite.

3. Saint Grégoire semble faire consister la félicité de l'âme dans la ressemblance avec Dieu : ressemblance que la mort lui rend en la séparant du corps, source des misères auxquelles elle était sujette par son union avec le corps. On pouvait faire cette objection : Pourquoi donc Dieu nous a-t-il donné notre corps, si nous sommes plus heureux après la dissolution de ce corps que pendant la subsistance de l'union? Le Saint répond : « Ce corps nous a été donné comme un moyen d'arriver plus facilement à la vie incorporelle que nous espérons, parce qu'il sert à notre perfection comme la semaille, le germe, la fleur et l'épi servent à celle du froment. Le démon ayant séduit notre premier père en lui inspirant du goût pour la vie animale, Dieu qui ne voulait pas lui ôter ce penchant, parce qu'il s'y était porté avec choix, le laissa le maître de s'y livrer ou de ne pas s'y livrer. Ceux qui auront vaincu ce penchant, n'auront rien qui les empêche de se rejoindre à Dieu; au lieu que les autres qui s'y seront laissés aller, auront besoin pour lui devenir semblables d'être purifiés par le feu du Purgatoire. Ce n'est donc point au corps qu'il faut attribuer nos péchés, mais à notre volonté, qui abuse des besoins du corps et de ce qui n'est qu'une suite de sa nature, comme du boire, du manger. »

Pag. 1067. 1060. 1062. 1068. 1069.

Suite.

4. Saint Grégoire traite ensuite du changement que la résurrection doit opérer en nous, et il rapporte diverses opinions sans décider. Il y en avait qui étaient de sentiment qu'après la résurrection nous aurions les mêmes traits et les mêmes linéaments qui nous distinguent en cette vie. D'autres, que nous serons tellement changés que nous n'aurons plus ni figure, ni couleur, ni aucune autre propriété corporelle. La première opinion lui paraît la moins fondée, puisque la figure de l'homme change selon les âges et les passions; et il semble pencher du côté de ceux qui prétendent que la différence qui se trouvera entre nous sera toute morale et proportionnée au degré de vertu que nous aurons pratiqué : de cette sorte, celui qui aura été chaste, juste, doux et benin, sera distingué avantageusement de celui qui n'aura eu aucune de ces vertus, ou qui ne les aura possédées que dans un degré inférieur, ou bien qui n'en aura pratiqué que quelqu'une. Cette distinction ne subsistera que jusqu'à ce que la mort et le péché ayant été détruits dans toutes les créatures, il n'y aura qu'une seule beauté divine qui reluira dans tous; et que c'est à la ressemblance de cette beauté que nous avons été créés. Il finit en exhortant son peuple à changer une tristesse mondaine en une tristesse salutaire, qui ait pour motif de déplorer l'état fâcheux où le péché nous a réduits.

Pag. 1071. Pag. 1072. 1073. 1074. 1075.

§ XXX.

Des Lettres de saint Grégoire [1].

Lettre à Flavien, pag. 1077.

1. On ne peut mettre la lettre de saint Grégoire à Flavien avant l'an 393, puisqu'il l'écrivit au retour d'un voyage qu'il avait fait à Sébaste, lorsqu'on y célébrait pour la première fois la fête de saint Pierre, son frère, mort en 392. Dans cette lettre il se plaint à Flavien, évêque de Cappadoce, des mauvais traitements qu'il avait reçus d'Hellade, évêque de la même province, et lui en demande satisfaction. L'on voit par le commencement de cette lettre, que saint Grégoire en avait déjà écrit une autre sur le même sujet à Flavien et aux autres évêques de sa province, mais qu'ils avaient négligé de lui rendre justice. Hellade voyant les mauvais traitements qu'il avait faits à saint Grégoire, y en avait ajouté d'autres que saint Grégoire décrit fort au long. Il avait cette affaire si fort à cœur, qu'il va jusqu'à dire qu'il ne se croit inférieur à Hellade, ni en puissance, ni en lumières, ni en crédit, ni en richesses, ni même en autorité, puisque le saint synode, dit-il, leur en avait conféré une égale à tous deux. C'é-

[1] L'épître au moine Evagre *sur la Divinité*, laquelle a paru parmi les Œuvres de saint Grégoire de Nazianze, *Deux cent quarante-troisième lettre* de l'édition de Saint-Maur, et autrefois sous le titre de *Quarante-cinquième discours*, paraît être l'œuvre de saint Grégoire de Nysse. Les manuscrits et la *Panoplie* attribuent cette épître à ce dernier. Voyez Fabricius, *Biblioth.*, nova editio, vol. IX, pag. 123, et Fesseler, *Inst. Patr.*, tom. I, pag. 621. (*L'éditeur.*)

tait le concile œcuménique de Constantinople, qui, en 381, avait nommé saint Grégoire de Nysse, Hellade de Césarée, et Ottrey de Mélitine, pour centre de la communion dans le diocèse de Pont : mais saint Grégoire n'en vint à cette extrémité que parce qu'il se crut obligé de rabattre l'orgueil d'Hellade, de le faire ressouvenir qu'il était homme, et de lui apprendre à traiter autrement ses confrères, l'injure qu'il en avait reçue le regardant beaucoup moins que tout le corps des évêques et la dignité épiscopale qui avait été outragée en sa personne.

Lettre sur le pèlerinage de Jérusalem.

2. Chargé par le concile d'Antioche, en 379, d'aller réformer l'Eglise d'Arabie, il profita de ce voyage pour faire celui de la Palestine qui en était proche, et visiter les saints lieux. Il fut peu édifié des mœurs de ceux qui les habitaient. C'est pourquoi, consulté par un ami chargé, ce semble, de la conduite d'un monastère, sur le pèlerinage de Jérusalem, il s'en expliqua d'une manière qui faisait voir qu'il n'approuvait pas ces sortes de voyages dans des personnes qui ont renoncé au monde pour vivre dans la perfection chrétienne. Nous avons encore la lettre qu'il écrivit à cet ami. Elle est reçue communément des critiques, et nous n'y voyons rien qui nous empêche de l'attribuer à saint Grégoire.

Analyse de cette lettre, pag. 10[illegible].

3. La première raison qu'il apporte contre le pèlerinage, c'est qu'il n'est point d'obligation, Jésus-Christ n'ayant rien ordonné sur ce sujet, ni mis le pèlerinage entre les béatitudes. Il tire la seconde du danger qu'il y a pour ceux qui se proposent de vivre dans la perfection ; la solitude et la séparation du monde est nécessaire à leur dessein ; comment, sans ces précautions, garder la pureté et fuir la rencontre des personnes du sexe? Cela n'est guère possible dans les voyages. Une femme ne peut voyager sans être accompagnée de quelque homme qui lui aide à monter à cheval, ou à en descendre, et la soutienne dans des mauvais pas ; que ce service lui soit rendu par un ami ou par un mercenaire, il y a toujours de l'inconvénient. Dans les hôtelleries et les villes d'Orient, la liberté de mal faire est grande : on y trouve des objets capables de souiller les yeux, les oreilles, et conséquemment le cœur. Si la pureté des mœurs est une marque de la présence de Dieu, il y a tout lieu de croire qu'il habite plutôt en Cappadoce qu'ailleurs; « et je ne sais, dit saint Grégoire, si l'on pourrait compter dans tout le reste du monde autant d'autels qu'il y en a d'élevés en son honneur dans cette province. » Après ces réflexions générales, il donne pour une troisième raison le séjour de Jérusalem, dont il fait une étrange peinture, assurant qu'elle est pleine de corruption et de vices, et que les assassinats et les meurtres y sont plus fréquents qu'ailleurs. Comme on pouvait lui objecter qu'il en avait fait lui-même le voyage, il prévient cette objection en disant qu'à portée de cette ville, il avait consenti d'y aller pour y rétablir la paix troublée par les dissensions domestiques; qu'il en avait fait le voyage aux frais de l'empereur, sur une voiture publique qui l'avait exempté des inconvénients du voyage, cette voiture lui ayant servi ainsi qu'à sa compagnie, d'une espèce d'église et de monastère où ils avaient eu la liberté de chanter des psaumes et de jeûner pendant le chemin. Il ajoute que sa foi ne s'était point perfectionnée par la vue des saints lieux, sachant que Jésus-Christ est né d'une Vierge, qu'il est ressuscité, qu'il est monté au ciel, avant d'avoir vu Bethléem, le saint sépulcre, et le mont des Oliviers; que toute l'utilité qu'il avait retirée de son voyage se réduisait à la remarque qu'il avait faite que, dans la Cappadoce, il y avait plus de piété que dans les pays qu'il avait visités. « Vous donc, dit-il à son ami, qui craignez le Seigneur, louez-le dans les lieux où vous habitez : le changement des lieux ne vous fera point approcher de lui; il viendra à vous en quelque endroit que vous soyez, si votre âme est propre pour lui servir de demeure. Si, au contraire, elle est pleine de mauvais désirs, fussiez-vous sur la montagne des Oliviers, ou dans le sépulcre duquel le Seigneur est ressuscité, vous serez aussi éloigné de lui que les infidèles. Conseillez donc à vos frères de sortir du corps pour aller au Seigneur, plutôt que de sortir de Cappadoce pour aller en Palestine. »

Que saint Grégoire n'a pas condamné absolument le pèlerinage de Jérusalem.

4. Il ne faut pas néanmoins s'imaginer que saint Grégoire ait désapprouvé absolument le pèlerinage de Jérusalem dans toutes les personnes de piété; il marque lui-même qu'il rencontra à Antioche Olympius, qui était en chemin [1] pour aller visiter les saints lieux, et ne dit point qu'il l'en ait détourné. Il ne pouvait ignorer que, dans le troisième siècle,

[1] Gregor., in *Vita S. Macrinæ*, pag. 177, tom. II, in appendice.

saint Alexandre [1], cet évêque si célèbre dans la Cappadoce, avait fait le voyage de Jérusalem, mu par l'esprit de Dieu, et qu'il y fut retenu par les fidèles de cette Eglise pour la gouverner conjointement avec saint Narcisse, dont la vieillesse avait besoin d'un tel coadjuteur. D'ailleurs, nous avons une lettre de saint Grégoire où il dit deux choses qui peuvent servir de correctif à ce qui pourrait paraître trop dur dans celle qui regarde le voyage de Jérusalem. Cette lettre est écrite à Eustathie, à Ambrosie et à Basilisse, qu'il avait vues en cette ville et dont il avait admiré la vertu. Il leur dit en premier lieu [2] qu'il a ressenti une extrême joie en visitant les saints lieux, qui sont des preuves de ce que Dieu a fait pour nous par un excès de bonté, et en voyant en même temps des personnes en qui les vestiges de Jésus-Christ n'étaient pas moins sensiblement marqués que dans les lieux qui nous conservent la mémoire de ses mystères. « L'un et l'autre spectacle, dit-il, me représentait, par une espèce de répétition, ce que j'avais vu séparément dans l'un des deux; car les lieux, les personnes, m'exprimaient la même chose, et je trouvais dans les saintes dispositions des personnes de bien, l'image de ce que je découvrais dans le Calvaire et dans le sépulcre de Jésus-Christ; car, ajoute-t-il, je suis persuadé que dans une âme qui possède Dieu et qui l'aime sincèrement, on trouve tout à la fois la croix et le sépulcre d'où il est ressuscité, et le mont des Oliviers, d'où il est monté au ciel. » La seconde chose qu'il leur dit, et qui mérite d'être remarquée, est que si l'on rencontre encore quelques épines dans une terre aussi sainte, et qui a été cultivée par Jésus-Christ même, l'auteur et le principe de la véritable vie, dont elle conserve les précieux monuments, on doit se persuader que ces épines sont encore bien plus fréquentes dans les autres lieux, où l'on a seulement appris par la prédication ce que l'on voit de ses yeux à Jérusalem. Par ce correctif que saint Grégoire apporte à ce qu'il paraissait avoir dit d'exagéré dans la lettre précédente, il est aisé de voir qu'il ne condamnait pas les voyages légitimes, et que son dessein n'était que d'en représenter les dangers et de faire connaître à des personnes qui faisaient consister la piété dans la visite des lieux saints, que le règne de Dieu est au-dedans de nous; que c'est principalement dans le cœur que l'on trouve Jésus-Christ naissant, crucifié, enseveli, ressuscité et montant au ciel pour s'asseoir à la droite de son Père, et qu'on pouvait, sans sortir de son pays, y trouver de grands exemples de vertu; et rencontrer, au contraire, de grands sujets de scandale dans les lieux où l'on s'était flatté de n'en voir que d'édification. Nous verrons dans la suite que saint Jérôme, qui ne manquait pas assurément de dévotion pour les saints lieux, et qui avait si vivement excité sainte Paule et sainte Eustochie à en faire le voyage, consulté par saint Paulin, qui paraissait vouloir l'entreprendre, l'en détourna par des raisons à peu près semblables à celles qu'allègue saint Grégoire de Nysse [3].

Pag. 1088.

Lettre à Ambrosie et à Eustathie, après l'an 379, pag. 1088.

5. La lettre à Eustathie, à Ambrosie et à Basilisse [4], ne fut écrite au plus tôt que sur la fin de 379 ou au commencement de 380, c'est-à-dire après son retour de Jérusalem. Il s'y plaint de ce que tout le monde y étant uni dans la confession sincère de la Trinité, il y avait des personnes qui tournaient contre leurs frères la haine qu'ils ne devaient avoir que contre le démon et contre les ennemis déclarés du Sauveur, c'est-à-dire ceux qui s'opposaient à sa gloire, comme les juifs, les idolâtres, les sectateurs de l'hérésie d'Arius, qui déchiraient la robe de Jésus-Christ et y élevaient de nouveaux autels. Cela marque

[1] *Alexander tanquam divino admonitus oraculo, ex Cappadocia in qua primum episcopus fuerat ordinatus, Hierosolyma profectus est, tum orandi, tum locorum visendorum gratia : fratres autem illius Ecclesiæ.... eum reverti post hæc in patriam non sinerunt.* Euseb., lib. VI *Hist.*, cap. XI, pag. 212.

[2] *Congressus bonorum, mihique ex animo dilectorum, et illius ingentis humanitatis nobis a Domino præstitæ, monumenta, quæ istic ostenduntur, maximi gaudii et voluptatis argumento mihi fuerunt. Utroque enim modo feriari Deo quid esset experiebar : cum et Dei qui vitam nobis dedit, symbola salutaria videbam, in ejusmodi personas incideram, in queis illa signa gratiæ Domini spiritualiter est contemplari : ut credere liceat esse revera in animo illius qui Deum in se habet, Bethleem, Golgotham, Olivetum, resurrectionem.... Si locus ipse qui sanctum vestigium veræ vitæ suscepit, purus a malis sentibus non est; quid de cæteris opinari debemus, qui sola auditione et prædicatione, boni illius communione sunt aspersi?* Gregor., *in Epistola ad Eustat., Ambros. et Basiliss.*, p. 1088 et 1089.

[3] Sur ces deux lettres, voyez Fesseler, *Inst. Patr.*, tom. I, pag. 619, et Benoît XIV, *Constitutio Apostolica*, § VI; *Bull. rom. Benedict.* tom. III, p. 65, 66. (*L'éditeur.*)

[4] Hieronym., *Epist.* 49 *ad Paulinum*, pag. 568 et seq., tom. IV novæ editionis.

bien qu'il y avait alors un schisme dans cette Eglise contre celui qui en était évêque. Comme saint Grégoire lui était uni de communion, les schismatiques rejetèrent aussi la sienne; c'est pourquoi il leur dit : « Que veulent dire ces autels qu'on élève contre nous ? Prêchons-nous un autre Jésus-Christ ? Citons-nous de nouvelles Ecritures ? Quelqu'un d'entre nous a-t-il jamais osé dire que la sainte Vierge et la Mère de Dieu n'est la mère que d'un homme ? La traitons-nous avec la même irrévérence que font les hérétiques ? Approuvons-nous la fable des trois résurrections ? Permettons-nous toutes sortes de voluptés pendant mille ans ? Enseignons-nous qu'on immolera encore des victimes selon les cérémonies judaïques ? Donnons-nous aux hommes l'espérance de recouvrer quelque jour la Jérusalem terrestre, et de la remettre dans un état plus florissant qu'elle n'a jamais été ? Que peuvent nous reprocher nos ennemis ? Quel prétexte ont-ils de nous fuir ? Pourquoi dressent-ils un autel contre nous, comme si nous avions profané le sanctuaire ? Voilà, ajoute-t-il, en s'adressant à Ambrosie et à Eustathie, ce qui alluma ma bile, et ce qui me causa un chagrin si vif au moment que j'entrai dans la métropole. J'ai pris le parti de vous en écrire pour tâcher d'adoucir mes ennuis par ce remède. Demeurez dans la situation où le Saint-Esprit vous a mises; que nos ennemis ne se vantent pas que vous êtes de leur parti, et que votre vertu ne redouble point leur vanité : souvenez-vous sans cesse des maximes des saints, et ne changez point les bornes qu'ils ont établies; ne rejetez point des termes simples que l'usage autorise ; ne croyez point que la doctrine qui a souffert successivement divers changements soit la meilleure ; attachez-vous à la règle ancienne de la foi; le Dieu de paix sera avec vous, et il vous donnera le repos du corps et de l'esprit. »

Autres lettres de saint Grégoire. Première lettre.

6. Nous avons encore quatorze lettres de saint Grégoire qui nous ont été données par Zacagnius [1] sur un manuscrit de la bibliothèque du Vatican. [Elles sont reproduites au tome XLVI de la *Patrologie grecque,* d'après Galland, col. 1026-1071. Galland les a reproduites lui-même d'après l'édition de Caraccioli, qui est meilleure que celle de Zacagnius.] La première est adressée à Eusèbe, qu'on croit être le même que celui à qui saint Basile écrivit [2] par le prêtre Cyriaque, et avec qui il était tellement uni d'amitié, qu'ils n'avaient, étant jeunes, qu'une même maison, un même feu, un même maître. Il paraît par cette lettre de saint Basile, qu'Eusèbe était laïque; ainsi rien n'empêche qu'on ne dise que ce fut à lui que saint Grégoire de Nazianze écrivit sa lettre cent soixante-onzième pour le congratuler sur son mariage. Dans celle-ci saint Grégoire de Nysse rend à Eusèbe une raison mystique pourquoi Jésus-Christ a voulu naître dans une saison où les nuits sont les plus longues, et pourquoi il est ressuscité dans le temps où elles sont égales aux jours. Il l'écrivit vers la fête de Pâques, et l'envoya à Eusèbe par manière de présent ; car c'était la coutume en Orient que les chrétiens, pour se donner des marques d'amitié et d'union, s'envoyassent mutuellement des présents aux fêtes de Noël et de Pâques, comme on le voit par diverses lettres de saint Basile [3] et de saint [4] Grégoire de Nazianze, et par le prologue du livre *de la Formation de l'homme,* que saint Grégoire de Nysse adressa à saint Pierre de Sébaste, son frère.

Seconde lettre de saint Grégoire.

7. La seconde lettre est aux catholiques de la ville de Sébaste. Voici quelle en fut l'occasion : Marcel d'Ancyre ayant été déposé dans le concile de Constantinople en 336, comme convaincu d'enseigner la même doctrine que Paul de Samosate, Basile et Athanase qui lui lui furent substitués successivement pour gouverner l'Eglise d'Ancyre, séparèrent de leur communion tous ceux qui étaient unis avec Marcel. Ceux-ci, sachant que Valens avait exilé plusieurs évêques d'Egypte à Diocésarée, allèrent les trouver vers l'an 375, et obtinrent d'être admis à leur communion, après avoir fait devant eux leur profession de foi. Munis des lettres de communion de ces évêques, ils demandèrent d'être reçus dans celle des autres évêques d'Orient. D'abord saint Basile, évêque de Césarée, et quelques autres évêques s'y opposèrent, désapprouvant la conduite que les évêques d'Egypte exilés pour la foi avaient tenue envers les marcelliens. Mais ayant examiné la chose de plus près, ils les admirent à leur

[1] Zacagnius, *Monument.*, pag. 354.
[2] Basil., *Epist.* 271, pag. 417.
[3] Basil., *Epist.* 232 *ad Amphilochium,* pag. 355.
[4] Gregor. Nazianz., *Epist.* 87, *ad Theod. Tyanens ;* Nyssenus, in procemio *de Formatione hominis.*

communion. Saint Grégoire de Nysse, suivant l'exemple de saint Basile, communiqua avec eux, après s'être assuré de leur catholicité. On lui en fit des reproches, et on l'accusa d'avoir rejeté la foi de Nicée et contrevenu aux canons de l'Eglise. Ce fut donc pour se justifier qu'il écrivit aux catholiques de Sébaste. Il se plaint [1] de ce que, malgré l'apologie qu'il avait déjà faite de sa conduite, ses accusateurs continuaient à le calomnier, et dit que non content d'avoir montré qu'il n'avait rien fait contre la foi des saints Pères, en recevant dans sa communion les marcelliens, puisqu'il s'était assuré de leur foi, il avait lui-même, à la prière unanime des frères, fait une profession particulière de sa foi, en témoignage de sa soumission aux vérités qui nous sont enseignées dans l'Ecriture et dans la tradition des Pères. Il y établissait la distinction des trois personnes de la sainte Trinité en une seule divinité, et faisait valoir à cet effet le précepte de Jésus-Christ à ses apôtres, de baptiser les nations au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et disait en même temps anathème à quiconque reconnait ou deux, ou trois Dieux, ou trois divinités; comme à ceux qui disaient avec les ariens que le Fils a été fait de rien, ou que le Saint-Esprit a été fait.

Troisième lettre de saint Grégoire.

8. Les deux lettres dont nous venons de parler sont sans date. La troisième [2] paraît avoir été écrite, ou après le premier voyage de saint Grégoire à Constantinople, c'est-à-dire après le concile qui s'y tint en 381, ou depuis qu'il fut revenu de son exil après la mort de Valens en 378. Car on voit par cette lettre que son retour causa beaucoup de joie à son peuple, et qu'il en fut reçu avec de grandes marques d'honneur; ce qui suppose que ce saint évêque avait été pendant longtemps absent de son Eglise. Elle est adressée à un évêque qu'il ne nomme point, et à qui il rend compte des dangers qu'il avait essuyés pendant son voyage. Il dit qu'à son arrivée à Nysse, le peuple qui ne l'attendait point, fut averti de son retour par le bruit que les roues de son chariot faisaient sur le pavé; que l'affluence des fidèles autour de sa voiture lui permit à peine d'en descendre; qu'à l'entrée de l'église il trouva le chœur des vierges qui tenaient en main des cierges allumés; et qu'étant entré dans l'intérieur de l'église, il y fit la prière avec son peuple, tous répandant avec lui des larmes de joie.

Quatrième et cinquième lettres de saint Grégoire.

9. Dans la quatrième [3], saint Grégoire recommande un jeune homme de ses parents, nommé Synésius, accusé d'un crime capital, qui allait le faire condamner à la mort. Celui à qui il s'adresse pour obtenir son pardon était Cynégius, préfet du prétoire depuis l'an 384 jusqu'en 390. Il lui représente que le crime dont on chargeait Synésius était pardonnable, puisqu'il l'avait commis involontairement et par un accident imprévu, il en écrira, ajoute-t-il, à chacun de ses accusateurs, pour les rendre plus traitables et les empêcher de poursuivre ce jeune homme avec tant d'ardeur.

La cinquième [4] est au même Cynégius; saint Grégoire l'écrivit pour lui recommander un certain Alexandre, qu'il appelle son fils et son ami, embarrassé dans une affaire dont le préfet devait connaître. Il marque dans cette lettre qu'il était vieux lorsqu'il l'écrivit, et qu'il avait les cheveux blancs.

Sixième, septième et huitième lettres de saint Grégoire.

10. On ne sait à qui la sixième et la septième [5] furent adressées. Il écrivit celle-là étant dans la solitude, et celle-ci dans son exil, sous Valens. La huitième, qu'il écrivit extrêmement âgé, est à un jeune homme de Cappadoce, ou du moins qui y demeurait. Le jeune Cappadocien avait écrit à son père pour lui recommander saint Grégoire, apparemment dans le temps qu'il était en exil. Ce saint évêque l'en remercie avec beaucoup de politesse, prenant le fond de sa lettre du vingt-quatrième livre de l'*Odyssée* d'Homère.

Neuvième lettre de saint Grégoire.

11. Il écrivit la neuvième [6] aux environs de la fête de Pâques, pour y inviter un de ses amis que quelques affaires avaient engagé à demeurer quelque temps dans le Pont. Nous avons vu ailleurs [7] que c'était l'usage d'inviter ses amis à la célébration des grandes fêtes, surtout de celle de Pâques. Saint Grégoire se plaint dans cette lettre de la dureté des mœurs des Cappadociens.

Dixième et onzième lettres de saint Grégoire.

12. Les deux lettres suivantes [8] paraissent écrites dans le temps que saint Grégoire de Nysse professait publiquement les belles-lettres; elles sont adressées à un sophiste dont saint Basile avait pris des leçons, et de qui il avait fait souvent l'éloge en public; c'était

[1] Zacagnius, *Monum.*, pag. 358.
[2] Zacaguius, *Monum.*, pag. 362.
[3] Zacagnius, *Monum.*, pag. 365. — [4] Ibid., p. 367.
[5] Ibid., pag. 368, 369, 371. — [6] Ibid., pag. 373.
[7] Nazianz., *Epist.* 92, 100, 102, 230.
[8] Zacagn., *Monum.*, pag. 375 et 379.

apparemment Libanius; car saint Basile l'eut pour maître, ainsi que nous l'apprenons de Socrate [1] et de Sozomène. La première des deux est une réponse de saint Grégoire à celle que ce sophiste lui avait écrite, à la sollicitation de Cynégius, le même qui fut depuis préfet du prétoire, et qui étudiait alors l'éloquence sous Libanius. La seconde est encore une réponse, mais à une autre lettre du même sophiste, dans laquelle il menaçait de quitter sa chaire d'éloquence, parce que les jeunes gens préféraient le métier de la guerre à la gloire de parler avec savoir et avec grâces. Saint Grégoire dit qu'il reçut cette lettre de Libanius, étant à Césarée, métropole de la Cappadoce, le jour des calendes de janvier, auquel les amis avaient coutume de se faire mutuellement des présents. Il fait l'éloge de la lettre de Libanius, témoignant qu'il l'estime plus que l'or et les pierres précieuses, et le conjure de ne point abandonner sa profession, et d'engager par ses soins Cynégius à continuer l'étude des belles-lettres, et même de l'y contraindre.

Douzième lettre de saint Grégoire.

13. On ne sait à qui la douzième lettre fut adressée [2]; saint Grégoire s'y excuse de ce qu'il n'avait pu envoyer plus tôt ses livres contre les hérétiques, faute de copistes, qui, dit-il, étaient très-rares dans la Cappadoce. Il parlait sans doute de ses livres *contre Eunomius,* qui sont très-longs, et non pas de son *Antirrhétique* contre Apollinaire, que l'on peut transcrire en peu de temps : si cela est, on peut mettre cette lettre vers l'an 382, quelques mois après que saint Grégoire eut écrit contre Eunomius. Il marque que le jeune homme qui lui avait demandé ses livres de controverse, était zélé défenseur de la foi. Il lui conseille de recourir, dans les endroits qui lui paraîtraient difficiles à entendre, à des personnes instruites dans la science des choses divines, et d'éviter ceux qui trompent leurs amis même par des avis frauduleux.

Treizième lettre de saint Grégoire.

14. La treizième lettre [3] paraît adressée aux fidèles de Nicomédie, car saint Grégoire dit que leur ville était autrefois le séjour des rois, et qu'elle était la ville métropole avant que l'on eût accordé ce privilége à une ville voisine : par où il est visible qu'il marque Nicomédie, qui fut en effet la demeure des rois de Bithynie et métropole de cette province, avant que Dioclétien eût choisi Nicée pour y tenir sa cour. Il faut ajouter que saint Grégoire parle dans cette lettre d'Euphrasius, qu'il dit avoir été évêque de ceux à qui il écrivait. Or Euphrasius souscrivit au premier concile de Constantinople, en qualité d'évêque de Nicomédie. Cet évêque étant mort, le clergé et le peuple se partagèrent dans le choix d'un successeur, et leur division alla loin. Saint Grégoire en ayant été averti, leur écrivit pour essayer de les réunir. Il leur prouve, par de très-solides raisons, que dans l'élection d'un évêque, il faut avoir moins d'égard à la noblesse et à la puissance du sujet qu'on veut élire qu'à sa vertu, ajoutant néanmoins que quand la naissance se trouve jointe à la vertu, on ne doit point la rejeter. « Lequel, dit-il, était autrefois plus utile à la ville de Rome, de lui donner pour évêque ou un noble enflé de sa qualité de sénateur, ou Pierre, pêcheur, qui n'était illustre par aucune des choses mondaines ? Etranger, sans maison, sans provision des choses nécessaires à la vie, Pierre était plus riche que ceux qui possédaient tout, parce que ne possédant rien, il eut Dieu tout entier pour son héritage. » Il rapporte divers exemples d'évêques choisis, non d'entre les plus puissants et les plus qualifiés, mais d'une condition fort commune. Les Mésopotamiens préférèrent saint Thomas à leurs satrapes; les Crétois choisirent Tite pour leur évêque ; ceux de Jérusalem, saint Jacques, et les Cappadociens, Longin le centurion, le même qui, voyant Jésus-Christ sur la croix, le reconnut pour Dieu. Dans toute l'Eglise vous voyez des évêques grands selon Dieu, que l'on a préférés pour l'épiscopat à ceux qui n'étaient illustres que par une noblesse mondaine. » Il cite aussi l'exemple du prophète Amos et des Apôtres, que Dieu tira des emplois les plus vils, pour les élever au ministère, n'ayant pas voulu le confier ni aux consuls, ni aux généraux d'armées, ni aux préfets du prétoire. Il dit aux Nicomédiens que, comme il serait honteux de donner le gouvernement d'un vaisseau à un homme qui ne serait point au fait de la navigation, il ne l'est pas moins de se reposer du soin d'une Eglise sur un homme qui ne sait point comment conduire au port du salut les âmes qui lui sont confiées. « Combien d'Eglises ont fait naufrage par la malhabileté de ceux qui les gouvernaient ? Nous

[1] Socrat., lib. IV, cap. XXVI; Sozomen., lib. VI, cap. XXVII.

[2] Zacagn., *Monum.*, pag. 382.

[3] Zacagn., *Monum.*, pag. 385.

ne confions qu'à des ouvriers expérimentés le fer dont nous voulons qu'ils nous fassent des vases à notre usage : ne donnons donc aussi le soin des âmes des fidèles qu'à ceux qui savent faire de chacun de nous des vases d'élection, en nous rendant doux et dociles par la ferveur de l'Esprit saint et par le poids de leurs raisons. Tel maître, tel disciple. Qui deviendra humble, modeste, détaché du lucre, savant dans les choses de Dieu, irréprochable dans ses mœurs, doux, s'il ne remarque pas toutes ces qualités dans son maître ? Comment celui qui n'a appris que des choses mondaines, pourra-t-il devenir un homme spirituel ? » Saint Grégoire finit sa lettre en priant Dieu de donner aux Nicomédiens un évêque qui soit un vase d'élection et la colonne de l'Eglise.

Quatorzième lettre de saint Grégoire.

15. La quatorzième lettre [1] est une réponse à un ami de qui saint Grégoire avait reçu quelque consolation dans son exil sous Valens; il se plaint de l'état malheureux auquel il était réduit, des embûches que ses ennemis ne cessaient de lui dresser et des mœurs corrompues de son siècle. Il parlait des Macédoniens; mais en même temps qu'il en était maltraité, ses amis, et ceux surtout qu'il avait enfantés en Jésus-Christ, ne négligeaient rien pour lui rendre supportables les persécutions de ses ennemis.

Autres lettres de saint Grégoire de Nysse.

16. Jean-Baptiste Caraccioli, professeur en philosophie au collége de Pise, a fait imprimer en 1731, in-folio, à Florence, sept lettres de saint Grégoire de Nysse, qui n'avaient point encore été publiées; elles sont tirées d'un manuscrit de la bibliothèque du grand-duc de Toscane, peu estimable, si l'on ne considère que son antiquité, puisqu'on ne le croit que du XIVe siècle; mais il n'en est pas moins bon, et les lettres sont sans nul doute du saint docteur; les sujets qu'il y traite, le style, tout en un mot manifeste son esprit, ses sentiments et sa plume. L'éditeur les donne en grec et en latin. [Elles sont reproduites d'après Galland dans le tome XLVI de la *Patrologie grecque,* col. 1071-1100.]

Première lettre.

17. La première de ces lettres est adressée à un évêque nommé Jean. Saint Grégoire s'y montre plein de respect et de vénération pour cet évêque, dont on ignore le siége, et il paraît que celui-ci n'avait pas moins d'estime pour le saint docteur; ils étaient en relation de lettres, et ils s'ouvraient mutuellement leur cœur. Saint Grégoire n'avait pas écrit à Jean depuis longtemps ; il en rapporte les raisons : plusieurs événements lui avaient causé divers embarras, qui ne lui avaient pas permis de prendre la plume; mais de tous ces événements il ne détaille que celui de la mort de sa sœur, sainte Macrine, dont il décrit les vertus et les obligations particulières qu'il lui avait. La plus grande partie de cette lettre ne contient donc proprement que l'éloge de cette sainte, mais un éloge dicté par la vérité et par la piété, encore plus que par l'affection et la reconnaissance. Nous ne le rapporterons pas ici, parce que le saint docteur l'avait déjà fait plus au long dans une autre lettre, que nous avons depuis longtemps dans les éditions de ses ouvrages; il parle également, mais en peu de mots, dans cette lettre à l'évêque Jean, de quelques troubles qui avaient agité plusieurs Eglises d'Orient, et de la part qu'il avait été obligé d'y prendre pour les pacifier.

Deuxième lettre au scolastique Adelphius.

18. La seconde lettre est écrite au scolastique Adelphius; elle ne contient qu'une description agréable d'un lieu de la Galatie, appelé Vanota, arrosé par le fleuve Halys. On ignore le sujet qui y conduisit le saint docteur, mais on voit qu'il fut enchanté de ses beautés, de la manière gracieuse dont il y fut reçu, du régal qu'on lui présenta ; je ne sais s'il n'y a point un peu d'enthousiasme dans cette description; saint Grégoire met ce lieu beaucoup au-dessus de tout ce qu'il a entendu dire des lieux les plus charmants, des descriptions de l'Hélicon, des Iles fortunées, du délicieux vallon de Tempé. « Tout cela, dit-il, n'est que bagatelle en comparaison de Vanota. Si vous considérez les beautés que la nature y a répandues, vous jugerez qu'elle s'est épuisée pour n'y rien laisser faire à l'art; mais si vous venez à y examiner ce que l'art y a ajouté, vous plaindrez la nature, vaincue par des chefs-d'œuvre, où toute sa fécondité n'a pu atteindre. » Ce lieu cependant ne nous est point connu d'ailleurs.

Troisième, quatrième et cinquième lettres.

19. La troisième, la quatrième et la cinquième lettre ne sont que de simples billets extrêmement courts, et qui ne contiennent absolument rien de remarquable. La troisième est écrite à l'évêque Ablavius. Il paraît que les mœurs de ce prélat n'étaient pas fort régulières ; saint Grégoire le lui reproche et l'exhorte à se convertir et à mener une vie

[1] Zacagn., *Monum.*, pag. 396.

plus conforme à son état. La quatrième est adressée à des évêques qui ne sont point nommés; saint Grégoire s'y plaint de vivre longtemps au milieu des impénitents, et se recommande à leurs prières. La cinquième est sans inscription. La sixième est toute dogmatique ; le saint docteur y explique, à l'hérétique Héraclien, le mystère de la sainte Trinité suivant les principes de la foi catholique. Après avoir dit qu'il faut croire avec simplicité et ne rien changer aux termes dont l'Eglise fait usage pour expliquer sa croyance, il s'étend beaucoup pour montrer à Héraclien que notre foi doit s'accorder avec notre confession; qu'ainsi, comme en recevant le baptême, nous avons confessé un Dieu en trois personnes, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, nous devons donc croire que le Père est Dieu, que le Fils est Dieu et que le Saint-Esprit est Dieu, quoiqu'il n'y ait qu'un seul et même Dieu; qu'il y a dans la sainte Trinité trois personnes réellement distinctes dans une seule et même nature; il explique les propriétés de chacune de ces trois personnes et fait voir qu'elles sont toutes égales entre elles. Cette lettre n'est point un traité de controverse, mais un simple exposé de la doctrine de l'Eglise sur la trinité des personnes et l'unité d'un Dieu. Saint Grégoire ne se propose point d'objections, il se contente d'enseigner ce qu'il faut croire, et s'explique sur ce mystère de la même manière dont il s'en explique en plusieurs autres endroits de ses ouvrages, surtout dans ses livres *contre Eunomius*.

Septième lettre à Amphiloque.

20. Saint Grégoire adresse la septième lettre à un de ses amis nommé Amphiloque. Ayant dessein de bâtir un oratoire ou une chapelle avec le plus de propreté et de décence qui lui serait possible, et même avec magnificence, il le prie de lui envoyer les ouvriers nécessaires, et de se charger du détail de l'entreprise et du soin de l'ouvrage. Afin qu'il puisse juger du nombre et de la qualité de ceux qui doivent y être employés, le Saint lui trace le dessin, le plan de l'édifice, et lui en fait une espèce de devis, marquant exactement la forme, les dimensions, les proportions, le nombre des colonnes, l'épaisseur des murs, les matériaux qui doivent entrer dans la construction, et jusqu'au prix et aux conditions dont il croit qu'on peut convenir avec les ouvriers. La description qu'il fait de cette église est peut-être la plus exacte et la plus détaillée que nous ayons de ces bâtiments dans toute l'antiquité; on ne sera pas fâché de la connaître; la voici telle que le saint docteur la donne.

Description d'une chapelle.

21. « Le plan de cette chapelle est une croix (c'est-à-dire une croix grecque, dont les quatre côtés sont égaux), disposition nécessaire et qui caractérise les édifices destinés au culte divin. Elle contiendra quatre nefs carrées, distribuées vis-à-vis l'une de l'autre aux quatre extrémités du bâtiment, et qui se lieront ensemble de même que dans toutes les églises qui ont la figure d'une croix. Le centre de celle-ci est occupé par un espace rond, dont le contour est coupé à huit pans, ce qui m'a déterminé à donner le nom d'octogone à cette partie de la chapelle. Des ouvertures percées en arcades dans chacun des côtés du polygone qui sont parallèles aux deux branches de la croix, donnent entrée dans les quatre nefs dont je viens de parler, et c'est par ces ouvertures qu'elles communiquent à la pièce du milieu. Il ne doit y avoir aucun corps de bâtiment contigu aux quatre autres côtés de l'octogone qui occupent les espaces entre les ouvertures de chacune des quatre nefs. L'on y a seulement pratiqué dans chacune une niche, qui rachète dans sa partie supérieure une voûte en forme de coquille renversée. Tous ces vides forment en tout huit ouvertures, par lesquelles les quatre nefs et les quatre niches se dégagent et ont leurs issues dans l'intérieur de l'octogone. J'ai le dessein de placer deux colonnes aux entrées de chaque nef. Elles contribueront à la décoration de la chapelle et à sa solidité; car non-seulement elles recevront les retombés des arcs qui les couronneront, mais elles serviront encore d'appui aux voûtes intérieures de chaque nef, qui doivent avoir la même élévation que les arcades. A l'égard du bâtiment octogone, je compte qu'il s'élèvera de quatre coudées plus haut que le cintre des arcades et des niches, et dans cet espace l'on percera des fenêtres, auxquelles on donnera une proportion convenable. C'est en cet endroit que commencera à prendre naissance la coupole ou calotte, faite en forme de cône ou de sabot renversé. Le toit qui lui sert d'enveloppe aura le même trait; il ira toujours en diminuant jusqu'à la cime, qui se terminera en pointe. Chacune des nefs carrées aura, au rez-de-chaussée, huit coudées de large et un

tiers de plus de longueur, c'est-à-dire douze coudées de profondeur. Leur hauteur se proportionnera à leur largeur, et l'on observera la même règle pour fixer les proportions des niches. Chaque pan de l'octogone aura huit coudées de base. Le trait que décrit un compas, dont une des pointes est arrêtée au centre du polygone, et l'autre passe par tous les sommets des angles du même polygone, donne cette mesure. Je ne dis rien de la hauteur de l'édifice en cet endroit, sa longueur en déterminera encore la proportion; généralement tous les murs qui régneront au pourtour de l'édifice auront trois pieds d'épaisseur, pris de dedans en dedans. »

22. Quoique saint Grégoire ne voulût rien épargner de ce qui serait nécessaire pour la solidité et l'embellissement de l'ouvrage, il prie cependant son ami de ménager ses intérêts et sa bourse. « Car, ajoute-t-il agréablement, ce *mamonas* (les richesses), lassé de nous entendre médire de lui, nous a abandonné, et a mis entre lui et nous un espace impénétrable, j'entends la pauvreté. Au reste, reprend-il, vous voyez bien que je veux rire, et vous pouvez assurer les ouvriers qu'ils seront contents de moi, que je les récompenserai libéralement, et qu'ils ne manqueront de rien. »

Pag. 78.

Commentaires qui accompagnent les sept lettres.

23. Ces sept lettres sont accompagnées de commentaires très-prolixes, où l'on trouve des remarques de toutes espèces, grammaticales, géographiques, historiques, théologiques, critiques. L'auteur de ces remarques y a inséré même plusieurs digressions aussi inutiles que la plupart de ses notes, et quelques dissertations assez étendues. Par exemple, à propos de la citation d'Homère faite par saint Grégoire, il s'arrête à prouver ce que presque personne ne met en doute, que les chrétiens, à l'exemple des saints Pères, peuvent utilement s'appliquer à l'étude des auteurs profanes. La longue préface qui est au devant de ce recueil, sert encore moins pour l'intelligence de ces lettres. Il y est question d'une querelle particulière faite à l'auteur et qui lui donne lieu d'examiner avec beaucoup d'étendue quand et comment, à quelles conditions et jusqu'à quel point il est permis d'introduire dans une langue des mots nouveaux et de nouvelles façons de parler.

§ XXIX.

Ouvrages de saint Grégoire qui ne sont pas venus jusqu'à nous. [*Fragments qui nous restent.*]

Ouvrages de saint Grégoire qui ne sont pas venus jusqu'à nous. [Fragments qui nous restent.]

1. On cite [1] sous le nom de saint Grégoire des commentaires *sur la Genèse,* qu'on dit être manuscrits dans une bibliothèque de Venise. Possevin [2] les y a cherchés inutilement, et conjecture qu'ils ont pu être enlevés par Diègue Hurtado. Ce qu'il ajoute est plus vraisemblable, que ces commentaires ne sont autre chose que le traité intitulé : *De la Formation de l'homme.* Saint Grégoire cite [3] lui-même l'explication qu'il avait donnée du psaume soixante-unième, si toutefois le discours où il en parle est de lui. Il y a lieu de croire qu'avant d'expliquer l'Ecclésiaste, il avait commenté le livre des Proverbes, puisqu'il dit [4] qu'il avait éprouvé lui-même la difficulté qu'il y a de bien expliquer les Proverbes, non-seulement en les étudiant pour lui, mais encore en les examinant pour les faire entendre aux autres. Saint Jean Damascène [5] rapporte sous le nom de saint Cyrille un long passage tiré d'un traité sur ces paroles de l'Evangile : *Celui-ci est mon Fils bien-aimé.* Saint Cyrille d'Alexandrie [6] en rapporte un d'un commentaire sur l'épître de saint Paul aux Philippiens, qu'il dit être de l'évêque Grégoire. On croit que c'est de celui de Nysse; et c'est apparemment sur ce témoignage que Sixte de Sienne [7] lui attribue un commentaire sur cette épître. [On trouve dans la *Chaîne,* publiée par Cramer, tome VII, un fragment de saint Grégoire de Nysse *sur l'Epître aux Hébreux.*] Nous n'avons plus le livre qu'il promit d'envoyer [8] à l'évêque Théodose, dans lequel il expliquait comment Corneille avait reçu le Saint-Esprit avant le baptême. Nous avons perdu aussi l'apologie [9] que saint Grégoire avait faite de sa propre conduite à l'égard des disciples de Marcel d'Ancyre. Il avait écrit à ce sujet plusieurs lettres; il y faisait voir qu'il avait eu raison de les admettre à sa communion, et qu'en cela il n'avait rien fait contre les ca-

[1] Gesnerus, in *Biblioth.*, pag. 293.
[2] Possevin., in *Apparat.*, tom. I, pag. 683.
[3] Nyssen. — [4] Nyssen., *in Ecclesiast.*, pag.
[5] Damascen., in *Parall.*, tom. II, pag. 778.
[6] Cyrillus, *Epist. ad Evoptium.*
[7] Sixt. Senens., lib IV *Biblioth.*, pag. 235.
[8] Nyssen., *de Pythonissa*, pag. 871.
[9] Nyssen., *Epist.* 2, tom. *Monum.* Zacagnii, p. 359.

nons de l'Eglise, ni contre la foi des saints Pères. Euthymius [1], dans sa *Panoplie,* cite un fragment d'un écrit de saint Grégoire de Nysse à Ablavius, que nous ne lisons point dans le traité qui lui est adressé; ce qui donne lieu de croire qu'il lui en avait adressé d'autres. On lui attribue encore un commentaire *sur les Psaumes,* qu'on dit être [2] en grec dans la bibliothèque du Vatican. Saint Jean Damascène [3] cite de lui une lettre à un moine nommé Philippe, dont nous n'avons pas d'autre connaissance. [Ce fragment est aussi rapporté par Léonce de Jérusalem dans son livre *contre les Monophysites*. Lequien, dans l'édition qu'il a donnée des œuvres de saint Jean Damascène, pag. 426, ne le juge pas authentique.] La première lettre de saint Grégoire à Flavien, sur ses difficultés avec Hellade, n'est pas même venue jusqu'à nous. Il en parle [4] dans la seconde que nous avons encore. [Les fragments qui nous restent des ouvrages perdus de saint Grégoire, ont été recueillis par Galland, *Bibliothèque des anciens Pères,* tome VI. On en trouve d'autres dans les *Chaînes des Pères sur l'Octateuque et les livres des Rois,* données en grec par Nicéphore Jéromonacque Théotocq, Leipsick, 1772, 2 tom. in-fol. La *Chaîne des Pères*, publiée par Cramer, tome III, contient des fragments nombreux du *Commentaire* de saint Grégoire de Nysse *sur l'Epître aux Romains.*]

ARTICLE III.

DOCTRINE DE SAINT GRÉGOIRE DE NYSSE.

Sur l'Ecriture sainte.

1. Saint Grégoire reconnaît non-seulement que tout ce qui est dans l'Ecriture [5], même les paroles, vient du Saint-Esprit, mais il le prouve encore par l'autorité de saint Paul, qui, citant l'Ancien Testament, attribue au Saint-Esprit seul ce qu'Isaïe et David ont dit. Il ajoute que nous apprenons de Jésus-Christ que ce dernier était inspiré de Dieu lorsqu'il annonçait les mystères célestes et qu'il disait: *Le Seigneur a dit à mon Seigneur*. En effet, s'écrie-t-il, aucun homme ne pouvait, sans une inspiration divine, avoir nulle connaissance des entretiens du Père avec le Fils. Ce qu'il assure de David, il le dit des Prophètes en général, regardant tous leurs écrits comme divinement inspirés et en particulier tout ce que [6] Moïse a dit de la création du monde. Il accuse [7] les Juifs d'avoir retranché ceux d'entre les titres des Psaumes qui leur paraissaient contenir des preuves de la venue du Messie : « En quoi, dit-il, ils ont agi conformément à l'édit qu'ils avaient fait de chasser de la synagogue quiconque reconnaîtrait Jésus-Christ pour le Messie. » Il compte [8] douze psaumes qui n'ont pas de titres dans l'hébreu, et dit que l'Eglise y en a mis, pour marquer à la tête de ces psaumes les mystères qu'ils renfermaient; ce sont ces titres ajoutés qu'il appelle ecclésiastiques et mystiques. Les Psaumes, comme il le remarque [9], sont composés d'une manière si admirable, qu'ils peuvent être utiles à toutes sortes de personnes; non-seulement les hommes parfaits, et qui ont les yeux de l'âme purifiés, peuvent en tirer des instructions salutaires, mais aussi les femmes, comme s'ils n'étaient

[1] Euthymius, in *Panopl.*

[2] Sixtus Senens., lib. IV *Biblioth. sanctæ*, pag. 258.

[3] Damascen., tom. I, pag. 424, *contra Jacobitas.*

[4] Nyssen., tom. II, pag. 1077.

[5] *Quæcumque sacra Scriptura dicit, Spiritus Sancti sunt voces sive effata. Præclare certe Spiritus Sanctus locutus est per Isaiam prophetam, prophetans patribus nostris. Hoc ad Judæos qui Romæ erant cum dixit* (*Apostolus*) *Isaiæ voces infert. Et ad Hebræos cum præposuisset Spiritum, in quibus ait, quapropter sicut dicit Spiritus ille sanctus, subjicit psalmi verba, ex persona Dei fuse et late dicta. Et ab ipso Domino idem didicimus, quod David non in se manens, id est, non secundum humanam naturam personans cœlestia annuntiabat mysteria. Quomodo enim quis homo existens cœleste colloquium Patris cum Filio novisset? Sed Spiritu afflatus dixit, etiam Dominum Domino loqui quæ dixit. Si enim David in Spiritu* (*inquit*) *vocat eum Dominum, quomodo Filius ejus est? Ergo numine afflati sancti vates virtute Spiritus Sancti inspirantur : et ideo omnis Scriptura divinitus inspirata dicitur, quia sit divinæ inspirationis doctrina.* Greg. Nyss., Orat. 6 *contra Eunomium,* p. 186, 187.

[6] *Vis enim, ut quæ cœlesti Numine afflatus de mundi procreatione magnus Moses prodidit monumentis litterarum, quæ primo quidem aspectu inter se contraria videntur, ordine quodam disponam.* Gregor., in *Hexam.*, pag. 1.

[7] *Aliis* (*psalmis*) *præfiguntur inscriptiones, sed ecclesiasticæ et mysticæ, mysteriisque, quod ad nostræ pietatis disciplinam pertinet, significatrices, sed apud Hebræos non sunt, convenienter videlicet illi in Evangelio adversus ipsos accusationi :* Quoniam legem tulerunt, ut si quis confiteatur Christum extra Synagogam fiat. *Quascumque igitur inscriptiones ipsi animadvertunt continere demonstrationem quamdam mysterii dominici, illas repudiarunt.* Gregor., *in Psalmos,* cap. VIII, pag. 307. — [8] Idem, ibid., pag. 308.

[9] *Non modo viri perfecti, eа quibus jam animi sensu purgata sunt, eruditionem hanc* (*psalmorum*) *assequuntur : sed eamdem et mulieres sibi tanquam propriam vindicant : infantibusque crepundiorum instar, voluptatem parit ; et decrepitis baculi et quietis loco obtingit ; illi vero quibus ætas viget, hujus doctrinæ donum suum esse existimant ; is autem qui tristi est animo et male affecto ob eventum quempiam, propter*

écrits que pour elles. Ils donnent de la joie à ceux qui sont encore dans l'enfance chrétienne; ils servent de bâton et de lit à ceux qui sont cassés de vieillesse ; ceux qui sont dans la force de l'âge spirituel les regardent comme un don particulier du ciel. Que ceux donc qui sont accablés de tristesse, les considèrent comme une lettre de consolation qui leur est envoyée de la part de Dieu ; que ceux qui voyagent par terre ou par mer, qui exercent des arts sédentaires ; en un mot, que tous les fidèles, tant hommes que femmes, de tout état et de toute condition, sains ou malades, soient persuadés qu'ils se privent d'un très grand avantage lorsqu'ils négligent de réciter ces divins cantiques. On les chantait dans les réjouissances des noces, dans les festins et dans les veilles ou stations que l'on faisait dans les églises durant la nuit ; en général, le chant des Psaumes et la lecture de l'Écriture sainte faisaient les délices des personnes de piété. Sainte Macrine [1] savait les Psaumes et en récitait à certaines heures de la journée. A son lever, pendant ses occupations ordinaires, en se mettant à table, en se couchant, et se relevant pour prier, ces cantiques lui tenaient lieu de compagnie. Saint Grégoire attribue à Salomon les livres de la [2] Sagesse, des [3] Proverbes, de [4] l'Ecclésiaste et du Cantique [5] des Cantiques. Il relève extrêmement celui-ci, et lui donne la [6] préférence sur les autres, demandant pour [7] l'intelligence des mystères qui y sont renfermés, des personnes dépouillées du vieil homme, de ses œuvres, de ses mauvais désirs, et revêtues de l'homme nouveau qui est Jésus-Christ, et de sa robe qui est sa justice et sa charité. Il cite le livre de [8] Job, le troisième [9] d'Esdras, et le cantique [10] des trois jeunes Hébreux jetés dans la fournaise ; et il remarque qu'Apollinaire les citait aussi pour appuyer ses erreurs. Il fait encore usage de l'histoire [11] des sept frères Macchabées ; ce qui fait voir qu'il reconnaissait pour authentique le second livre des Macchabées où elle est rapportée. Il attribue l'Épître [12] aux Hébreux à saint Paul, et l'Apocalypse [13] à saint Jean l'Évangéliste, le regardant comme un livre [14] canonique et [15] divin. Quand donc il en parle comme d'un livre apocryphe, il faut prendre ce terme dans sa signification originale, qui marque une chose cachée et mystérieuse. On trouve dans ses écrits plusieurs passages sous le nom d'Isaïe [16], de

se Scripturæ hujus gratiam divinitus missam esse credit : ad hæc, qui iter seu terra, seu mari faciunt; quique sedentarias artes exercent, et ut rem in pauca conferam, omne tam viri quam mulieres, quodcumque vitæ genus sectentur, ægri simul ac firmi, damnum se pati arbitrentur, si non semper in ore sublimem hanc institutionem circumferant. Jam vero et convivia et nuptiales hilaritates, philosophiam hanc, ut partem lætitiæ suis jucunditatibus adsciscunt, ut taceamus divinam illam in nocturnis pervigiliis institui solitam hymnodiam, Ecclesiæque in his decantandis accuratam sedulitatem. Gregor., *in Psal.*, cap. III, p. 261, 262.

[1] *Erat (Macrina) psalmorum haudquaquam ignara, præfinitamque eorum partem statutis temporibus percurrebat. Nam sive surgeret e lectulo, sive ad studia accederet, sive discederet ab eis, sive cibum sumeret, sive a mensa recederet, sive cubitum se conferret, sive ad precandum exsurgeret, semper ut bonam seque nullo tempore deserentem comitem psalmorum habebat cantilenam.* Gregor., in *Vita S. Macrinæ*. pag. 179, tom. II, in appendice.

[2] *Salomon prophetice (ait) :* Puer eram ingeniosus et sortitus sum animam bonam. *Sap.* VIII, 19, Greg., *Testim. adversus Judæos*, pag. 302, apud Zacagnium, in *Collectaneis Monumentorum veterum Ecclesiæ græcæ ac latinæ*.

[3] *Quidni igitur Salomonem redarguit (Apollinarius) aientem :* Intelligens gubernacula possidebit ? *Prov.* I, 5. Gregor., in *Antirrhetico*, pag. 229, apud Zacagnium.

[4] Gregor., *Expos. in Ecclesiasten Salomonis*, p. 373.

[5] Gregor., *Commentar. in Canticum Canticorum Salomonis*, pag. 468.

[6] *Aliter erudiunt Proverbia, et aliter disserit Ecclesiastes, et quæ per Canticum Canticorum traditur philosophia, utramque superat dogmatum sublimitate.* Gregor., homil. *in Canticum Canticorum*, pag. 476.

[7] *Quicumque congruenter consilio Pauli, veterem hominem, tanquam sordidum aliquod vestimentum existis cum ejus actionibus et desideriis, et lucidas Domini vestes, quales ostendit in transfiguratione quæ facta est in monte, induistis per vitæ puritatem, imo vero qui ipsum Dominum nostrum Jesum Christum cum charitate, quæ est ejus indumentum, induistis, et estis ei conformati ad impatibilitatem, et ad hoc ut sitis diviniores, vos audite mysterium Cantici Canticorum.* Greg., homil. 1 *in Cantic.*, pag. 474.

[8] Gregor., orat. *in Funere Pulcheriæ*, pag. 953, et in *Testimoniis adversus Judæos*, pag. 336, apud Zacagnium.

[9] Gregor., in serm. *de Spiritu Sancto*, pag. 358, apud Zacagnium.

[10] Gregor., in *Antirrhetico*, pag. 252.

[11] Gregor., orat. *in quadraginta Martyres*, tome II, in appendice, pag. 213.

[12] Gregor., in *Epistola de Pythonissa*, pag. 871, et in *Antirrhetico*, pag. 269.

[13] Gregor , orat. *in suam Ordinationem*, pag. 876.

[14] Gregor., in *Antirrhetico*, pag. 219.

[15] Gregor., *in Psal.*, cap. X, pag. 323.

[16] *Isaias (ait) :* Ecce juvenca peperit et non peperit. Gregor., in *Testimoniis adversus Judæos*, p. 303 *Isaias (ait) :* Numquid ego præcepi patribus vestris exeuntibus e terra Ægypti, ut offerrent mihi holocausta et sacrificium. Gregor., ibid., pag. 315. *Isaias (ait) :* Et tunc hæc consummabuntur, dicit Dominus

Jérémie[1] et d'Osée[2], qui ne se lisent point dans nos exemplaires. La version dont il se sert ordinairement est celle des Septante; mais il cite[3] quelquefois celles d'Aquila, de Symmaque et de Théodotion, et souvent il a recours au texte hébreu[4] comme à l'original, avouant[5] que l'obscurité qui se trouve dans quelques endroits des Septante, vient de la langue grecque qui ne peut atteindre à la force et à l'énergie de la langue hébraïque. Cette langue, suivant la remarque[6] de quelques habiles interprètes, n'a pas le même air d'antiquité que les autres; et ils croient qu'on doit la compter parmi les miracles que Dieu fit en faveur des Israélites lors de leur sortie d'Égypte : sentiment qui est confirmé par un endroit du psaume LXXX[e], où nous lisons, que *lorsque le peuple sortit de cette captivité, il entendit une langue qu'il n'entendait point auparavant*. Mais d'autres[7] anciens interprètes croient que David ne veut dire autre chose en cet endroit, sinon que les Israélites, désignés sous le nom de Joseph, entendirent sur le mont Sinaï, après leur sortie d'Égypte, la voix du Seigneur qu'ils n'avaient point ouïe jusque-là. Saint Grégoire combat[8] le sentiment de ceux[9] qui, fondés sur ce qu'Adam et Ève, aussitôt après le péché, couvrirent leur nudité de feuilles de figuier, ont cru que cet arbre était celui de vie. Il croit que[10] Moïse, sauvé des eaux, ne voulut jamais boire du lait d'une nourrice étrangère, et que ce fut par le conseil d'une de ses parentes qu'on le donna à sa propre mère pour en être allaité; qu'ensuite la[11] fille de Pharaon, se voyant stérile, l'adopta pour son fils; que le changement que les magiciens[12] firent de leurs verges en serpents, n'était qu'un prestige pour tromper les spectateurs; que Marie[13], sœur d'Aaron, vécut dans la virginité jusqu'à la mort, en quoi elle fut la figure de la sainte Vierge

quando lignum lignorum inclinatus fuerit et resurget, et quando e ligno sanguis distillarit. Gregor., ibid., pag. 309.

[1] *Jeremias (ait) :* Et circumcidite Deo præputium cordis vestri. Gregor., ibid., pag. 314.

[2] *Oseas (ait) :* Et erit in extremo nomen ejus clarum in omni terra, et nomine ejus cognominabuntur populi multi, et in viis ejus ambulantes, vivent in eis. Gregor., ibid., pag. 326.

[3] *Ad excelsam Mosis vocem accedimus, qui, in summa, inquit (sic enim Aquilas, pro* in principio, *vertit) :* Fecit Deus cœlum et terram. Greg., lib. *in Hexam.*, pag. 7. *Hoc autem ex Symmachi et Theodotionis et Aquilæ interpretatione clarius sit : cum primus eorum dicat :* Terra autem erat iners, et indistincta; *alter autem,* era inanis et nulla ; *tertius vero,* erat nihil et nihilum. Gregor., ibid., pag. 13.

[4] *Adamus secundum notationem nominis, terrenum figmentum significat, quemadmodum hebrææ linguæ periti tradunt*. Gregor., *de Hominis opificio*, cap. XXII, pag. 101.

[5] Filii autem, *inquit,* matris meæ pugnaverunt in me, posuerunt me custodem in vineis, vineam autem meam non custodivi (*Cant. Cantic*, cap. I, vers. 5). *In hoc mihi attentæ præbeantur aures, non in accurata discutienda dictionis constructione, sed in consideranda sensus connexione. Quod si is non sit accurate connexus, id imputetur imbecillitati interpretationis eorum, qui linguam hebraicam transferunt in vocem græcam. Ii enim qui studium posuerunt ut erudirentur in sermone hebræo, nihil inveniunt ejusmodi ut videatur non cohærere, ac a se invicem dependere. Linguæ autem nostræ* (*grææ*) *figurata locutio, non conveniens elegantiæ linguæ hebrææ, affert quamdam confusionem iis qui sequuntur in superficie significationem dictionis*. Gregor., homil. 2 *in Cantic. Cantic.*, pag. 494.

[6] *Quidam autem qui exactiorem Scripturarum cognitionem sunt assecuti, afferunt linguam hebraicam non ita vetustatem redolere sicut reliquæ, sed cum aliis miraculis, et hoc Israelitis miraculose accidisse, nempe linguam hanc confertim simul post egressionem ex Ægypto genti extemporalem factam fuisse. Et nescio quis Prophetæ sermo tale quid confirmat : nam dum ex Ægypto ipse egrederetur; tunc, inquit, linguam quam non noverat audivit.* Gregor., orat. 12 *contra Eunomium*, pag. 354.

[7] *Populus, inquit, egressus ex Ægypto audivit linguam quam olim non norat. Ecqua illa fuit, nisi vox Dei in monte ad populum emissa?* Athanasius, *in Psalm.*, pag. 1146. Vide Eusebium, *in Psalm*, p. 502.

[8] *Hac de causa quod in esu ligni est prohibitum, neque ficum esse credimus, ut nonnulli pronuntiarunt, neque aliquam ex frugiferis arboribus. Si enim tunc ficus fuisset lethifera, nec nunc quidem esset omnino esculenta,* etc. Gregor., *in Cant. Cantic. proœmio.* pag. 471. — [9] Isidorus Pelusiota, lib. I, *Epist.* 51, pag. 13; Theodoret., *in Genesim*, pag. 27.

[10] *A regis filia dilectus (Moses) in filium fuit adoptatus. Verum natura quadam insita mamillam alienigenæ fastidiens cujusdam ex propinquis, a propria enutritur parente.* Gregor., *de Vita Mosis*, pag. 171.

[11] Gregor., ibid., pag. 188.

[12] *Postquam in præsentia Ægyptiorum virgam suam in serpentem animasset Moses, idem quoque suis in virgis se facturos existimabant magi. Sed fallaciam efficacitas redarguit, dum serpens ex Mosis virga conversus, magica ligna serpentes scilicet comedendo, nullam in aliis esse vim ad propulsandam injuriam, aut vitam ostendit, præter speciem quum oculis eorum qui facile decipi poterant, præstigiæ magorum exhibuerant.* Gregor., *de Vita Mosis*, pag. 173.

[13] *Prophetissa Maria... exsiccato mari transmissoque .. canoro tympano præcinit; fortasse illa historiæ commemoratio tympano tacite significare videtur virginitatem, quæ primum a Maria exculta est, per quam crediderim Dei genitricem Mariam præsignatam... Viri docti multi eam cœlibem fuisse aperte pronuntiarunt, quoniam in nullis historiarum monumentis de ejus matrimonio, aut liberorum procreatione, memoriæ proditum est,* etc. Gregor., lib. *de Virgin.*, cap. XIX, pag. 597 et 598.

dont elle portait le nom. Néanmoins Josèphe l'historien lui donne un mari qu'il [1] appelle du nom de Hur. Philon pense aussi différemment de saint Grégoire sur l'adoption de Moïse; il dit [2] que la fille de Pharaon n'ayant point d'enfants, et sachant combien son père haïssait les Hébreux, fit semblant d'être enceinte et ensuite d'être accouchée de Moïse, qui demeura ainsi auprès d'elle en qualité de propre fils. Saint Grégoire parle de Balaam [3] comme d'un homme attaché aux augures, aux fausses divinations, c'est-à-dire comme d'un magicien; il semble croire que son ânesse ne proféra aucune voix distincte et articulée, mais qu'ayant rendu son cri ordinaire, Balaam, accoutumé à tirer des augures du cri des animaux comme du chant et du vol des oiseaux, comprit aisément ce que son ânesse voulait marquer en cette occasion. Saint Pierre [4] dit néanmoins que cet animal muet parla d'une voix humaine et réprima la folie du Prophète. L'opinion de saint Grégoire sur la Pythonisse est [5] qu'elle n'évoqua point par ses enchantements l'âme de Samuel, mais le démon qui en prit d'autres avec lui; ce qui fit dire à cette magicienne qu'elle voyait des dieux qui venaient de l'enfer. Il croit [6] que le supplice dont les Juifs punirent Isaïe, pour leur avoir prêché des vérités qu'ils n'aimaient point, fut celui de la scie. C'est de Jésus-Christ qu'il explique [7] ces paroles du même prophète : *Le Seigneur dit à Cyrus mon Christ: Je vous ai pris par la main; les nations vous obéiront, j'ôterai aux rois leurs forces, j'ouvrirai devant lui les portes, et les portes ne seront point fermées; je marcherai devant lui et j'aplanirai les montagnes; je romprai les portes d'airain, et je briserai les gonds de fer, et je vous donnerai les trésors de ténèbres, c'est-à-dire les plus cachés.* Ces paroles, comme il le fait voir, ne peuvent convenir à Cyrus, roi des Perses, puisque les Messagètes firent souffrir à ce prince une mort honteuse, en lui arrachant la peau du corps dont ils firent une outre. Saint Grégoire paraît avoir pris cette circonstance des historiens profanes, qui racontent néanmoins la mort de Cyrus un peu différemment. Selon eux [8], il mourut dans la guerre contre les Scythes, surpris dans les embûches que la reine Tomyris lui avait dressées; elle lui fit couper [9] la tête et la mit dans une outre pleine de sang, en lui insultant par ces paroles : « Cruel, rassasie-toi, après ta mort, du sang dont tu as eu soif pendant ta vie, et dont tu as toujours été insatiable! » Il remarque qu'il y avait [10] dans le temple de Jérusalem, un lieu destiné pour les vierges entre le temple et l'autel, et que Zacharie ne voulut point en ôter la sainte Vierge,

[1] Joseph., lib. III *Antiquit. Judaic.*, pag. 75.

[2] Philo, *de Vita Mosis*, pag. 604 et 605.

[3] *Habebat Balaam auguria, tenebat oracula, et ad hæc ruditu asinæ ignota nonnunquam prædiscebat : cujus vocem (quoniam ipse solebat brutorum animalium clamores, et garritus avium cooperante diabolo intelligere) quasi articulatam, significantemque historia enarravit*, etc. Gregor., *de Vita Mosis*, pag. 250.

[4] II Petr. II, 16.

[5] Greg., in *Epist. ad Theodos. de Pythonissa*, p. 867 et 869.

[6] *Nonne religionem docens Isaias serra dissectus est?* Gregor., *de Castigat.*, pag. 749, et orat. *in quadraginta Martyres*, pag. 213, tom. II, in appendice.

[7] *Isaïas (ait) :* Dicit Dominus Christo meo Cyro. *Aiunt autem hæc de Cyro Persarum rege dicta esse; sed ridicula est hujuscemodi opinio. Quomodo enim reliqua Cyro conveniunt?* Apprehendi dexteram tuam: obedient ante faciem ejus gentes : et fortitudinem regum disrumpam; aperiam ante eum januas, et civitates non claudentur. Ante te ibo, et montes complanabo, portas æreas conteram, et vectes ferreos confringam, et dado tibi thesauros tenebrosos. *Quomodo igitur hæc Cyro convenient, qui paulo post apud Massagetas turpiter interfectus est, et ex ejus detracta pelle uter confectus?* Greg., *Testim. advers. Judæos*, apud Zacagn., pag. 324. *Hunc Isaiæ locum intelligendum esse de Christo.* Tertullianus quoque, *adversus Judæos*, cap. VII, pag. 188, et Cyprianus, lib. I *Testim.*, cap. XXI, pag. 282, *autumant nomen* κύριον *Dominum interpretantes*. Idem facit Theophilus Alexandrinus in *Disputatione* adhuc inedita *cum Simone Judæo.* Sed de hac veterum Patrum opinione, vide Hieronymum in *Comm.*, ad hunc locum.

[8] Herodotus, lib. I *Histor.*, pag. 88; Valerius Maximus, lib. IX, cap. X, pag. 496.

[9] *Caput Cyri amputatum, in utrem humano sanguine repletam conjici jubet, cum hac exprobratione crudelitatis : Satia te, inquit, sanguine quem sitisti, cujusque insatiabilis semper fuisti.* Justinus, lib. I *Histor.*, pag. 617.

[10] *Hic (Zacharias) divino numine ad occultorum cognitionem ductus, cum virginitatis mysterium in partu incorrupto non ignoraret, in sacro templo virginem matrem a loco virginibus per legem assignato non semovit, Judæosque docuit naturam humanam, una cum reliquis omnibus rerum omnium effectori et regi ita subjectam esse, ut arbitratu suo eam ipse regeret, non autem ab ea regeretur : itaque in manu ipsius esse, novam ortus rationem moliri, quæ matrem esse virginem non impediret, quamobrem eam se a virginum loco non exclusisse. Locus autem ille erat spatium quoddam inter templum et altare. Cum igitur audivissent Judæi rerum omnium regem in vitam humanam divino ordine prodiisse, metuentes ne regi subderentur, sacerdotem qui hæc de ipso partu testificabatur, ad ipsum altare sacrificantem interfecerunt.* Gregor., orat. *in diem Nativit. Christi*, pag. 777.

même après son enfantement, ayant connu par inspiration qu'elle était demeurée vierge; que ce fut en cet endroit que les Juifs massacrèrent Zacharie, lorsqu'il offrait le sacrifice, mécontents de ce qu'il leur avait annoncé la venue d'un roi né d'une vierge : circonstance que saint Jérôme [1] dit être tirée des livres apocryphes, mais dont quelques autres Pères de l'Eglise n'ont pas jugé de même. Saint Pierre d'Alexandrie [2] dit que, lorsque Hérode chercha Jésus-Christ pour le faire mourir, il voulut aussi ôter la vie à saint Jean; que Zacharie l'ayant dérobé à sa cruauté, ce prince fit tuer ce prêtre entre le temple et l'autel. Saint Grégoire met [3] la naissance du Sauveur dans une caverne, et donne [4] une explication allégorique du passage d'Isaïe, où nous lisons que le bœuf connaît celui à qui il appartient, et l'âne, l'étable de son maître. Il fait [5] descendre les mages de Balaam : Ce fut, dit-il, en conséquence de la prédiction qu'il avait faite, qu'une étoile sortirait de Jacob; ils observèrent le lever de cette étoile; elle était différente des autres, en ce que les unes sont toujours fixes, les autres dans un mouvement perpétuel; celle-ci, au contraire, tantôt se mouvait et tantôt s'arrêtait. Les présents des mages [6] marquaient la divinité de Jésus-Christ, sa royauté, son humanité : l'encens convenant à Dieu, l'or à un roi, la myrrhe à un homme mortel qui doit être embaumé. Saint Thomas toucha [7] véritablement les plaies du Sauveur, le soldat qui avait percé son côté avec une lance, ayant fait une plaie si profonde qu'elle pouvait contenir la main de cet Apôtre. Comme [8] la construction de la tour de Babel avait été cause de la division des langues ainsi dans l'établissement de l'Eglise au jour de la Pentecôte, ces mêmes langues se réunirent. Ceux [9] qui, voyant les Apôtres parler différentes langues, s'en raillaient, étaient du nombre des pharisiens.

Sur la Tradition.

2. Attaché à la doctrine des anciens et à leurs usages, il ne veut [10] pas que l'on change les bornes que les Pères de l'Eglise ont posées, ni que l'on rejette des termes simples que l'usage autorise, ni que l'on préfère la doctrine, dont les principes ont varié selon le temps, à l'ancienne règle de la foi. Il regarde la tradition comme un principe incontestable qu'on a raison d'employer contre les hérétiques, sans qu'on soit obligé de le prouver. « Que personne [11], dit-il, ne vienne nous ob-

[1] Hieronym., lib. IV *in Matth.*, pag. 112 et 113, tom. III.

[2] Videns crudelis Herodes, quoniam illusus esset a Magis, iratus est valde. Et mittens, inquit, occidit omnes pueros, qui erant in Bethleem, et in omnibus finibus ejus, a bimatu et infra... *Cum quibus, et alium prius natum infantem cum interfecturus quæsivisset, et non invenisset, patrem ejus Zachariam interfecit inter templum et altare, cum effugisset filius cum matre Elisabeth.* Petr. Alexand., in *Epistola canonica*, can. 13, pag. 234, tom. I *Concil.* Hard.

[3] *Quid sibi vult hæc Domini in antro sedes? Hæc in præsepi reclinatio?* Greg., orat. *in diem Nat. Christi*, pag. 780. Saint Justin croit que la caverne où Jésus-Christ est né, n'était pas dans Bethléem, mais auprès, et comme ce Saint était de la Palestine même, on ne peut guère douter que cela ne fût, au moins selon l'état où Bethléem était de son temps. Justin., in *Dialog.*, pag. 304.

[4] *Præsepe vero in quo Verbum gignitur, bestiarum est domus, ut cognoscat bos possessorem suum et asinus præsepe domini sui. Per bovem intellige illum qui legis jugo subjectus est : per asinum autem, quod est animal ferendis oneribus natum, eum qui simulacrorum cultus onustus est crimine.* Greg., ibid.

[5] *Audivisti hariolum Balaam meliori numine afflatum, sic alienigenis prædicentem :* Orietur stella ex Jacob. *Ecce tibi, qui ab eo genus duxerunt, Magi ex prædictione ipsius novum observant ortum stellæ, quæ præter aliarum stellarum naturam et motus et status est particeps, et ad utilitatem hac utitur vicissitudine. Etenim cum cæteræ stellæ partim in orbe non errante semel infixæ statum immobilem sortitæ sint, partim nunquam cessent a motu, hæc et movetur, dum Magis se ducem præbet, et stat dum illis ostendit locum.* Gregor., *in diem Nativ. Christi*, pag. 775 et 776.

[6] *Hi (Magi) et tanquam Deo thus offerunt, et auro dignitatem regiam colunt, et prophetica quadam gratia per myrrham mortis dispositionem subsignificant.* Gregor., ibid.

[7] *Considera quantum in latus* [illegible] *et totam discipuli manum capere potuerit.* Gregor., apud Anastasium Sinait., in *Hodegi*, cap. XIII, pag. 840, tom. IX *Biblioth. Patr.*

[8] *Oportebat eos qui in terrenæ turris extructione communionem linguæ vocisque concordiam solverant, in spirituali Ecclesiæ ædificatione rursus ad commercium linguæ venire.* Greg., serm. *in* [illegible], pag. 787, tom. II.

[9] Gregor., ibid. Vide S. Basilium, *in Sermone ascetico*, pag. 321, tom. II.

[10] *Nolite quos patres nostri posuerunt terminos mutare, neque aspernemini simplicioris prædicationis idiotissimum, neque potiorem putetis doctrinam, quæ per varias successiones mutavit, sed antiquæ fidei regulæ congruite.* Gregor., *Epist. ad Eustath., Ambr.*, pag. 1094.

[11] *Nullus mihi subcrepet quod illud etiam quod a nobis pro confesso habetur rationibus et argumentis indigeat confirmari et probari; sufficit enim ad nostri sermonis demonstrationem, quod habeamus a patribus venientem ad nos traditionem velut hæreditatem quamdam per successionem ex Apostolis per Sanctos sequentes transmissam.* Gregor., orat. 3 *contra Eunom.*, pag. 126.

jecter que nous sommes également obligés de prouver notre doctrine par des raisons et par des arguments. Il nous suffit, pour toute démonstration, d'avoir pour nous la tradition de nos Pères, qu'ils avaient eux-mêmes reçue des Apôtres comme par forme d'hérédité ou de succession; » c'est pourquoi il proteste [1] qu'il sera toujours attaché à cette tradition.

Sur la Trinité.

3. Le mystère de la Trinité n'a été révélé aux hommes que successivement. Il fallait les retirer de l'idolâtrie dans laquelle ils étaient engagés [2] et les amener à la connaissance de la vérité. Dieu en a usé envers eux comme les médecins à l'égard de ceux qui ont souffert la faim pendant longtemps, ne distribuant aux hommes la nourriture, c'est-à-dire la connaissance du mystère de la Trinité, que par degrés, parce qu'ils n'étaient pas capables de la supporter; d'abord il les a retirés de l'erreur de la pluralité des dieux par le ministère de la loi et des Prophètes, et les a accoutumés à ne reconnaître qu'une seule Divinité, et dans elle la seule puissance du Père; ensuite il leur a donné l'Evangile dans la connaissance de son Fils unique, enfin de son Saint-Esprit qui est leur parfaite nourriture et en qui est la vie. On ne laisse pas de trouver dans l'Ancien Testament des preuves de ce mystère; les Séraphins [3], dont il est parlé dans Isaïe, l'ont annoncé, nous représentant les trois Personnes divines dans ce sacré cantique qu'ils chantent sans cesse : *Saint, Saint, Saint*, etc. Ces paroles de Dieu : *Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance* [4], marquent encore la sainte et consubstantielle Trinité du Père, du Fils et du Saint-Esprit, de même [5] que celles du psaume XXXVIᵉ [6] : *C'est par le Verbe du Seigneur que les cieux ont été affermis, et c'est le souffle de sa bouche qui a produit toute leur vertu* [7]. Mais le Nouveau Testament nous en fournit de plus convaincantes [8] : *Allez*, dit le Sauveur à ses disciples, *et instruisez tous les peuples, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit*. Pourquoi ordonne-t-il de les baptiser au nom du Père? sinon parce qu'il est le principe de toutes choses. Pourquoi au nom du Fils? si ce n'est parce qu'il est le Créateur. Pourquoi au nom du Saint-Esprit? sinon parce qu'il a la puissance et la force de rendre toutes choses parfaites. C'est ainsi

[1] *Sin autem nostra oratio proposita quæstione infirmior arguatur traditionem quidem, quam a patribus per successionem accepimus, servabimus in perpetuum firmam et immotam.* Greg., in tractatu *Quod non sint tres Dii*, pag. 448.

[2] *Initio aberraverant homines a cognitione Dei, relictoque rerum omnium Domino, alii mundi colebant elementa, alii dæmones venerandos censebant, plerisque vero manufactæ etiam simulacrorum imagines numina esse videbantur... Benignis igitur oculis naturæ Dominus corruptam hominum naturam respexit, et humanam vitam ab errore ad veritatis cognitionem quibusdam quasi gradibus revocavit. Quemadmodum enim qui diuturna fame confectos ex medicæ facultatis præscripto reficiunt, eorumdem imbecillitati prospicientes, haud illico eis ad satietatem cibos suppeditant; sed posteaquam victu moderato vires recuperarunt, tum demum ipsis ad arbitrium sese explendis potestatem faciunt : sic etiam cum horrenda veluti fame humanum genus absumptum esset, mysteriorum escam divina illis providentia dispensavit, ut in dies paulatim atque ordine proficientes ad perfectionis tandem apicem pervenirent. Quod enim nobis salutem impertit, vitalis est illa virtus, in quam in nomine Patris, et Filii et Spiritus Sancti credimus. At cum propter animarum imbecillitatem ex quadam veluti fame contractam, ad percipiendum mysterium illud homines nequaquam essent idonei, a multorum prius deorum cultu per Prophetas et legem sic revocati sunt, ut unam cernere divinitatem et in una divinitate solam Patris potentiam agnoscere assuescerent, quippe qui solidiori, ut diximus, cibo non essent idonei. Deinde quos ad pleniorem divinitatis cognitionem lex præparaverat, iis revelatus est per Evangelium unigenitus Filius : ac postremo datus est nobis perfectus naturæ nostræ cibus, in quo vita est, Spiritus Sanctus.* Greg., serm. *de Spiritu Sancto*, pag. 846 et seq., apud Zacagnium.

[3] *Seraphim apud Isaiam a quibus mysterium SS. Trinitatis perspicue annuntiatum est : quando hymnum illum* Sanctus, *in qualibet SS. Trinitatis persona pulchritudinem et decorem obstupescentes, mirabiliter concinuerunt, comprehensi sunt in catalogo supra posito a magno Paulo*, etc. Gregor., lib. I *contr. Eunom.*, pag. 86, in appendice, tom. II.

[4] *Quæ cum ita se habeant, perspicua et clara est sanctæ Trinitatis, Patris, inquam, et Filii et Spiritus Sancti demonstratio. Quippe hujus sanctæ et consubstantialis Trinitatis se ipsam alloquentis est illud :* Faciamus hominem ad imaginem nostram, et ad similitudinem. Gregor., in *Testimon. adversus Judæ.*, pag. 290, apud Zacagnium.

[5] *Dicit David :* Verbo Domini cœli firmati sunt, et spiritus oris ejus omnis virtus eorum.... *Tria intellige jubentem et imperantem Dominum, creantem Verbum, firmantem et solidantem nempe Spiritum, firmare enim dixit pro sanctificare et complere.* Greg., ibid., pag. 288.

[6] Faute d'impression dans D. Ceillier : c'est psaume XXXII. (*L'éditeur.*)

[7] En grec, δύναμις αὐτῶν, qui signifie *force, armée.* (*L'éditeur.*)

[8] *Quæ sunt verba Dominici præcepti?* Baptizantes eos in nomen Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. *Quomodo in nomen Patris? Quia principium omnium rerum. Qua ratione in Filium? Quoniam conditor creaturæ est. Quomodo in Spiritum Sanctum? Quia vim omnia absoluta reddendi habet.* Greg., orat. *in Baptismum Christi*, pag. 804.

que saint Grégoire s'explique sur le mystère de la Trinité. Il le fait encore ailleurs avec plus de clarté, pour ôter au peuple de Sébaste tout soupçon sur son orthodoxie en ce point. « Nous croyons, dit-il [1], au Père de notre Seigneur Jésus-Christ qui est la source de la vie, au Fils unique du Père qui est l'auteur de la vie, et à l'Esprit saint de Dieu qui vivifie : ayant été rachetés de la mort, la grâce de l'immortalité nous a été accordée dans le baptême par la foi au Père, au Fils et au Saint-Esprit. Cette raison nous porte à croire que l'on ne doit compter dans la Trinité rien de servile, rien de créé, rien d'indigne de la majesté du Père. Nous croyons comme nous sommes baptisés, et nous pensons comme nous croyons; de sorte qu'il n'y a point de différence entre notre baptême, notre foi et nos sentiments, qui consistent à croire au Père, au Fils et au Saint-Esprit. Si quelqu'un dit qu'il y a deux ou trois dieux, ou bien trois divinités, qu'il soit anathème; si quelqu'un, suivant l'impiété d'Arius, dit que le Fils est tiré du néant ou que le Saint-Esprit a été fait, qu'il soit anathème; car tous ceux qui suivent la règle de la vérité confessent trois Personnes et reconnaissent pieusement qu'elles ont chacune leurs propriétés; ils croient une bonté, une principauté, une puissance et une vertu, bien éloignés d'admettre une multitude de dieux, de confondre les Personnes ou de composer la Trinité de choses dissemblables; mais ils reçoivent avec simplicité le dogme de la foi, et mettent toute l'espérance de leur salut dans le Père, le Fils et le Saint-Esprit, et ils pensent comme nous. Le Fils n'est point créé, mais engendré [2] du Père d'une manière ineffable; aussi, dans l'Evangile, le Fils appelle toujours Dieu son Père et jamais son Créateur, et il se nomme lui-même Fils de Dieu et non sa créature. »

Si l'on objecte [3] qu'il est écrit : *Le Seigneur m'a créé la première de ses voies*, on peut répondre premièrement que, suivant la remarque de savants interprètes, le terme *créé* ne se lit point dans l'hébreu, qui porte : *Le Seigneur m'a possédé* [4]; secondement, que cet endroit s'entend de l'incarnation du Verbe. Quant au Saint-Esprit, il procède du Fils comme du Père. Saint Grégoire le dit expressément en deux endroits, l'un rapporté

[1] *Credimus in Patrem Domini nostri Jesu Christi, qui est vitæ fons, et in Filium Patris unigenitum, qui est vitæ auctor, quemadmodum ait Apostolus, et in Spiritum Sanctum Dei, de quo Dominus ait :* Spiritus est qui vivificat. *Quia vero nobis a morte redemptis, immortalitatis gratia, per fidem in Patrem, Filium et Spiritum Sanctum, in sancto baptismate, impertitur : hac ratione adducti, nil servile, nil creatum; nihil Patris majestate indignum S. Trinitati connumerari credimus.... Hoc igitur certum atque exploratam habentes, baptizamur quidem quemadmodum nobis mandatum est, credimus autem quemadmodum baptizati sumus : sentimus autem quemadmodum credimus, ita ut sine ulla discrepantia, baptisma et fides, et sententia nostra in Patre et Filio et Spiritu Sancto consistat. Si quis autem duos vel tres deos, vel tres divinitates dicit, anathema sit. Et si quis secundum Arii perversitatem ex non entibus Filium, vel Spiritum Sanctum factum fuisse dicit, anathema sit. Quotquot autem veritatis regulam secuti tres confitentur personas, easque in suis proprietatibus pie ac religiose cognoscunt, et unam credunt esse divinitatem, unam bonitatem, unum principatum, unam potestatem atque virtutem, nec monarchiæ potentiam abrogant, nec ad asserendam deorum multitudinem delabuntur, nec personas confundunt, nec ex dissimilibus, diversique generis rebus sanctam Trinitatem componunt; sed fidei dogma in simplicitate suscipiunt, omnem salutis suæ spem in Patre, Filio et Spiritu Sancto collocantes, hi unum idemque nobiscum sentiunt.* Greg., *Epist.* II, pag. 860 et seq., apud Zacagnium.

[2] *Ne vero nostra assertio absque probatione maneat, sed Scripturæ testimoniis firmata persistat, hoc prædictis adjiciendum videtur : nimirum Dominum non esse creatum, sed ex Patre progenitum, sicut ipsum Verbum divinum suapte testificatione in Evangelio ostendit, modo generationis et processionis inexplicabili et ineffabili : et quis fide dignior testis reperiri queat, ipso Domino qui in toto Evangelio, Patrem non suum creatorem, sed Patrem nominat, neque seipsum opus, sed Filium Dei appellat.* Gregor., lib. I *contra Eunomium*, pag. 82, in appendice, tom. II.

[3] *Vocem proverbialem plane proferunt, quæ dicit :* Dominus creavit me principium viarum suarum ad opera sua... *Quidam in divinis Scripturis, accurate et diligenter instituti et versati dicunt, apud Hebræos non scriptum esse*, creavit; *nos etiam in vetustioribus libris scriptum legimus* ἐκτήσατο, possedit, *pro* ἔκτισεν, condidit me. *Servum prorsus aperte indicat creatio per proverbialia ænigmata eum qui propter nos servi formam assumpsit. Quod si quis in Ecclesiis prævalentem lectionem in hac parte objiciat, neque nos hoc verbum* ἔκτισε, creavit, *rejicimus. Atque hoc certe ad servi significationem per ænigma intuendam : siquidem omnis creatura servit, quemadmodum ait Apostolus : Quamobrem hoc verbum* creavit, *pie accipi posse asserimus. Creatus est enim vere in novissimis diebus, ille qui propter nos secundum nos natus est : qui in principio Verbum cum esset et Deus, postea caro et homo factus est*, etc. Greg., lib. I *contra Eunom.*, pag. 34.

[4] Saint Grégoire dit plus que cela, car il ajoute : « Nous-mêmes, nous lisons dans les plus anciens exemplaires ἐκτήσατο με, *possedit me*, au lieu de ἔκτισέ με, *creavit me.* » Témoignage important, observe l'annotateur de Tricalet, qui prouve que cette variété de leçons est venue des exemplaires grecs, et non de l'hébreu, qui dit sans aucune équivoque, *possedit me*, comme notre Vulgate. (*L'éditeur.*)

par Gennade Scholarius [1], dans l'*Apologie* pour le concile de Florence; l'autre [2] par Jean Veccus et par Hugues Ethérien [3] : ce dernier avait été altéré par quelques Grecs. Veccus s'en plaignit [4] dans un concile tenu à Constantinople en l'an 1280, où assistèrent huit métropolitains et archevêques, et de leurs avis il prononça une sentence dont voici la substance : « La moindre altération dans les écrits des Pères porte un préjudice notable à l'Eglise, et c'est à nous, qui leur avons succédé dans la conduite du troupeau, à conserver inviolablement la tradition qu'ils nous ont laissée. Le gendre du grand Econome avait, entre autres livres, un volume d'une vénérable antiquité, contenant divers ouvrages de saint Grégoire de Nysse, dont un était une homélie *sur le Pater*. Là, parlant de ce que les Personnes divines ont de commun et de propre, il s'énonce ainsi : « On dit que le Saint-Esprit est du Père, et on témoigne qu'il est du Fils. » Xiphilin, d'heureuse mémoire, ayant emprunté le livre de son gendre Pentéclésiote, y trouva ce passage si favorable à la paix de l'Eglise, et l'allégua; en sorte qu'il vint à la connaissance de tout le monde et à la nôtre. Pentéclésiote, à qui le livre appartenait, était opposé à la paix, aussi bien que son beau-frère, le référendaire de notre Eglise, qui, ne voyant rien à répondre à ce passage si clair, prit un canif et effaça la particule *ex*, c'est-à-dire *de*, ne faisant pas réflexion que l'on irait chercher ce passage dans d'autres exemplaires où on le trouverait entier; mais, après qu'il eut embrassé la paix et notre communion comme beaucoup d'autres, entre plusieurs conversations que nous eûmes avec lui, il arriva qu'il louait fort cet exemplaire, et dans la suite du discours il avoua qu'il l'avait gratté avec un canif pour effacer cette particule, et il en avoua même la raison. Dès-lors nous réfléchîmes sérieusement comment on pourrait conserver l'autorité de ce passage si important pour la paix de l'Eglise, et faire que les schismatiques ne pussent se prévaloir de la falsification de cet exemplaire. Ayant donc communiqué l'affaire à nos confrères les évêques, ils ont jugé d'un commun avis qu'il faut laisser vide la place où était la particule *ex*, parce qu'il ne serait pas sûr de l'y écrire de nouveau, à cause du soupçon que cette écriture plus récente donnerait à l'avenir; mais qu'il faut en faire une note et laisser un témoignage à la postérité de cette falsification. » La résolution du concile fut exécutée sur-le-champ, après que le référendaire eut confessé de nouveau sa faute et en eut demandé pardon, et le décret du concile fut mis au trésor des chartes de l'Eglise de Constantinople pour en conserver la mémoire. Gennade Scholarius et Manuel Calécas avaient lu le même passage que cite Jean Veccus, avec la particule *ex;* ils déclarent [5] qu'elle se trouve dans les plus anciens exemplaires, et ils traitent de fous, de téméraires et d'impies ceux qui ont eu l'audace de l'effacer [6]. Toutefois, les passages rapportés par ces

[1] Gregorius Nyssenus, *tertia homilia* super Pater noster, *occludit tibi oculos : « Filius, inquit, Spiritus neque est, neque dicitur, neque hæc relativa consequentia convertitur; sed Spiritus Filii dicitur, quia ab eo accipit ab eoque procedit, et ex eo est quemadmodum ex Patre.* » Gennadius Scholarius, in *Expositione pro Concil. Florentino*, cap. I, pag. 562, tom. XXVI *Biblioth. Patr.*

[2] *Inter eas orationes (Gregorii) legebatur et illa* in Pater noster *homilia, cujus principium : « Cum adduceret magnus Moyses mystagogia quam in monte acceperat, populum Israelitem.* » *In ea cum de communibus et propriis divinarum hypostaseon tractare, edocereque contingeret, subintulit : « Spiritus vero Sanctus et ex Patre dicitur et ex Filio esse affirmatur.* » Joannes Veccus, in *Sententia synodali*, apud Allatium, *Græciæ orthodoxæ* tom. I, pag. 371 et seq.

[3] Vide *Dissertationem primam Damascenicam*, p. 22, tom. I Oper. S. Joannis Damasceni.

[4] Vide *Integram synodalem sententiam Joannis Vecci*, pag. 366 et seq., apud Allatium.

[5] *Nyssenus quoque Gregorius* super Oratione dominica : « *Unigenitus, inquit, Filius a sancta Scriptura nominatur, atque hactenus illius proprietas traditur. Sanctus autem Spiritus ex Patre dicitur, atque ex Filio esse vero testimonio asseritur.* » *Si quis autem ex præpositionem hoc in loco a quibusdam adjectam esse asseveret, primum quidem in vetustissimis exemplaribus ita haberi invenitur; unde, quorumdam nimis insipientium hominum temeritate, particula illa deleta perspicitur.* Manuel Calecas, lib. II *contra Græcos*, pag. 401, tom. XXVI *Biblioth. Patr.* Gregor. Nyssen., *in quarta homilia, seu expositione* super Pater noster, *hæc inquit... : « Sanctus autem Spiritus et ex Patre dicitur, et ex Filio præterea esse ostenditur.* » *Audis quod ex Filio etiam esse testatur? Etsi quidam (ut solent impii et adversus propriam salutem ingeniosi) verbum ex quibusdam libris, stylo ferreo adhibito deleverunt; quidam tamen reperiuntur codices, qui adversus adulterantium libros, audaciam clamant.* Gennadius, in *Expositione pro concilio Florentino*, cap. I, pag. 562, tom. XXVI *Biblioth. Patr.*

[6] Le cardinal Bessarion l'avait lue pareillement, comme on le voit dans son *Oraison dogmatique*, chap. VII. Faust de Rietz, interprétant les paroles de Grégoire de Nysse et de Théodoret, dit que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils. Voyez Faust de Rietz, homélie *sur le Saint-Esprit*, éditée par Mai, *Spicil. Rom.*, tom. V, pag. 93. (*L'éditeur.*)

écrivains ne se lisent plus aujourd'hui dans les écrits de saint Grégoire d'où ils les avaient tirés [1].

Sur le péché originel.

4. Ce qui souille [2] véritablement l'homme est le péché qu'il apporte en naissant, ainsi que le dit David : *Ma mère m'a conçu dans le péché.* Mais Jésus-Christ nous a purifiés de ce péché, en effaçant tout ce qu'il y avait en nous de souillé. Malades dès notre naissance [3], le trouble et les passions ne nous quittent qu'à la mort; en sorte que l'on dirait que le mal est mêlé avec notre nature. Comme, dans la propagation naturelle de toutes les espèces, chaque animal engendre son semblable, l'homme, en communiquant sa nature, en transmet la corruption, et d'un homme pécheur et sujet aux passions, il en naît un homme pécheur et sujet aux passions, le péché prenant en une certaine manière naissance avec l'homme, croissant avec lui et ne mourant qu'avec lui. Saint Grégoire dit [4] que nous nous sommes jetés volontairement dans ce fâcheux état, et que c'est pour cela que, déchus du bonheur, qui est la suite de l'affranchissement des passions, nous avons été métamorphosés en une nature vicieuse et corrompue. Il y a un endroit où il semble donner atteinte à la croyance du péché originel : « de même, dit-il [5], qu'un enfant qui vient de naître n'est point coupable de crimes et ne mérite point de punition; ainsi celui qui vient de recevoir le baptême n'a aucun compte à rendre de ses fautes passées, puisqu'elles lui ont été remises. » Mais outre que l'on ne doit jamais trop presser une comparaison, il est assez clair que saint Grégoire ne parle ici que des péchés actuels, dont en effet on ne peut dire qu'un enfant soit coupable, et dont on ne peut demander compte à un adulte qui les a lavés dans le baptême.

Sur l'Incarnation.

5. Si c'est le caractère de la nature divine [6] de témoigner de la bienveillance envers les hommes, nous ne devons point rechercher d'autres raisons de la venue de Jésus-Christ vers nous. Malades, nous avions besoin d'être guéris; tombés, il nous fallait quelqu'un qui nous relevât, qui nous rendît la vie que nous avions perdue, et qui nous rappelât à la participation du vrai bien dont nous étions déchus. Tous ces motifs étaient assez considérables pour engager Dieu à descendre sur terre pour secourir la nature humaine; mais il a attendu [7] que la malice de l'homme fût

[1] Le cardinal Maï a trouvé, dans neuf manuscrits du Vatican, le fragment entier; il l'avait d'abord donné en grec dans le tom. VII, pag. 6, 7, d'après la Chaîne des Pères *sur l'Incarnation*, par Anastase. Il a publié depuis ce fragment revu et corrigé, avec traduction latine, dans le tom. IV de la *Biblioth. Nov. Patrum*, p. 52-53. Parmi les manuscrits dont il s'est servi, il y en a un qui est de deux siècles au moins antérieur à Photius. Il y en a un autre où se voit encore la rature, et peut-être est-ce celui dont parle Veccus. Le cardinal a fait précéder ce fragment d'une savante dissertation, dans laquelle il prouve l'authenticité de la particule *ex*, et démontre que les Grecs ont souvent altéré des passages des Pères. (*L'éditeur.*)

[2] *Sordes hominis peccatum est, quod una cum humana editur natura, quoniam in peccatis concepit me mater mea; quod peccatum is qui purificationem peccatorum nostrorum confecit, tunc in universum expurgat, absumens ac tollens ex rerum natura quidquid vel cruentum, vel sordidum, vel præputiosum est.* Gregor., *in Psalm.* VI, *de Octava*, pag. 369.

[3] *Protinus a passione, ab affectione, a perturbatione, ab ægritudine nativitas nostra orditur, et per passionem et affectionem ad incrementum progreditur, et in passione, et affectu vita nostra desinit: atque commixtum quodammodo malum cum natura est, per eos qui antiquitus passionem, vitium et affectum admiserunt, qui per inobedientiam morbum invexerunt et introduxerunt. Quemadmodum autem successione atque continuatione subinde nascentium per quamque speciem animalium natura traducitur et propagatur, ut juxta rationem naturæ, quod natum fuerit, idem sit cum eo, unde natum est; ibidem ex homine homo nascitur, ex obnoxio vitiis, perturbationibus et affectionibus, iisdem obnoxius, ex peccatore peccator. Ergo una cum nascentibus aliquo modo peccatum existit, simul et nascens et augescens, et cum termino vitæ una desiniens.* Gregor., orat. 6 *de Beatit.*, pag. 817.

[4] *Quia liberi arbitrii motu attraximus mali societatem per cujusdam voluntatis veluti quoddam venenum melle conditum, malum naturæ immiscentes; et ideo a beatitudine quæ eximpatibilitate intelligitur excidentes, transformati sumus ad vitium*, etc. Gregor., *Orat. catechet.*, cap. VIII, pag. 491.

[5] *Ut enim modo natus puellus a criminibus et pœnis liber est, ita etiam regenerationis puer non habet, cujus nomine causam dicat, ut qui regio dono causæ dictioni exemptus, et a rationibus vitæ reddendis liberatus sit.* Gregor., orat. *in Baptismum Christi*, p. 801.

[6] *Si ergo divinæ naturæ indicium et signum proprium est benevolentia in homines, habes rationem quam quærebas, habes causam cur Deus venerit ad homines. Opus enim habebat medico natura nostra, quæ morbo laborabat, opus habebat eo qui erigeret, homo qui ceciderat; opus habebat eo qui ad bonum reduceret, qui defluxerat a boni participatione... Hæcne sunt parva et indigna quæ Deum moveant, ut descendat ad humanam naturam visitandam, cum adeo infeliciter et miserabiliter affecta esset humanitas.* Gregor., *Orat. catechet.*, cap. XV, pag. 501.

[7] *Postquam ergo vitium pervenit ad summum, nec erat ullum genus sceleris, quod admittere non ausi essent homines, ut per omnem ægritudinem pervaderet medicina, ea de causa non incipientem, sed jam perfectum morbum curat.* Gregor., ibid., cap. XXIX,

parvenue à son comble, et qu'il se fût rendu coupable de toutes sortes de péchés; alors il a fait éclater sa bonté en [1] rachetant tous les hommes et en n'en laissant aucun sous l'empire de la mort. En naissant de la Vierge, il n'a point passé dans elle comme par un [2] canal, mais il a pris d'elle [3] un corps de même nature que les nôtres, avec l'âme raisonnable [4], douée de l'entendement : autrement il n'aurait point été un homme, mais une bête. La divinité du Verbe s'est unie immédiatement et aussi intimement au corps qu'à l'âme [5]; de sorte que, pendant les trois jours de la mort du Sauveur, elle n'a pas cessé un seul moment d'être unie à l'une et à l'autre de ses parties, quoique séparées et désunies. Saint Grégoire reconnaît en Jésus-Christ deux natures [6] sans confusion. Il est vrai qu'en parlant de l'union qu'il y a entre elles, il se sert du terme de *mélange* [7], comme plusieurs anciens [8], et qu'en écrivant contre Apollinaire, il s'exprime ainsi [9] : « Comme une goutte de vinaigre jetée dans la mer devient mer et est changée en la qualité d'eau de la mer, de même celui qui s'est manifesté aux hommes dans une chair est Dieu et Fils unique; mais la chair qu'il a prise a été changée en la mer de l'incorruptibilité, suivant ce que dit l'Apôtre : *Ce qu'il y a de mortel a été absorbé par la vie.* » Mais le terme de *mélange* ne signifie dans saint Grégoire ainsi que dans beaucoup d'anciens qui s'en sont servis avant lui, qu'une union intime des deux natures, comme on l'a déjà remarqué plusieurs fois. A l'égard de la comparaison qu'il fait d'une goutte de vinaigre avec l'humanité de Jésus-Christ, Anastase Sinaïte [10] remarque fort judicieusement que si l'on prenait tou-

pag. 521. *Vergente ad finem humano genere, malitia nostra jam ad summum provecta, tunc, ne ullum malitiæ genus remedio careret, cum nostræ naturæ humilitate commisceri non recusavit*, etc. Gregor., in *Antirrhetico*, pag. 268.

[1] *Dedit Deus pretium redemptionis seipsum pro iis qui a morte capti tenebantur; deditque illi qui in mortem jus habebat, et cum omnes sub mortis potestate fuerint, omnes pretio inde redemit, ita ut nullus sub imperio mortis relinquatur, post generalem omnium liberationem.* Gregor., *in Psalm.*, cap. VIII pag. 280.

[2] *Carnem sæculis antiquiorem, suorum vanitate verborum Christo affingit (Apollinaris) dicens, Filium cui carne prædita mens erat, ex muliere genitum fuisse, non quod in virgine caro factus fuerit, sed quod per ipsam, quasi per canalem transiens, talis tunc exterius apparuerit, qualis ante sæcula erat, carnalis, videlicet, Deus, et ut ipse loquitur, mens carne prædita.* Gregor., in *Antirrhetico*, pag. 179 et 180.

[3] *Non ignoramus, quibus ex rebus Christi corpus, quando humano more cum hominibus conversatus est, constaret, nam ex carne, ossibus, sanguine, aliorum hominum instar, et illud conflatum fuisse, ex clavorum vestigiis, et ex profuso per lanceæ vulnus sanguine aperte colligimus; ac præsertim quod illis qui post resurrectionem apparenti non credebant, Dominus dixerit :* Palpate me, et videte, et cognoscite, quoniam spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere. Gregor., ibid., pag. 154.

[4] Nemo tollit animam meam a me; potestatem habeo ponendi eam, et potestatem habeo iterum sumendi eam. *Ecquam animam rationalem ne, an irrationalem hic intelligere debeamus ex his quæsierim, qui animam mentis expertem Deo copulant. Si ratione carentem dicant, in Christo jumentum dicent esse non hominem. Sin rationalem, quin aliud putant esse rationem quam mentis agitationem seu cogitationem?... Itaque si Dominus animam habet quam pro suo arbitrio et sumit et ponit, eamque non e pecudum genere, et irrationalem, sed conditionis humanæ fatetur esse necessario consequitur, humanam animam a Christo assumptam, mente præditam extitisse.* Gregor., in *Antirrhetico*, pag. 196 et 197.

[5] *Altera solutio est illa... Nempe Deum qui totum hominem per suam cum illo conjunctionem in naturam divinam mutaverat, mortis tempore a neutra illius, quam assumpserat, parte recessisse. Nunquam enim illum suorum munerum pœnitet. Divinitas ergo voluntate quidem animum a corpore disjunxit, sed in utroque tamen se manere demonstravit.* Gregor., orat. 1 *in Christi Resurrectionem*, pag. 824 et 825.

[6] *Quæ sunt ejusdem substantiæ, hoc habent ut sint idem; contra autem, quæ diversæ. Etsi enim ambo unione quæ exprimi non possit, unum sunt, non tamen natura, quia non confusæ. Christus itaque, cum duæ naturæ sit, in quibus vere cognoscatur, et singularem filiationis personam habet.* Gregor., in *Epist. ad Philippum monachum*, apud S. Joannem Damascenum, lib. *contra Jacobitas*, tom. I, pag. 424. *Si igitur contrariæ inter se proprietates in horum alterutro, carne, inquam, et divinitate conspiciuntur, quomodo duæ istæ naturæ sunt una?* Gregor., in *Antirrhetico, adversus Apollinarem*, cap. XL, pag. 226. Hunc locum refert S. Joannes Damascenus, tom. I, pag. 424.

[7] Gregor., lib. IV *contra Eunom.*, pag. 168, et in *Epist. ad Theophilum*, pag. 697.

[8] Tertull., in *Apologetico*, cap. XXI; Hilarius, lib. II *de Trinitate*, cap. XXIV; Gregor. Nazianz., orat. 36.

[9] *Quemadmodum in mari accidit, ut si quis aceti guttam in illud injiciat, gutta quidem illa mare fiat, in aquæ marinæ qualitatem transmutata, ita qui in carne hominibus apparuit, verus quidem est Filius, et unigenitus Deus, itemque lumen inaccessibile, et per seipsam vivens sapientia et sanctificatio et virtus, et quidquid sublime dici aut cogitari potest; at vero hæc ipsa ad carnem quoque pertinent, quæ propria quidem natura caro est, sed in immortalitatis pelagus transmutata fuit, quemadmodum ait Apostolus, absorptum fuisse, quod mortale est, a vita. Quin et cuncta, quæ secundum carnem tunc apparuerunt in divinam et immortalem naturam commutata sunt*, etc. Gregor., in *Antirrhetico*, pag. 235 et 236.

[10] *Quod si ad nuda Scripturæ et Doctorum verba at-*

jours à la rigueur et sans examen, les expressions de l'Ecriture et des Pères, on tomberait dans des absurdités dangereuses, et il en apporte pour preuve la comparaison que fait ici saint Grégoire, de la mer et du vinaigre, « non pour confondre, dit-il, ces deux choses, mais pour montrer par cet exemple toute la petitesse et la bassesse de notre nature, lorsqu'on la compare à la mer infinie et incompréhensible de la Divinité, n'étant nullement croyable qu'il ait voulu introduire la confusion des natures en Jésus-Christ, lui qui, écrivant contre Eunomius, demande à cet hérésiarque, quelle nature de Jésus-Christ a été frappée de soufflets, et quelle nature est glorifiée de toute éternité? » Voilà la distinction des deux natures bien marquée par ce Père : ses paroles sont claires et n'ont pas besoin d'explication. Il dit nettement que les soufflets et les injures tombent sur la nature d'esclave dans laquelle le Seigneur habitait, et que la gloire appartient au Seigneur qui était environné de la forme d'esclave. Anastase Sinaïte conclut que saint Grégoire s'étant ainsi expliqué, on doit croire que, par la comparaison de la goutte de vinaigre jetée dans la mer, il n'a point prétendu établir la confusion des natures en Jésus-Christ, mais leur union intime. Saint Cyrille [1] d'Alexandrie le dit des Pères en général, que, par le terme de *mélange,* ils n'ont voulu que marquer la parfaite union de la nature humaine avec la nature divine.

Une autre difficulté, c'est qu'on lit dans [2] saint Grégoire que Jésus-Christ, depuis son ascension, n'a point conservé les propriétés de la chair, et que la nature humaine en Jésus-Christ s'est changée en mieux, étant devenue de corruptible, incorruptible; de fragile, stable et permanente; de temporelle, immortelle; de corporelle, incorporelle. Mais Anastase Sinaïte a encore répondu à cette [3] difficulté, et fait voir en premier lieu que l'homme, ayant été créé au commencement

tendas, absque ulla disquisitione et examine in multas et perniciosas absurditates incidas oportet. Et hoc confestim ex allato sapientissimi Gregorii testimonio planum faciam. Ecce naturam nostram, ait, ut guttam aceti divinitatis pelago commixtam esse. At clarum est omnem guttam in mare injectam evanescere et desinere esse, neque amplius sub tactum cadere. Si igitur corpus Domini, cum divinitatis quasi immenso mari, inaspectabile effectum est; natura autem sua divinitatis pelagus, nec sub aspectum, nec sub tactum venit; omnis igitur Christi in terris conversatio, et actio nihil aliud fuerit quam phantasia quædam et inanis persuasio, ab ortu ex Virginis utero neque ad ascensionem in cœlos. Divinus ergo Gregorius mentionem fecit pelagi et aceti, non ut res ipsas confunderet; sed ut exemplo aliquo tenuitatem et parvitatem nostræ naturæ cum infinito et incomprehenso illo divinitatis pelago comparatæ demonstraret. Neque enim credibile est, eum confusionem et abolitionem naturarum in Christo introducere voluisse qui hæc adversus Eunomium scribit : « Quænam Christi natura in passione colaphis cæditur? Et quæ ab æterno glorificatur? » Planum porro est, quid sibi voluerit iste Pater, licet nulla intercedat interpretatio; nempe injurias illas redundasse in servum in quo Dominus habitabat, gloriam vero et honorem in Dominum quem servus circumdabat. Cum hæc Doctor asserat, carnemque servum, aut formam servi appellarit, qua tandem ratione dicere potuit carnem evanuisse et commixtam fuisse instar guttæ in vasto pelago. Itaque non ad confusionem, sed ad summam unionem declarandam exemplum ejus spectat. Anastasius Sinaïta, *Hodegi* cap. XIII, p. 840 et 841, tom. IX *Biblioth. Patr.*

[1] *Mixtionis nomen posuerunt nonnulli etiam sancti Patres; sed quia metuere te dicis, ne qua confusio contigisse existimetur, ad instar liquidorum quæ inter se mutuo commiscentur; libero te hoc metu; non sic illi senserunt, minime; sed ea voce sunt abusi, cum summam unionem rerum inter se convenientium ostendere studerent.* S. Cyrillus Alexandrinus, lib. I *contra Nestorium*, pag. 15, tom. VI.

[2] *Doctrinam nostram non calumnietur (Apollinaris) quasi unigenitum Deum non semper Christum esse dicamus; sed semper quidem est Christus tum ante, tum post incarnationis dispensationem, homo vero, neque ante illam, neque postea, sed in solo dispensationis tempore. Neque enim homo fuit ante nativitatem ex Virgine, nec amplius post ejus in cœlos reditum caro suis in proprietatibus perseverat; nam, inquit Apostolus :* Etsi cognovimus secundum carnem Christum; sed nunc jam non novimus. *Neque etiam quia Deus in carne apparuit, idcirco caro immutata permansit : sed quoniam immutabilis quidem divinitas est, humanitas vero mutabilis, propterea divinitas quidem nullis mutationibus obnoxia est, nec in deterius convertitur; nam quod pejus est non admittit, et quod melius est obtinere non potest. At vero humana natura in Christo mutationem in melius sortitur, dum e corruptibili in incorruptibilem, e fluxa fragilique in stabilem ac permanentem, ex temporanea in immortalem, et corporea et figurata in incorpoream, nullaque figura expressam permutatur.* Gregor., in *Antirrhetico*, pag. 269 et 270.

[3] *Si adversariorum quispiam ad hæc respondeat; etiam ex sanctorum Patrum numero quosdam nominatim Nyssenum affirmare carnem Domini non amplius subjectam esse proprietatibus humanis, noverit imperitus et rudis sectarius sanctos Patres, non eodem sensu, quo ipsi solent, hujusmodi loquendi formulas usurpasse, sed longe diverso. Initio enim conditus est homo a Deo corruptionis expers et immortalis; at per peccatum effectus est corruptibilis, mortalis, materiæ concretioni, interitui, variisque cruciatibus, tristitiæ, laboribus, lacrymis, somnoque obnoxius; divinum igitur Verbum caro factum, assumptam massam nostram emundavit, et liberavit ab omnibus incommodis et calamitatibus quæ ei per peccatum obtigerant. Quando igitur audis doctorem asserentem, Christi carnem non constare amplius proprietatibus carnis, sic accipe*

incorruptible et immortel, est devenu, par le péché, corruptible et mortel, sujet aux travaux et aux larmes; secondement, que le Verbe s'étant fait chair, a purifié le corps qu'il avait pris et l'a délivré de toutes les infirmités qu'il avait contractées par le péché; troisièmement, que quand saint Grégoire enseigne que la chair de Jésus-Christ n'a plus les propriétés de la chair humaine, il ne veut dire autre chose sinon que la nature humaine, dans Jésus-Christ, n'est plus sujette aux faiblesses et aux infirmités auxquelles nos corps ont été assujettis par le péché, et que par l'union avec la divinité, et par la résurrection qui s'est faite le troisième jour, le très-saint corps de Jésus-Christ a été changé en mieux et réformé, n'étant plus mortel ni corruptible; mais changé de la mortalité à l'immortalité, de la corruption en l'incorruption.

Cette solution d'Anastase Sinaïte est d'autant mieux fondée, que saint Grégoire enseigne en plusieurs endroits que Jésus-Christ [1] a conservé les propriétés du corps humain après sa résurrection et même après son ascension [2]. Comme il y a en Jésus-Christ deux natures, il y a aussi deux volontés [3] : l'une humaine, par laquelle il appréhendait les tourments; l'autre divine, qui lui est commune avec son Père à cause de sa divinité; mais il n'y a en lui qu'une personne : car les catholiques n'ont [4] jamais reconnu deux Christs ni deux Seigneurs, ainsi qu'Eunomius [5] les en accusait. Les apollinaristes, qui croyaient [6] un Verbe charnel, un Fils de l'homme créateur des siècles et une divinité mortelle, accusaient aussi quelques catholiques d'admettre deux Fils en Jésus-Christ, l'un par nature, et un autre qui avait reçu cette qualité dans le temps par adoption; et sous prétexte de s'opposer à cette erreur, ils établissaient la leur propre. Saint Grégoire déclare qu'il ignore qui étaient ceux à qui les apollinaristes attribuaient cette doctrine,

humanam illam naturam a Christo assumptam, non amplius subjacere illis molestiis, quæ corpori nostro ex peccato evenerunt; sed per unionem cum divinitate et per resurrectionem post triduum factam, sanctissimum Christi corpus in melius commutatum, ac reformatum esse; neque jam prioribus corporis conditionibus et affectionibus subdi. Non enim amplius est mortis et corruptionis capax, non mutationis, non laboris ac molestiarum, neque egestatis, sed transmutatum est ex mortalitate in immortalitatem, ex corruptione in incorruptionem, etc... Igitur sancti Patres pie et orthodoxe Christi corpus illis proprietatibus carere tradunt, quæ ex peccato extiterunt, non illis, quas initio creationis suæ habuit Adamus a Deo conditus. Sic nimirum sanctorum Patrum dicta accipi debent. Anast., *Hodegi*, cap. XIII, pag. 840, tom. IX *Biblioth. Patr.*

[1] *Qui dixit :* Spiritus est Deus, *idem ipse ait ad discipulos suos :* Palpate me; *ut ostendat quia palpabilis quidem est humana natura, incontrectabilis autem divinitas.* Gregor., lib. XII *adversus Eunomium*, relatus in actione decima sextæ generalis synodi, tom. VI *Concil.* Labb., pag. 817.

[2] *Qui pro nobis factus est homo, is cum sit unigenitus, quo nos fratres efficiat suos, se* hominem *ad verum Patrem adducit, ut per seipsum omnes cognatos secum trahat, ne possit illis amplius objici, quod eos qui natura dii non sunt, adoraverint.* Gregor., orat. 1 *de Resurrectione*, pag. 831.

[3] *Perplexam adeo sermonis hujus ambiguitatem explicare tantummodo poterit vera mysterii confessio, quod nempe passionem quidem formidare, humanæ imbecillitatis est :* Sicut etiam, *ait Dominus,* spiritum promptum esse, carnem autem infirmam. *Sufferre vero eamdem ex dispensatione passionem, divini consilii atque virtutis est. Quoniam igitur alia est humana voluntas, alia vero divina, qui proprias sibi fecit infirmitates nostras, loquitur quidem ut homo, quæ naturæ infirmitati congruunt; subjungit vero posteriora verba, quibus sublimem, Deoque dignum voluntatem potius quam humanam, propter salutem hominum ratam haberi vult. Nam cum inquit :* Non mea, *humanam his verbis significavit; cum autem subjunxit :* Tua, *conjunctionem divinitatis suæ cum Patre denotavit, in qua nulla est voluntatis differentia ob communionem naturæ.* Gregor., in *Antirrhetico*, pag. 208. Hic locus integer refertur in concilio Lateranensi, sub Martino I, actione quinta, pag. 290 et 291, et in *Epist.* Agathonis papæ *ad Imperatores*, p. 652, tom. VI *Concil.* Labb.

[4] *Inquit ad Judæos Petrus* (*Act.* II, vers. 36) : Quia et Dominum eum, et Christum fecit Deus, hunc Jesum quem vos crucifixistis. *Hoc autem ita dicimus, non quod duos Christos vel Dominos in una Christi persona conspiciamus*, etc. Gregor., in *Antirrhetico*, pag. 267 et 268.

[5] *Sequens accusatio simile absurdum habet, duos enim Christos et duos Dominos dicere nos insimulavit (Eunomius), non ex nostris scriptis accusationem instituens, sed ad arbitrium pro suo jure mendacio utens.* Gregor., orat. 4 *contra Eunomium*, pag. 159

[6] *Qui Apollinaris dogmatibus favent, reprehensionibus in nos paratis res suas stabilire conantur, carnale Verbum, atque sæculorum conditorem hominis filium, et mortalem filii deitatem facientes. Proferunt enim tanquam quibusdam in catholica Ecclesia duos filios colentibus in dogmate, unum quidem secundum naturam, alterum autem secundum adoptionem postea acquisitum; nescio a quo talia audientes, aut cum qua persona luctantes; nondum enim cognovi qui talia effutiret. Verumtamen quoniam istam proponentes adversum nos causam, ex eo quod videntur tale flagitium impugnare, suas opiniones corroborant : bonum est ut tua in Christo perfectio, prout tibi in mentem injecerit Spiritus Sanctus, eorum occasiones amputet, qui quærunt adversum nos occasiones, et persuadent eis qui per calumniam hæc Ecclesiæ Dei crimini vertunt, nullum ejusmodi apud christianos esse dogma neque prædicari.* Gregor., *Epist. ad Theophilum contra Apollinarem*, pag. 677 et 678.

et assure qu'il n'a jamais ouï dire que personne en ait enseigné une semblable dans l'Eglise. Il reconnaît que les deux natures sont tellement unies en une même personne en Jésus-Christ, qu'il y a communication d'idiomes ou de propriétés de l'une à l'autre; en sorte que l'on attribue [1] à l'homme ce qui est à Dieu, et à Dieu ce qui est à l'homme, et que l'on dit : Le Seigneur de gloire a été crucifié, il a souffert, il a été percé de clous et blessé d'une lance, et que celui qui est adoré de toutes les créatures est appelé Jésus.

Sur le libre arbitre.

6. Entre autres priviléges, nous avons celui de la liberté, que l'on peut définir [2] une puissance maîtresse d'elle-même, qui n'est assujettie à l'empire de personne, qui n'est liée par aucune nécessité, mais qui se détermine très-librement à ce que bon lui semble. Dieu, en créant [3] la nature raisonnable, lui a donné le libre arbitre avec la puissance de connaître le bien et de s'y porter, afin qu'elle pratiquât la vertu avec liberté et sans contrainte. Il a mis [4] dans la nature même de cette créature faite à son image, la matière de toutes sortes de biens et des secours pour la pratique de la vertu, afin que la vertu ne nous vienne pas du dehors, mais qu'il soit en notre pouvoir d'avoir ce que nous voulons, en le tirant de notre fond et de notre nature; c'est pour cela que Jésus-Christ dit dans l'Evangile : *Le royaume de Dieu est au dedans de vous*, et encore : *Quiconque demande, reçoit; celui qui cherche, trouve; on ouvrira à celui qui frappe;* en sorte que nous avons le pouvoir et de recevoir ce que nous désirons, et d'entrer où nous souhaitons, suivant notre libre arbitre. La preuve de notre libre arbitre, c'est que tout, soit le bien, soit le mal, dépend de notre volonté; et que Dieu, en examinant avec équité tout ce que nous avons fait ou projeté, rend à chacun selon ses œuvres. La vie éternelle est pour ceux qui, persévérant dans les bonnes œuvres, cherchent la gloire et l'honneur; la colère et l'affliction pour ceux qui n'obéissent pas à la vérité et se livrent à l'injustice. Tout vice et toute corruption [5] de l'âme ne consistent que dans la privation du bien, car la vie n'a pas de propre subsistance; le mal n'a de principe et d'ori-

[1] *Propter exactam unionem assumptæ carnis et assumentis divinitatis communicantur, et mutuo dantur nomina, ita ut et humanum ex divino, et divinum ex humano denominetur. Quapropter qui crucifixus est Dominus gloriæ a Paulo vocatur, et ille qui ab omni creatura cœlestium, terrestrium et infernorum adoratur, Jesus nominatur. His enim vera individuaque unio declaratur, ex eo quod et ineffabilis gloria divinitatis Filii appellatione designetur : cum omnis caro confiteatur et lingua, quia Dominus Jesus Christus in gloria est Dei Patris; ita ut qui crucis tormenta sit passus et clavis confixus et lancea vulneratus, a Paulo gloriæ Dominus appelletur.* Gregor., in *Epist. ad Theophilum contra Apollinarem*, pag. 697 et 698.

[2] *Inter cætera est in nobis libertas, quæ nulla necessitatis lege tenetur, nullius in natura dominatus jugo subjecta, sed quæ judicio certo et liberrimo quod vult eligit. Est enim virtus suæ spontis, nullius imperio mancipata. Quod autem a necessitate quadam violentiave cogitur, virtuti consentaneum esse nequit.* Gregor., *de Opificio hominis*, pag. 86 et 87.

[3] *Quoniam quæcumque Deus facit valde bona sunt (omnia enim fecit in sapientia), dedit naturæ rationis participi gratiam ut sit sui juris, et addidit facultatem inveniendi ea quæ sunt sibi grata, ut locum haberet id quod est in nostra potestate, et non esset bonum coactum et involuntarium, sed recte factum esset electionis et liberi arbitrii.* Gregor., homil. 2 *in Cant. Cantic.*, pag. 495.

[4] *Is qui juxta sui imaginem hominem fecit, omnium bonorum materias, atque subsidia in natura sui operis deposuit, ut nulla res bona atque honesta extrinsecus in nos se ingerat et insinuet, sed in potestate nostra sit, ut habeamus quod velimus, tanquam ex cella quadam penuria ex natura bonum promentes... Quamobrem Dominus alicubi dicit ad auditores :* Regnum Dei intra vos est, et quicumque petit accipit, et qui quærit invenit, et pulsanti aperietur: *ut et accipiendi quod desideretur, et inveniendi quod quæratur, et introeundi quo cupiamus, penes nos potestas sit, et a nostro pendeat arbitrio cum velimus... Ex his autem libera, plena, summaque potestas, quam in natura Dominus naturæ fabricatus est, aperte demonstratur. Propterea, quod omnia sive bona, sive mala sint, ex nostra libera voluntate dependent; et quod divinum judicium incorrupta justaque sententia sequens ea, quæ juxta propositum nostrum commissa ac designata sint, cuique tribuit id quod quis sibi ipse forte præstiterit; his quidem, qui, ut inquit Apostolus, perseverantes in bono opere gloriam et honorem quærunt, vitam æternam; iis vero qui veritati non obtemperant, sed injustitiæ morem gerunt, iram et afflictionem, et omnia quæcumque nomina ad acerbam et tristem pertinent retributionem.* Gregor., orat. 5 *de Beatitud.*, pag. 804 et 805.

[5] *Vitium omne et improbitas in boni privatione suam habet formam et characterem, cum per se non sit, neque consideretur in eo quod consistat. Nullum enim malum per se situm est extra liberam arbitrii electionem; sed ita denominatur ex eo quod non sit bonum. Quod autem non est non consistit. Ejus autem quod non consistit opifex, non est qui est opifex eorum quæ consistunt. Malorum ergo causa non est Deus, qui est creator et effector eorum quæ sunt, non eorum quæ non sunt; qui visum est fabricatus, non autem cæcitatem; qui virtutem judicavit, non ejus privationem, bonæ electionis præmio adjecto bonorum fine, iis qui ex virtute vitam degunt : non violentæ alicui necessitati, ut sibi videretur humanam subjungens naturam, tanquam vas aliquod animatum invitum ad bonum attrahens.* Gregor., *Orat. catechet.*, cap. VII, pag. 490 et 491.

gine que dans l'élection de la volonté; il n'est nommé mal que parce qu'il n'est pas bien : or, ce qui n'est point, ne subsiste pas, d'où vient qu'on ne peut pas dire que Dieu soit auteur du mal, puisqu'il n'est créateur que des choses qui ont un être et une substance véritable, non de celles qui n'en ont point. Il a créé la vue, mais il n'a pas créé l'aveuglement. Il a proposé la vertu, mais non point le vice qui en est la privation. Il a promis récompense à ceux qui embrasseraient la vertu par une élection libre et sans violence, n'ayant pas voulu rendre l'homme vertueux contre son gré. Ainsi la volonté de Dieu n'est pas la cause [1] que les uns sont sauvés et que les autres périssent : autrement il faudrait lui attribuer la perte des méchants; mais il faut dire que le salut des bons vient de ce qu'ils ont reçu la parole de Dieu par une libre volonté. C'est le propre [2] du démon, qui dès le commencement du monde a été homicide, d'observer les démarches de l'homme pour lui nuire; mais, quelque violentes que soient ses attaques, l'homme soutenu de la grâce de Dieu les repoussera : car le salut vient gratuitement aux hommes de la part du Seigneur; c'est par sa grâce seule qu'il les sauve, non en vertu d'aucune des actions de justice qu'ils aient faites, car il est écrit : *Vous les sauverez pour rien;* c'est pourquoi [3], quand David dit dans le psaume CVIe : *Louez le Seigneur parce qu'il est bon, parce que sa miséricorde est éternelle,* il nous ordonne de glorifier Dieu à cause de sa seule bonté, et nous fait connaître que tout le bien que nous faisons vient de la grâce et de la bonté de Dieu, sans aucun mérite de notre part. La raison pour laquelle nous demandons [4] à Dieu, dans l'Oraison dominicale, qu'il nous inspire dans le cœur une bonne résolution, c'est que notre nature est trop faible pour le bien depuis qu'elle a été blessée par le péché; de sorte qu'il ne lui est plus maintenant si facile de retourner du mal au bien, qu'il lui était au commencement de se porter du bien au mal. L'homme, pour faire le mal, n'a pas besoin d'assistance, sa volonté y étant poussée par le péché; mais, pour se tourner au bien, elle a besoin du secours de Dieu, qui l'aide et qui lui fasse accomplir ce qu'elle désirait de faire. Dire [5] à Dieu : *Que votre nom soit sanctifié,* c'est lui dire : Faites que, par le moyen de votre puissante protection et de votre divin secours, je devienne irrépréhensible, juste et religieux; que je m'abstienne de toute mauvaise action; que je ne dise rien qui ne soit véritable; que je ne fasse rien qui ne soit juste; que je marche dans la droite simplicité; que la tempérance soit ma lumière, l'intégrité mon ornement, la sagesse et la prudence toute ma beauté; que j'aspire aux biens célestes en méprisant les terrestres, et que partout j'éclate par une conduite toute angélique. Dieu ne peut être glorifié par un homme, que quand ses œuvres vertueuses rendent témoignage que la puissance divine est la cause des biens. A moins [6] que sa vertu vivi-

[1] *Neque enim divina voluntas in causa est, cur alii salventur, alii vero pereant : alioquin ad illam voluntatem tanquam ad causam, horum perditio referenda esset; sed ex libera voluntate suscipientium verbum Dei, alios salvari, contingit.* Gregor., in *Antirrhetico advers. Apollinarem,* pag. 195 et 196.

[2] *Opus est ejus qui ab initio homicida fuit observare calcaneum hominis; at enim licet hostis impressio gravis sit, repelletur tamen beneficio auxilii tui (Dei); nam gratis hominibus salus a te venit, non ex operibus justitiæ, sed ex sola tua gratia; pro nihilo enim salvos facies illos.* Gregor., *in Psalm.*, cap. XIV, p. 349.

[3] *Confitemini Domino quoniam bonus, quoniam in sæculum misericordia ejus. Confessionis nomine gratiarum actionem, non nudam laudum divinarum pronuntiationem intelligens; nam ob solam bonitatem Deum glorificare jubet, hoc videlicet significans, quod quid boni et salutis a Deo mortalibus venit, id universum venerit gratia et bonitate illius, cum in nobis nulla ejus accipiendi causa inesset.* Gregor., *in Psalm.*, cap. VIII, pag. 279.

[4] *Sed quare precamur ut a Deo bonum nobis animi propositum contingat? Quia infirma ad bonum est humana natura, posteaquam semel per vitiositatem enervata est : non enim ita facile a malo rursus ad bonum homo revertitur, ut a bono ad malum accessit... Idcirco cum ad malum quidem ac vitium in nobis ruit appetitus, non opus est adjutore, quippe in voluntate nostra vitiositate seipsam ultro perficiente : quod si in melius inclinatio fiat, Deo opus est, qui studium et desiderium ad opus perducat.* Gregor., orat. 4 *de Oratione dominica*, pag. 742 et 743.

[5] *Qui in oratione dicit :* Sanctificetur nomen tuum, *vi verborum hæc orat; auxilii tui præsidio atque adjumento fiam irreprehensibilis, et inculpatus, justus, pius : abstineam ab omni malo facinore; loquens id quod verum, faciens quod justum sit, in rectitudine ambulans, temperantia illustris, integritate decoratus, sapientia atque prudentia ornatus; ad supera aspirans, terrena despiciens, institutis angelicæ vitæ clarescens. Hæc et ejusmodi brevis hæc petitio continet, quæ per orationem ad Deum dicit* : Sanctificetur nomen tuum. *Non enim aliter per hominem Deus glorificari potest, nisi virtus ejus testetur, divinam potentiam atque virtutem esse causam bonorum.* Gregor. orat. 3 *de Oratione dominica*, pag. 735 et 736.

[6] *Non aliter pravam corruptionis potestatem exuere atque effugere poterimus, nisi vivifica virtus invicem in nobis imperium susceperit.* Gregor., ibid., pag. 736

fiante ne prenne un empire sur nous, nous ne pouvons nous délivrer du pouvoir de la nature corrompue, ni l'éviter. La grâce [1] de Dieu ne peut se trouver souvent dans le cœur de ceux qui fuient le salut, et la force de la vertu de l'homme, quand il est destitué de la grâce, ne lui suffit pas pour arriver à une vie parfaite. *Si le Seigneur,* dit le Prophète, *ne bâtit la maison et ne garde la ville, en vain ont travaillé ceux qui l'ont bâtie.* « On nous fait un crime, disait saint Grégoire, de ce que la foi [2] ne se fait pas embrasser de tous les hommes, et il semble qu'on veuille en rejeter la faute sur Dieu, comme s'il ne pouvait pas ou ne voulait pas la donner à tous. — Ce reproche, répond-il, pourrait avoir lieu, si la foi était donnée aux hommes par la volonté de Dieu, en sorte que les uns fussent appelés et les autres exclus de la vocation, parce que Dieu l'aurait ainsi ordonné; mais, ajoute-t-il, il n'en est pas ainsi. Dieu appelle généralement tous les hommes à la foi, sans distinction de condition, d'âge ni de nation; ainsi ce reproche est mal fondé. Dieu ayant laissé aux hommes la liberté, ceux qui ont résisté à la grâce de la vocation doivent s'en prendre à eux-mêmes. » Il s'objecte [3] que Dieu pouvait, s'il avait voulu, attirer à la foi ceux mêmes qui résistaient, et les contraindre de l'embrasser. « Cela ne se pouvait, répond-il, sans détruire leur liberté; » d'où il conclut que si tout le monde n'a pas la foi, on ne doit pas en rejeter la faute sur Dieu, mais sur la mauvaise disposition de ceux qui écoutent la prédication de la parole divine.

Sur la sainte Vierge.

7. On voyait du temps de saint Grégoire un certain livre apocryphe qui entrait dans un assez long détail de la naissance et de l'éducation de la sainte Vierge. Il y est dit [4] que son père était un homme célèbre pour ses bonnes œuvres et extrêmement exact à observer la loi de Dieu. Déjà avancée en âge sans avoir d'enfants, sa femme, que sa stérilité privait d'un certain honneur que la loi voulait qu'on rendît à celles qui étaient mères, pria Dieu de ne lui point refuser la bénédiction accordée par la loi à la fécondité, promettant, à l'imitation de la mère de Samuel, de consacrer à Dieu l'enfant qui lui naîtrait. Sa prière fut exaucée. Elle mit au monde une fille, à qui elle donna le nom de Marie, pour marquer que c'était un présent qu'elle avait reçu de Dieu [5]. L'ayant, après qu'elle fut sevrée, conduite au temple, elle l'y consacra au Seigneur; les prêtres la reçurent et l'élevèrent dans la maison sainte. Étant parvenue à un certain âge, comme il n'était pas de la bienséance qu'elle restât davantage avec les prêtres, et qu'il ne convenait pas non plus qu'étant consacrée à Dieu, on la mariât, on prit le parti de la don-

[1] *Dei gratia in animis qui salutem fugiunt, non potest frequenter adesse, hominis vero virtutis vis per se non sufficit ad animos gratiæ expertes, ad vitæ formam absolutum extollendos.* Nisi Dominus ædificaverit domum et custodierit civitatem, in vanum laboraverunt, qui ædificant eam. Gregor., *de Scopo christian.*, pag. 732.

[2] *Criminantur quod fides non per omnes pervadat homines. Cur tandem, inquiunt, non ad omnes venit gratia, sed cum aliqui ad verbum Dei accesserint, non parva pars sit eorum qui desunt, cum aut Deus noluerit omnibus abunde impertire beneficium, aut omnino non potuerit? Quorum quidem neutrum reprehensione caret : neque enim Deo convenit quod bonum noluerit, neque quod non potuerit. Si ergo aliquod bonum est fides, cur, inquiunt, non ad omnes venit gratia? Atque si hæc quidem in iis quæ dicimus a nobis astruerentur, quod a divina voluntate hominibus distribueretur fides, utpote quod alii quidem vocarentur, cæteri autem essent expertes vocationis; opportune hujusmodi reprehensio objiceretur mysterio. Si autem pariter ad omnes procedit vocatio, nec auctoritatem, nec ætatem, neque gentium discernens differentiam. Nam qui in universitatem liberam habebat potestatem, propter summum in homines honorem dimisit etiam aliquid in nostra potestate, cujus unusquisque nostrum solus est Dominus. Hoc autem est liberi arbitrii libera electio quæ subjici nequit et sui juris est in libertate mentis et cogitationis sita. Itaque in eos qui ad fidem adducti non sunt, criminatio multo justius transferri queat, non in eum qui vocavit ad consensionem. Neque enim cum Petrus in initio verbum prædicasset in frequentissima Judæorum concione, et tria millia simul fidem accepissent, ii qui non crediderunt, cum plures essent iis qui crediderant, in Apostolum causam contulerunt, quod non crediderunt. Neque enim par erat, ut gratia in commune proposita, is qui voluntarie ab ea abscesserat, non sibi, sed alii malam suam sortem adscriberet.* Gregor., *Orat. catechet.*, cap. XXX, pag. 522 et 523.

[3] *Dicunt Deum posse, si velit, eos etiam qui resistunt necessario compellendo attrahere ad suscipiendam prædicationem. Ubi est ergo in his liberum arbitrium? Ubi autem est virtus? Ubi est laus eorum qui se recte gerunt?... In Dei ergo bonitatem culpa non est conferenda, quod non in omnibus fuerit fides, sed in affectionem eorum qui prædicationem Verbi audiunt.* Gregor., ibid., cap. XXXI, pag. 523.

[4] Gregor., orat. *in diem Nativ. Christi*, p. 778 et 779.

[5] Peut-être *Mariam* en syriaque pourrait être l'abrégé de *Mariamne*, et ce nom pourrait venir de ces trois mots syriaques *Mare-ia-Mnea : Domino Deo dante* ou *Domini Dei donum* : en sorte que la lettre *M*, qui termine en hébreu et en syriaque le nom *Mariam*, serait réputée l'initiale de *Mnea*, *donum*. (*L'éditeur.*)

ner à une personne qui vécût avec elle sous le titre de fiancé, et qui fût le gardien de sa virginité. Joseph, qui était de la même tribu et de la même famille, fut choisi à cet effet; et de l'avis des prêtres, on le fiança avec la sainte Vierge, sans pousser cette union au-delà des fiançailles. Aussi [1], quand l'Ange lui annonça qu'elle concevrait et enfanterait un fils, elle témoigna être résolue de préférer sa virginité à la promesse de l'Ange, ne croyant point pouvoir renoncer à son vœu, jusqu'à ce que l'Ange lui eût fait connaître plus particulièrement la volonté de Dieu. Saint Grégoire la compare [2] à un buisson d'épines qui, dans l'Ecriture, sont le symbole du péché; mais il n'en use ainsi que parce que toute chair, par cela seul qu'elle est chair, est péché. Il lui donne le titre de Mère de Dieu [3], et dit que l'on n'a jamais ouï aucun catholique l'appeler Mère de l'homme; qu'elle a conservé sa virginité [4] dans son enfantement, étant contre l'ordre de la nature devenue mère sans cesser d'être vierge.

Sur les Anges et sur les Démons.

8. Les anges ont été créés [5] avant l'homme. Ils sont incorporels [6] de leur nature. Leur nombre, comparé à celui des hommes, est presque infini : ce que saint Grégoire croit [7] être marqué par la parabole des quatre-vingt-dix-neuf brebis que le père de famille laisse sur les montagnes, pour aller chercher la centième qui s'était égarée. Car, par cette centième brebis, il faut entendre [8] l'homme, et par l'homme tout le genre humain; par l'égarement de cette brebis, la perte de tous les hommes, causée par la perte d'un seul homme, c'est-à-dire d'Adam. Ce Père semble [9] croire que les anges se sont multipliés, et qu'à cet effet ils n'ont eu aucun besoin de commerce des deux sexes, ajoutant que si l'homme ne fût point déchu de l'état d'innocence, il se serait multiplié de même sans le secours de la génération [10]; mais qu'en suite de son péché, Dieu lui a donné un autre moyen de se multiplier, proportionné à la corruption de sa nature, et qui lui est commun avec les autres animaux : ce qui le rend en quelque façon semblable à eux. Les différents ordres [11] qu'il y a entre les anges, ne marquent point de différence de nature, mais seulement que leurs fonctions ne sont pas les mêmes. Quoique occupés [12] principalement à louer Dieu, ils sont en outre employés au service des hommes, à les défendre [13] contre leurs ennemis invisibles, et à les introduire après leur mort [14] dans un lieu de rafraîchissement et de repos. Saint Grégoire dit avoir

[1] In utero, *inquit* (*Angelus*), concipies et paries Filium... *Quid autem Maria? Audi pudicam virginis vocem. Angelus partum nuntiat; at illa virginitati inhæret, et integritatem angelicæ demonstrationi anteponendam judicat : nec Angelo fidem non habet, nec a proposito recedit suo.* Interdixi, *inquit*, mihi consuetudinem viri, quomodo istud erit mihi, quoniam virum non cognosco? Gregor., ibid., pag. 779.

[2] Quemadmodum illic est rubus, et accendit ignem, et non comburitur (*Exod.*, cap. III, vers. 2), *ita hic est virgo quæ lucem parit et non corrumpitur. Quod autem per rubum virginis corpus, quod Deum peperit, intelligatur, ne te similitudinis pudeat. Nam omnis caro propter peccati susceptionem, et ob ipsum tantum quod est caro, peccatum est. Peccatum autem in Scriptura vocatur spina.* Gregor., ibid., pag. 776.

[3] *Num Virginem sanctam et Deiparam ausus est quisquam nostrum hominiparam dicere, quomodo illorum nonnullos eam irreverenter nominare audimus?* Gregor., *Epist. ad Eustath., Ambros.*, pag. 1093.

[4] *Impleti sunt dies ut ipsa pareret, et peperit, et nihilominus incorruptibilitas sive integritas cum partu conservata est.* Gregor., orat. 3 *contra Eunom.*, p. 108. *O rem mirandam! Virgo mater efficitur, et permanet virgo. Cernis novum naturæ ordinem? In aliis mulieribus quamdiu aliqua est virgo non est mater; nam posteaquam est facta mater, virginitatem non habet. Hic autem utrumque nomen in idem concurrit. Eadem enim et mater et virgo est. Nec virginitas partum ademit, nec partus virginitatem solvit.* Gregor., *in diem Nativitatis Christi*, pag. 776.

[5] *Angelica natura homine prius creata est.* Gregor., *de Vita Mosis*, pag. 233.

[6] *Omnis creatura rationalis partim in incorpoream, partim in corpoream divisa est. Est autem angelica quidem incorporea; altera vero species, nos homines sumus.* Gregor., orat. 4 *de Orat. dominica*, pag. 743.

[7] *Ideo qui omnem rationalem creaturam pascit, relicto in excelsis inerrante et super mundano grege, ad errantem ovem, nostram intelligo naturam, præ benevolentia erga genus humanum accedit. Multesima enim et minima pars, si cum universo conferatur, natura humana, quæ sola secundum parabolæ ænigma rationalis centuriæ propter vitium a grege recesserat.* Gregor., orat. 11 *contra Eunom.*, pag. 283.

[8] *Ovis una, homo intelligendus est, et sub homine uno, universitas sentienda est. Sed in unius Adæ errore omne hominum genus aberravit : ergo nonaginta novem non errantes multitudo Angelorum opinanda est.* S. Hilarius, *Comment. in* cap. XVIII *Matth.*

[9] Gregor., *de Hominis opificio*, pag. 90 et 91.

[10] Saint Grégoire dit : *sans l'union des deux sexes.* (*L'éditeur.*)

[11] Gregor., orat. 6 *contra Eunom.*, pag. 200 et 201.

[12] *Neque enim nobis compertum est aliam illorum (Angelorum) esse occupationem quam laudare Deum.* Gregor., *in Psalm.*, cap. VII, pag. 806.

[13] *Existimo autem eam turrim clypeorum multitudine significare angelicum præsidium, quo circumsepti sumus.* Gregor., homil. 7 *in Cantic. Cantic.*, pag. 588.

[14] *Æterne Deus... tu mihi adhibe Angelum lucis qui*

appris [1] d'une tradition secrète [2] que Dieu, voyant l'homme tombé dans le péché, n'avait point voulu l'abandonner, mais qu'il avait donné à chacun un bon ange pour lui aider à pratiquer la vertu; que le démon voulant rendre ce secours inutile, envoyait de son côté à chaque homme un mauvais ange pour le faire tomber dans le péché; en sorte que l'homme se trouve tantôt sollicité au bien et tantôt au mal. Cette tradition secrète pouvait bien être fondée sur le livre [3] *du Pasteur*, et sur la lettre qui porte le nom de saint Barnabé [4]. Les mauvais anges, incorporels comme les bons, puisqu'ils ne sont point [5] sujets aux besoins du corps, errent dans les airs. Déchus de la félicité éternelle et envieux du bonheur dont les hommes jouiront un jour, ils ne cessent de leur nuire et de les engager dans le crime. Lucifer, chef des anges rebelles, n'était pas un simple ange [6], mais un archange. Sa chute [7] est une preuve que la créature n'est pas immuable de sa nature.

Sur la Circoncision et sur le Baptême.

9. La circoncision [8], qui ne fut établie que pour un temps, ne justifiait personne. Abraham, avant d'être circoncis, était agréable à Dieu; tous les enfants qui naquirent pendant les quarante ans que les Israélites voyagèrent dans le désert ne reçurent point la circoncision, et on ne la donna à aucun des justes, depuis Abel jusqu'à Abraham. Elle ne fut en usage que depuis ce patriarche, et elle ne fut ordonnée aux Juifs que comme un signe qui devait les distinguer des nations étrangères, avec lesquelles ils devaient se mêler dans la suite. La raison de cette distinction est que Dieu ayant résolu de faire naître le Messie de la race d'Abraham, il convenait qu'elle ne fût point confondue avec les autres peuples. Mais le Christ étant né, la circoncision devenue inutile a été abrogée. L'effet du baptême est tout différent. Il expie [9] et remet les péchés, il renouvelle l'homme et le régénère intérieurement et d'une manière invisible. C'est [10] un remède facile qui guérit les plaies que nous avons contractées par la morsure du serpent. Toute eau [11] est propre pour le baptême, pourvu qu'elle soit accompagnée de la foi de celui qui le reçoit, et de

me ducat ad locum refrigerii, ubi quietis est aqua, in sinus sanctorum Patrum. Gregor., in *Vita S. Macrinæ*, pag. 194, tom. II, in appendice.

[1] Gregor., *de Vita Mosis*, pag. 194 et 195.

[2] Le texte grec porte : *tradition paternelle.* (*L'éditeur.*)

[3] Hermas., lib. II, *Mandat.* 6, num. 2, pag. 91.

[4] *Epist. Barnabæ*, num. 18, pag. 50, tom. I *Patr. Apostolic.*

[5] *Diabolus, cum spiritus sit corporis expers, nihil unquam edit omnino, et tamen propter improbitatem e sublimi illo cecidit dignitatis gradu. Eademque ratione nullus dæmonum est, qui, quod aut se obsoniis ingurgitet, aut immodice bibat, ebriosusve, accusari possit. Natura enim a bibendi, edendique necessitate liberi sunt. Neque tamen idcirco vel die vel nocte per aera oberrare unquam cessant flagitiorum auctores et ministri. Nobis autem omni studio moliuntur insidias. Quippe livore liquefiunt, et tabescunt invidia, quod ad eam nos homines necessitudinis conjunctionem cum ipso Deo et felicitatis possessionem, et qua dejecti sunt, simus perventuri.* Gregor., orat. 1 *de Pauperibus amandis*, pag. 97.

[6] *Manifesta est solutio non simpliciter angelum fuisse, sed inter archangelos constitutum fuisse eum qui desertor est factus.* Gregor., *Epist. de Pythonissa*, pag. 871.

[7] *Creatura ex sua natura non est immutabilis, ut Scriptura testatur casum Luciferi enarrans; de quo Dominus quoque explicans discipulis suis mysteria, aiebat :* Vidi Satanam tanquam fulgur cadentem e cœlo. Gregor., lib. I *contra Eunom.*, pag. 79.

[8] *Sciant Judæi circumcisionem non fuisse ab initio, sed certo tempore institutam fuisse, ut quæ etiam certo tempore finem habitura esset... per circumcisionem neminem justificari ex his perspicuum est. Abraham incircumcisus placuit Deo, nam* [illegible] *et acceptus Deo esse, et tunc demum ipsi circumcisionem dedit. Qui etiam in deserto quadraginta annorum spatio nati sunt, et ipsi circumcisione caruerunt; quique ab Adam usque ad Abrahamum Deo placuerunt, similiter omnes incircumcisi erant; nam quia populus gentibus immisceri debebat, idcirco data est circumcisio. Hujus autem rei ratio manifesta est: circumcisionis quippe usus ab Abrahamo initium habuit, quem cum Deus supra omnes illius ætatis homines dilexisset, ex ipso Christum quoque secundum carnem nasci prædestinavit. Itaque ut id, quod fieri voluerat, posset etiam sincere et legitime fieri, idcirco opus fuit circumcisione a reliquis gentibus, ut, veluti quodam septo, lex ipsos a cæteris hominibus separaret. Quamobrem eo nato, ob quem hæc facta sunt, tunc utique illa abrogata fuere, quæ a Deo præter antiquum rerum ordinem instituta fuerant.* Gregor., in *Testimoniis adversus Judæos*, pag. 313 et 314, apud Zacagnium.

[9] *Baptisma peccatorum expiatio est, remissio delictorum, renovationis et regenerationis causa. Regenerationem autem intellige eam quæ cogitatione cernitur, oculis non videtur.* Gregor., orat. *in Baptismum Christi* pag. 800.

[10] *Ne quis autem existimet medicinam esse magnæ impensæ, prædico ipsa medicamenta quæ sunt adhibenda laborantibus. Nam illis quidem promitto sanitatem per aquam et lavacrum, horum autem per paucas lacrymas deleo morbum. Est enim simplex applicatio et a Deo missum donum, et magnus revera eventus, absque ustione et sectione a diuturnis liberari vulneribus quæ passi sumus a morsu serpentis.* Gregor., orat. *In eos qui differunt baptisma*, pag. 956, tom. I.

[11] *Omnis aqua est apta ad usum baptismatis, si modo invenerit fidem ejus qui id accipit, et benedictionem sacerdotis sanctificantis.* Gregor., ibid., pag. 958.

la bénédiction du prêtre qui la sanctifie par la prière [1]. Le baptême est imparfait [2] si, en le donnant, on omet une des personnes de la Trinité : aussi saint Grégoire reproche aux eunoméens d'en avoir altéré [3] la forme, parce qu'ils baptisaient au nom d'un seul et vrai Dieu. Il leur oppose l'usage de toute l'Eglise qui de tout temps a baptisé au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit.

Il y avait [4] des personnes qui différaient leur baptême de jour en jour, non pour le recevoir avec plus de dispositions, comme avaient fait plusieurs saints, mais pour avoir lieu de vivre plus longtemps dans les plaisirs et dans la débauche. Saint Grégoire combat fortement cet abus, et fait voir que différer ainsi le baptême, c'est s'exposer au danger de perdre le salut. Il répond [5] à ceux qui s'excusaient sur la crainte de retomber dans le péché et de perdre par là la grâce du baptême, que, dans le choix de deux maux, il vaut mieux pécher après avoir reçu le baptême, que de mourir sans l'avoir reçu; qu'on peut obtenir la rémission des péchés commis depuis le baptême; mais que si l'on meurt sans l'avoir reçu, on est exclu sans ressource de l'espérance du salut, Jésus-Christ ayant dit que *personne ne peut voir le royaume de Dieu s'il ne renaît d'en haut*. Il dit qu'il ne sait si les anges reçoivent les âmes de ceux qui meurent sans baptême; mais il semble croire que ces âmes sont vagabondes et errantes dans l'air, cherchant quelque lieu de repos, et n'en pouvant trouver, parce qu'elles ne portent point le sceau du Seigneur; qu'en vain elles pleurent et font pénitence, étant semblables au mauvais riche de l'Evangile, qui fut enseveli dans les enfers, où il y a un feu qu'on ne peut éteindre. Pour engager les catéchumènes à ne point différer leur baptême, il leur raconte [6] l'histoire tragique d'un jeune homme de Comane qui, ayant négligé de recevoir le baptême, chercha inutilement de l'eau dans un temps où il n'y en avait point pour lui. Tombé entre les mains des ennemis, il fut percé de flèches; et comme il était sur le point d'expirer sans avoir reçu le baptême, il criait de toutes ses forces : « Montagnes et forêts, baptisez-moi : arbres et rochers, donnez-moi la grâce de ce sacrement. » Il rendit l'âme en proférant ces tristes paroles. La ville, informée de ce funeste accident, le déplora plus que tous les autres événements de la guerre. Saint Grégoire compare [7] les catéchumènes à Adam chassé du paradis terrestre, apparemment parce que

[1] *Quomodo enim, inquiunt, preces et divinæ virtutis invocatio, quæ fit super aquam, fit dux et principium vitæ iis qui initiantur?* Gregor., *Orat. catechet.*, cap. XXXIII, pag. 527.

[2] *Imperfecta gratia est, si unum aliquod sanctæ Trinitatis nomen qualecumque illud sit in salutari baptismo prætermittatur. Nam neque in solo Patre, et Filio sine Spiritu Sancto, mysterium regenerationis adimpletur*, etc. Gregor., *Epist.* 2, pag. 360, apud Zacagnium.

[3] *Quæ enim ab antiquis per traditionem ad hæc usque tempora in Ecclesiis leguntur, hanc vocem non continent, quæ dicat oportere credere vel baptizare* in unum et solum verum Deum, *quemadmodum isti autumant, sed in nomen Patris et Filii et Spiritus Sancti*. Gregor., orat. 1 *contra Eunomium*, pag. 7.

[4] Gregor., orat. *In eos qui differunt baptismum*, pag. 956 et seq.

[5] *In electione malorum magis est eligendum : ut salutare lavacrum assecutus rursus sit in peccato, quam ut gratiæ expers vitam finiat. Nam peccatum quidem veniam fortasse consequetur, aut clementiam cujus magna est spes apud bonos, alteri autem est omnino vetita salus ex certa ac definita sententia. Nam cum audiero vocem quæ non mentitur, dicentem :* Amen, amen dico vobis : nisi quis natus fuerit desuper, non potest videre regnum Dei : *nihil boni possum expectare iis qui mysteriis non sunt initiati... Animam minime illuminatam, et regenerationis gratia non ornatam, nescio an angeli suscipiant postquam fuerit separata ab anima. Quomodo enim cum non sit obsignata, nec ullum ferat signum sui Domini, quam est verisimile per aerem ferri errantem et vagantem, et minime quæsitam, ut quæ Domino careat, quærentem quietem et locum in quo maneat, et non invenientem, frustra deflentem et inutiliter pœnitentem, non secus atque divitem qui induebatur purpura et bysso, quemque lautus et delicatus omnis generis cibus alebat, materiam ignis qui non potest extingui*. Ibid., pag. 958.

[6] *Volo autem vobis etiam narrare sermonem viri infelicis, qui magnam spem non erat assecutus, et aquam quærebat in tempore in quo aqua deficiebat. Nuper enim quando Scytharum nomadum incursio, plurimum agri simul cum habitatoribus dirupit et evertit, in hac Comanorum civitate vicina suburbanis Barbarorum, quidam juvenis nobili loco natus, Archias nomine, quem ego sciebam ægerrime ferre et privata et communia patriæ, egressus est ex civitate, et ex præsidio, ut diligenter speculaaretur, quot erant qui prædas agebant Barbari, et quænam erant ea quæ contingebant; et cum incidisset in hostes sagittis fuit appetitus. Qui cum cecidisset, et ad mortem properaret, quam maxima poterat voce exclamabat, erat enim baptismi sacramento nondum initiatus : « Montes et sylvæ, baptizate; arbores et rupes et sylvæ, date gratiam! » Et has miserabiles voces edens vitam finiit, quas cum rescivisset civitas, eas magis deflevit quam casum belli*. Gregor., ibid., pag. 958.

[7] *Es extra paradisum, catechumene, socius exilii Adæ primi nostri parentis*. Gregor., orat. *In eos qui differunt baptisma*, pag. 956, tom. I.

c'était l'usage de les faire sortir [1] de l'église avant la célébration des saints mystères, dont on leur cachait soigneusement la connaissance. Ceux qui désiraient recevoir le baptême, donnaient [2] leur nom, et l'évêque les inscrivait dans un registre. Dans l'administration du baptême, on les plongeait trois fois [3] dans l'eau, et on regardait cette triple immersion comme la figure de la mort et de la résurrection du Sauveur.

Sur l'Eucharistie.

10. « L'homme [4], composé de corps et d'âme, a deux voies pour arriver au salut : l'une pour l'âme, l'autre pour le corps, et toutes deux par son union avec Jésus-Christ, qui seul peut conduire à la vie ; l'âme étant unie à Jésus par la foi, se sauve par cette voie ; mais le corps a besoin d'un autre moyen pour lui être uni. Car comme ceux à qui on fait prendre du poison en empêchent l'effet par le contre-poison, il est besoin de même que le médicament salutaire qui doit opérer notre salut, soit reçu dans les entrailles de l'homme comme le poison y a été reçu, afin que sa force et sa vertu se répandent par tout le corps. Ainsi, ayant pris par la bouche ce qui a fait mourir notre nature, il faut que nous prenions de la même sorte ce qui la préserve, afin que ce médicament étant en nous, répare, par l'impression d'une qualité contraire, le dommage que le poison a fait à notre corps. Or, qu'est-ce que ce médicament salutaire ? Ce n'est autre chose que ce corps que Jésus-Christ a fait voir être plus fort que la mort, et qui est la source de notre vie. Comme un peu de levain communique sa force à toute la pâte : de même le corps que Dieu a livré à la mort, étant dans le nôtre, le change entièrement en soi ; et comme un poison mortel étant reçu dans un corps sain, en corrompt toute la masse : ainsi ce corps immortel étant dans ceux qui le reçoivent, les change tout entiers en sa nature. »

Mais comment est-il possible [5] que le corps de Jésus-Christ qui, dans toute l'étendue de la terre, est distribué tous les jours à des milliers de fidèles, demeure tout entier à lui-même, et soit reçu entier par chaque fidèle ? Saint Grégoire [6], pour répondre à cette diffi-

[1] *Me tui pudet, quod cum consenueris, adhuc ejiciaris cum catechumenis, tanquam insipiens pusillus, et qui arcana non potest celare, cum dicendum sit mysterium*, etc. Gregor., ibid., pag. 937.

[2] *Date mihi nomina, ut ego ea imprimam libris sensibilibus, et scribam atramento : Deus autem ea signet in tabulis, in quas non cadit interitus, scribens proprio digito ut olim legem Hebræis.* Gregor., ibid., pag. 956.

[3] *Descensus autem in aquam, et quod in eam homo ter demissus sit alterum continet mysterium... aqua ter infusa, et ex ea rursus ascendentes, salutarem imitamur sepulturam et resurrectionem quæ facta est in tempore triduano*, etc. Gregor., *Orat. catechet.*, cap. XXXV, pag. 529 et 531.

[4] *Quoniam homo est duplex, ut qui sit compositus ac contemperatus ex anima et corpore, necesse est, ut qui servantur per utrumque attingant eum qui ducit ad vitam. Ergo anima quidem cum ipso contemperata per fidem, hinc salutis habet occasionem... Corpus autem alio modo venit ad participationem et contemperationem ejus qui dat salutem. Quomodo enim qui venenum sumpserunt dolo et ex insidiis, alio medicamento extingunt vim quæ affert interitum. Oportet autem sicut exitiale, etiam salutare medicamentum admitti intra viscera hominis, ut per illa distribuatur in universum corpus virtus ejus quod fert opem. Ita cum id gustaverimus quod nostram dissolvit naturam, rursus necesse est ut opus habeamus eo quod cogit, ac conciliat id quod erat dissolutum : ut cum intra nos fuerit hoc salutare medicamentum, veneni damnum, quod corpori fuerat inditum, per contrariam repellat affectionem. Quid hoc ergo est ? nihil aliud quam illud corpus, quod et morte ostensum fuit esse potentius, et nostræ vitæ fuit initium. Quomodo enim parum fermenti, ut dicit Apostolus, sibi assimilat totam conspersionem, ita corpus a Deo morte affectum, cum fuerit intra nostrum, totum ad se transmutat et transfert. Quomodo enim cum quod est exitiale, mistum fuerit cum sano quidquid est contemperatum, simul redditur inutile : ita etiam corpus immortale, cum fuerit intra eum qui sumpsit, universum quoque transmutat in suam naturam*, etc. Gregor., *Orat. catechet.*, cap XXXVII, pag. 534.

[5] *Oportet considerare quomodo fieri potuerit, ut unum illud corpus, quod tam multis fidelium millibus in universo orbe terrarum, semper distribuitur, totum per partem sit in unoquoque et ipsum in se totum maneat.* Gregor., ibid., et pag. 535.

[6] *Recte ergo nunc quoque Dei verbo sanctificatum panem in Dei Verbi corpus credo corpus transmutari. Etenim panis erat potestate illud corpus. Fuit autem sanctificatus habitatione Verbi, quod tanquam in tabernaculo habitavit in carne. Igitur unde in illo corpore transmutatus panis, transit in divinam virtutem, per idem nunc sit similiter. Nam et illic, Verbi gratia, sanctum fecit corpus, cui ex pane erat substantia, et quodammodo ipsum quoque erat panis : et hic similiter panis, sicut dicit Apostolus, sanctificatur per Verbum Dei et orationem, non eo quidem quod cibo mediante in Verbi corpus evadat, sed quod statim per Verbum in corpus transmutetur, sicut dictum est a Verbo :* Hoc est corpus meum... *Quomodo autem per durum et solidum alimentum soliditatem corporis fulcimus ac stabilimus : eodem modo etiam humori adjungimus accessionem ex natura ejusdem generis... Verbum ea de causa per suæ gratiæ dispensationem se per carnem inserit omnibus credentibus commixtus et contemperatus corporibus credentium, quibus substantia est ex pane et vino, ut unione cum eo quod est immortale, sit etiam homo particeps incorruptionis. Hæc autem dat virtute benedictionis, in illud transelementata eorum quæ apparent natura.* Gregor., ibid., pag. 536 et 537.

culté, fait une comparaison du pain et du vin que Jésus-Christ changeait en sa substance, lorsqu'il était sur la terre, et dit : « C'est sur cet exemple que je crois que le pain, qui a été [sanctifié [1]] par la parole de Dieu, est changé au corps du Verbe de Dieu. Car le pain dont Jésus-Christ se nourrissait et qui était en puissance (ce divin Corps) a été sanctifié par l'habitation du Verbe dans sa chair. De sorte que comme le pain étant changé au corps de Jésus-Christ, passait en sa vertu divine, la même chose se fait encore maintenant; car, ainsi qu'alors, la grâce du Verbe a rendu sain son corps qui tirait la substance du pain, et qui était aussi en quelque manière pain; de même, encore à présent, le pain est sanctifié par la parole (ou le Verbe) de Dieu et par la prière : non qu'il passe maintenant au corps du Verbe par le moyen de la nourriture, mais parce qu'il se change et se transforme à l'heure même en son corps, comme le Verbe l'a dit en ces termes : *Ceci est mon corps*. Or, comme nous entretenons la force de notre corps par une nourriture forte et solide, telle qu'est le pain, nous entretenons aussi et augmentons ce qu'il y a d'humide par une liqueur qui lui est proportionnée, telle qu'est le vin... Et c'est ainsi que le Verbe, par une dispensation de sa grâce, communique sa chair à tous les fidèles, en se mêlant dans leurs corps, qui se nourrissent par le moyen du pain et du vin, afin que l'homme devienne participant de l'incorruptibilité par l'union avec ce corps immortel. Or, le Seigneur nous fait part de toutes ces choses par la vertu de la bénédiction, en transélémentant la nature des choses apparentes. »

Ce n'est pas là seulement que saint Grégoire établit clairement la transsubstantiation. Ayant dessein, dans l'oraison [2] qu'il a faite sur le baptême de Jésus-Christ, de montrer la force que la consécration ou bénédiction a d'élever les êtres de leur état commun à un autre plus élevé, et de leur donner une efficace divine, il rend cet effet commun au vin et au chrême consacrés. « L'huile mystique, dit-il, et le vin sont des choses de peu de prix avant la consécration; mais, après avoir été consacrés par le Saint-Esprit, l'un et l'autre ont des effets admirables. » Mais il remarque en même temps qu'il y a une grande différence entre l'effet de la bénédiction ou consécration du pain, et l'effet de la bénédiction des autres choses. « Le pain, dit-il, qui au commencement était du pain commun, ayant été consacré par la parole mystérieuse, est appelé et est fait le corps de Jésus-Christ. Ce qui n'a jamais été dit d'aucune figure ni d'aucun sacrement comparé à la chose signifiée, et qui marque une présence réelle, et exclut entièrement le sens figuré. »

Perpétuité de la Foi, tome II, pag. 866.

Sur les quatrième et cinquième versets du psaume CVIe, il dit [3] : « Ce n'est pas le pain que le Prophète veut marquer par le nom de *viande*, ni l'eau par le terme de *boisson*; ce qu'il appelle viande est cette vraie nourriture que nous recevons des mains de Jésus-Christ, et ce qu'il nomme boisson, est le calice ou la boisson spirituelle; le Seigneur devient l'un et l'autre, et il se donne pour nourriture à ceux qui en ont besoin, comme viande à ceux qui ont faim, comme boisson à ceux qui ont soif. » Il dit encore [4] que celui qui est éternel se donne à nous, afin qu'en le mangeant nous devenions ce qu'il est; que celui qui aime la chair de Jésus-Christ n'aime plus la sienne; que celui qui aime le sang de Jésus-Christ se purifiera de toute impureté; car la chair du Verbe, et le sang qui est dans cette chair ont plus d'une vertu. Ils ont de la douceur pour ceux qui les savent goûter, ils excitent l'appétit de ceux qui les désirent, et augmentent l'amour de ceux qui les aiment.

[1] Ce mot, omis dans D. Ceillier, est dans le texte grec. (*L'éditeur.*)

[2] *Panis item, panis est initio communis : sed ubi eum mysterium sacrificaverit, corpus Christi fit et dicitur : sic mysticum oleum, sic vinum : cum sint res exigui pretii ante benedictionem, post sanctificationem, quæ a Spiritu procedit, utrumque eorum excellenter operatur.* Gregor., orat. *in Baptism. Christi*, p. 802.

[3] *Perspicuum est Prophetam neque cibi nomine panem, neque potus nomine aquam indicare; sed cibum quidem appellat veram illam escam, et potum spirituale illud poculum. Quæ duo indigentibus grata vice ipse Dominus efficitur; seipsum prabens esurientibus, et fons sitientibus factus.* Gregor., *in Psal.*, cap. VIII, pag. 280.

[4] *Nobis seipsum comedendum proponit is qui semper est, ut cum ipsum in nobis ipsis acceperimus, illud fiamus quod ille est; dicit enim :* Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus. *Qui ergo hanc amat carnem non est amicus suæ carnis, et qui in hunc sanguinem est affectus, mundus erit a sensili sanguine. Caro enim Verbi et sanguis qui est in hac carne, non unam habet gratiam; sed est et suavis iis qui gustant, et appetendus iis qui desiderant, et iis qui diligunt amabilis.* Gregor., homil. 8 *in Ecclesiasten*, pag. 457.

Parlant [1] du sacrifice de l'autel, il dit que le Seigneur l'a institué avant sa mort; que ce sacrifice est invisible aux yeux des hommes; qu'il est lui-même la victime et le prêtre; qu'il l'a institué, lorsqu'il a donné à ses disciples assemblés, son corps à manger et son sang à boire. « Ce fut alors, dit-il, qu'il déclara ouvertement que le sacrifice de l'Agneau était accompli. En effet, le corps de la victime n'est pas propre à être mangé tant qu'elle est vivante. C'est pourquoi, lorsqu'il donna à ses disciples son corps à manger et son sang à boire, son corps était déjà immolé d'une manière secrète et invisible, l'ayant disposé ainsi par sa puissance, en qualité de dispensateur de ce mystère. »

Sur la prière pour les morts, sur les dispositions aux mystères et les autels.

11. C'était l'usage [2] dans toutes les Eglises, pendant qu'on célébrait le saint sacrifice, de faire mémoire de ceux qui étaient morts dans la foi catholique; et on regardait cette prière comme utile et agréable à Dieu. L'attention [3] de Joseph d'Arimathie à ensevelir le corps de Jésus-Christ dans un linceul blanc, et à l'enfermer dans un sépulcre neuf et sans tache, doit nous apprendre à ne pas recevoir ce don précieux dans un linge souillé, et à ne pas le placer dans un cœur semblable à un sépulcre plein d'ossements et infecté, mais à nous éprouver nous-mêmes avant de le recevoir, ainsi que l'Apôtre l'ordonne. L'autel sur lequel on offrait le sacrifice [4] était fait de pierre commune. On le consacrait avant d'y célébrer les saints mystères. Après cette consécration, il n'était permis à personne de le toucher, sinon aux prêtres, qui ne devaient le faire qu'avec respect, puisqu'il était destiné au culte de Dieu.

Sur le sacrement de la Pénitence.

12. La confession des péchés est encore une de ces pratiques anciennes reçues dans l'Eglise; elle y était tellement autorisée, que saint Grégoire en fait le fond d'un de ses arguments contre les eunoméens. « Si, dit-il [5], la confession des trois personnes de la Trinité est une chose inutile, il faut donc dire aussi que les pratiques et les cérémonies de l'Eglise sont inutiles, comme le sceau, la prière, le baptême et la confession des péchés. » Elle se faisait au prêtre; et on lui confessait même les péchés secrets. C'est ce que marque le même Père en ces termes : « Celui [6] qui a usurpé le bien d'autrui secrètement, s'il découvre au prêtre son larcin, remédiera, en changeant de disposition, au mal qu'il a commis, en faisant des aumônes aux pauvres. » Il veut [7] que l'on traite plus doucement celui qui confesse volontairement

[1] *Qui potestate sua cuncta disponit, non ex proditione sibi impendentem necessitatem, non Judæorum quasi prædonum impetum, non, inquam, Pilati sententiam expectat, ut eorum malitia sit communis hominum salutis principium et causa; sed consilio suo antevertit, et arcano sacrificii genere, quod ab hominibus cerni non poterat, seipsum pro nobis hostiam offert sacerdos simul existens, et Agnus Dei, ille qui mundi peccatum tollit. Quando id præstitit? Cum corpus suum discipulis congregatis edendum et sanguinem bibendum præbuit, tunc aperte declaravit Agni sacrificium jam esse perfectum. Nam victimæ corpus non est ad edendum idoneum, si animatum sit. Quare cum corpus edendum et sanguinem bibendum discipulis exhibuit, jam arcana et non aspectabili ratione corpus erat immolatum, ut ipsius mysterium peragentis potestati collibuerat.* Gregor., orat. 1 *in Christi resurrectionem*, pag. 821 et 822.

[2] *Nihil inconsulte, nihilque perperam a Christi præconibus et discipulis traditum fuit, et in omnibus Dei Ecclesiis invaluit : sed res utilis est et Deo placens, ut in divina splendidissimaque mysteriorum celebratione, eorum qui in recta fide obierunt memoriam agamus.* Gregor. Nyssen., apud Joannem Damascenum., in lib. *De iis qui in fide dormierunt*, pag. 584, tom. I novæ editionis.

[3] *Nobilis ille senator, Joseph ab Arimathæa, non est nobis silentio prætereundus, qui cum immaculati sanctique illius corporis munus accepisset, sindone mundo illud involvit, et in monumento novo ac puro collocavit. Quod ab honesto hoc senatore gestum est, nobis sit tanquam lex, ut idem nos quoque præstemus, cum illud corporis munus suscipimus, ne id sordido conscientiæ linteo involvamus, neve in cordis monumento mortuorum ossibus, omnique immunditia pleno reponamus.* Sed unusquisque, *ut scribit Apostolus*, seipsum probet, ne munus indigne suscipienti sit in judicium. Gregor., orat. 1 *in Christi Resurrectionem*, pag. 830.

[4] *Altare hoc sanctum cui assistimus lapis est natura communis, nihil differens ab aliis crustis lapideis ex quibus parietes nostri extruuntur, et pavimenta exornantur; sed quoniam Dei cultui consecratum atque dedicatum est, ac benedictionem accepit, mensa sancta, altare immaculatum est quod non amplius ab omnibus, sed a solis sacerdotibus iisque venerandis contractatur.* Gregor., orat. *in Baptismum Christi*, pag. 801 et 802.

[5] *Si venerandorum et honorabilium nominum sanctæ Trinitatis confessio est inutilis, inutiles sunt Ecclesiæ ritus; in his autem ritibus est sigillum, deprecatio, baptisma, peccatorum confessio.* Gregor., orat. 11 *contra Eunom.*, pag. 277.

[6] *Qui latenti ablatione sibi alienum usurpat, si deinde per enuntiationem peccatum suum sacerdoti aperuerit, vitii studio in contrarium mutato ægritudinem curabit, dico autem, largiendo quæ habet pauperibus,* etc. Gregor., *Epist. ad Letoium*, pag. 954.

[7] *Qui ex seipso ad sua proferenda peccata impulsus est, eo quod sua sponte occultorum accusator esse voluerit, ut qui jam affectioni medicinam adhibere cœperit, et signum mutationis in id quod est melius ostenderit, in mitioribus pœnis versatur. Qui autem in*

son péché et qui donne des marques de sa conversion, que celui qui en est accusé et convaincu malgré lui. Le pouvoir que les [1] évêques ont de remettre les péchés, leur vient de Jésus-Christ, qui leur a donné en la personne de saint Pierre la clef du ciel, en sorte que, lorsqu'ils délient un pécheur, il est véritablement délié, et lorsqu'ils le lient, il est tout environné de liens invisibles. « Si vous aviez, dit saint Grégoire, des yeux qui pussent voir une âme, je vous montrerais celui qui a été retranché des sacrements, portant sur soi les marques d'un homme condamné à mort, ayant la tête baissée sous le poids de ses chaînes qui l'accablent, et n'ayant aucun de ses membres qui ne soit dans la servitude; et plût à Dieu que cette peine ne durât pas plus longtemps; mais sachez que si une mort subite vous surprend en cet état, le paradis vous est fermé pour jamais. Les portiers de cette cité céleste, vigilants et incapables d'être trompés, voient les marques de séparation gravées sur cette âme, la regardant comme ces criminels qui se reconnaissent aisément, étant tout sales et en désordre; ils la chassent du chemin qui conduit à la béatitude, et ne lui permettent point de voir les ordres célestes des justes, ni la joie éternelle des anges. C'est alors que cette misérable, s'accusant elle-même de son imprudence et s'abandonnant aux larmes et aux gémissements, sera précipitée dans un lieu triste et affreux, et comme resserrée dans un cachot sans aucune consolation, et dans des douleurs qui ne finiront jamais. Tel est le sort d'un pécheur retranché de la communion de l'Eglise. » Ce n'est point par usurpation que les évêques se sont arrogé le droit d'excommunication; c'est la loi [2] de nos Pères, c'est la règle ancienne de l'Eglise, qui a commencé dès la loi de Moïse et qui a été affermie dans la loi de grâce. Saint Paul n'a-t-il pas séparé de l'Eglise l'incestueux de Corinthe? Quand [3] un pécheur donnait des marques d'une conversion sincère, il était au pouvoir de l'évêque d'abréger le temps de la pénitence et de l'admettre à la communion. On usait surtout [4] d'indulgence envers ceux qui, près de mourir, n'avaient point accompli le temps de pénitence prescrit par les canons. Dans cette extrémité, on leur accordait la communion, pour ne pas leur laisser entreprendre un si long voyage sans les avoir munis du viatique. S'ils recouvraient la santé, on les contraignait d'accomplir le temps prescrit et de rentrer dans le même degré de pénitence auquel ils étaient soumis avant cette communion, qui ne leur avait été accordée que dans le cas de nécessité. Les pénitences que saint Grégoire prescrit aux pécheurs sont très-sévères, comme on l'a pu remarquer dans l'analyse de sa lettre à Létoïus; nous ne les répéterons point ici.

13. Dans l'élection d'un évêque [5] on doit

Sur l'Ordination.

malo deprehensus est, vel propter aliquam suspicionem, vel accusationem in gratiis convictus est, longius illi conversionis tempus datur; ut ipse perfecte purgatus, sic ad sacramentorum communionem admittatur. Gregor., ibid., pag. 950 et 951.

[1] *Per Petrum episcopis dedit clavem cœlestium honorum. Agnosce quod solutus, solutus es, et ligatus, vinculis invisibilibus constrictus es. Si oculi tibi essent, quibus cerneres animi substantiam, ostenderem tibi qui a communione abactus es speciem condemnati gravissimis vinculis cervice depressi, nullum membrorum liberum aut solutum habentis; atque utinam cum vita supplicium terminaretur : nunc vero si quid humanum evenerit, et de repente mors accesserit, ut latro de nocte, scito tibi occlusa quæ illic sunt esse. Diligentes sunt, et qui non ludant illius regni janitores. Vident animam separationis notas ferentem; quasi quemdam fœtore et sordibus carceris notatum, abigunt ea semita quæ ad bona ducit. Non concedunt ut ordines justorum cernat, et angelicam lætitiam. Misera vero tunc suæ se temeritatis vehementer accusans, lugensque ac plorans et gemens in locum quemdam tristem tanquam angulum abjecta permanebit, luctu nunquam finituro ac insolabili in æternum pœnas luens.* Gregor., *de Castigat.*, pag. 746.

[2] *Ne segregationem arbitreris esse ab episcoporum audacia profectam. Paterna lex est, antiqua Ecclesiæ regula, quæ a lege traxit originem, et in gratia obtinuit. Contemplare sanctum illum Paulum per epistolas separationis pœnas in obnoxios pronuntiandas mandantem et Corinthium juvenem ejusmodi medicamento sanantem, qui fanatica rabie percitus novercæ se commiscuerat.* Gregor., *de Castigat.*, pag. 747.

[3] *In iis autem qui diligentiori conversione usi fuerint, et vitæ ad id quod bonum est, reditum ostenderint, licet ei qui dispensat, pro ecclesiasticæ œconomiæ utilitate tempus auditionis contrahere, et celerius ad conversionem deducere; et rursus hoc quoque tempus contrahere, et celerius communionem reddere, ut sua probatione ejus cui medela adhibetur constitutionem dijudicet.* Gregor., in *Epist. canonica ad Letoium*, can. 4, pag. 951.

[4] *Si quis autem non expleto tempore a canonibus præstituto, vita excedat, jubet Patrum clementia, ut effectus sacramentorum particeps non viatico vacuus, ad extremam illam et longam peregrinationem mittatur; sin autem postquam sacramenti particeps factus fuerit, rursum ad vitam reversus sit, statutum tempus expectet in illo gradu existens in quo erat ante communionem illi ex necessitate datam.* Gregor., ibid., can. 5, pag. 952 et 953.

[5] *Multum expedire arbitror ut in episcopi electione, quod justum rectumque est, præ oculis habeatur, ut nempe idoneus ad eum dignitatem promoveatur; genus*

avoir plus d'égard à la vertu qu'à la naissance et aux autres qualités extérieures. La noblesse et les richesses ne sont point des dispositions nécessaires à l'épiscopat; mais si elles se trouvent jointes aux belles qualités d'esprit, on ne doit point les rejeter. N'a-t-il pas été plus avantageux à Rome d'avoir pour évêque saint Pierre, qui n'était qu'un pauvre pêcheur, qu'un sénateur romain? L'ordination épiscopale [1] rend vénérable celui qui la reçoit, elle le tire du commun des autres fidèles; de particulier qu'il était, il devient tout d'un coup le précepteur, le supérieur, le docteur de la piété et le dispensateur des sacrés mystères : tout cela lui arrive sans qu'il paraisse en lui aucun changement au-dehors; mais son âme est transformée en mieux par la vertu invisible de la grâce.

Sur le Mariage.

14. Saint Grégoire parle du mariage avec honneur, comme ayant été béni [2] de Dieu, et réfute avec [3] force les hérétiques, qui le regardaient comme une chose détestable. Néanmoins il lui [4] préfère la virginité, mais en ajoutant qu'on ne doit point mépriser ceux qui usent du mariage avec modération, et qui imitent la conduite d'Isaac qui, ayant eu de Rébecca deux enfants, Jacob et Esaü, se donna tout entier aux choses invisibles, fermant tous les sens de son corps : en effet, on ne lit point qu'il ait eu d'autres enfants depuis. Il prescrit [5] à celui qui est engagé dans les liens du mariage, d'aimer Dieu de tout son cœur, de toute son âme, de toute sa puissance et de tous ses sens, son prochain comme lui-même, et sa femme, si elle vit dans une singulière piété, comme Jésus-Christ; si elle mène une vie plus commune et moins dégagée des passions, il doit l'aimer comme son propre corps, ainsi que l'Apôtre l'ordonne.

Sur la primauté de saint Pierre.

15. Saint Basile avait dit, en parlant de saint Pierre : « Le bienheureux Pierre [6] a été préféré à tous les disciples; il est le seul à qui le Sauveur a rendu un témoignage plus avantageux qu'aux autres, qui ait été appelé bienheureux, et à qui les clefs du ciel aient été confiées. » Ce qu'en dit saint Grégoire n'est pas moins remarquable. Il l'appelle [7] le prince et le coryphée du chœur apostolique, le chef [8] des Apôtres, et dit qu'en célébrant sa mémoire, on glorifie en sa personne tous les membres de l'Eglise. « L'Eglise de Dieu,

autem clarum, divitias, et mundanæ nobilitatis splendorem episcopi dotibus annumeranda esse nunquam apostolica sanctione statutum fuit. Sed si hæc omnia ultro et non quæsita, in episcopo reperiantur, ea utique, velut umbram, casu et fortuito comitantem, non rejicimus : at nihilominus quæ præstantiora hisce rebus sunt, animi, scilicet, dotes majori in pretio habebimus, tametsi illis omnibus caruerint... Quidnam urbi Romæ antiquis temporibus magis conducebat, nobilemne aliquem atque fastu tumentem senatorii ordinis virum in Ecclesiæ præpositum accipere, an potius Petrum piscatorem, cui nil ad gloriam ex mundanis rebus suppetebat? etc. Gregor., *Epist.* 13, pag. 389 et 390, apud Zacagnium.

[1] *Eadem verbi vis etiam sacerdotem augustum et honorandum facit novitate benedictionis a communitate vulgi segregatum. Cum enim heri ac tempore superiori unus e multitudine ac plebe esset repente redditur præceptor, præses, doctor pietatis, mysteriorum latentium præsul; eaque contingunt ei, cum nihil vel corpore vel forma mutatus, sed quod ad speciem externam attinet, ille sit qui erat, invisibili quadam vi ac gratia, invisibilem animam in melius transformatam gerens.* Gregor., orat. *in Baptismum Christi*, p. 802.

[2] *Nemo vero ex iis quæ diximus in opinionem veniat nos matrimonii improbare institutionem, non enim ignoramus neque illud a benedictione Dei fuisse alienum.* Gregor., lib. *de Virginitate*, cap. VIII, pag. 568.

[3] *Nam quod matrimonium detestabile esse statuit, matrimonium ipsum vituperando se ipse conscindit. Si enim arbor mala, ut est quodam loco in Evangelio, fructus ejus item est arbore plane dignus, matrimonii quasi alicujus plantæ germen est atque fructus homo; quæ igitur ipse in matrimonium convicia conjicit, in eum illa ipsa recidunt.* Gregor., ibid., pag. 569.

[4] *Nos vero de matrimonio ita sentimus, oportere nos rerum divinarum studium, curamque huic matrimonii officio anteferre, neque tamen eum despicere, qui temperate illo ac moderate uti potest; qualis patriarcha Isaac fuit, qui florescente ætate, ut affectioni conjugium serviret, sed exhausta jam adolescentia, ob Dei in semine benedictionem Rebeccam in matrimonium duxit; cui cum usque ad unum partum operam dedisset, rursus in rebus, quæ oculis non cernuntur, totus fuit, clausis corporis sensibus.* Gregor., ibid.

[5] *Oportet Deum quidem diligere ex toto corde et anima et potentia et sensu; proximum autem tanquam seipsum; et uxorem, si purioris quidem est animæ, sicut Christus Ecclesiam; sin autem est animæ paulo magis obnoxiæ perturbationibus sicut corpus proprium; sic enim jubet qui hæc ordinat Paulus.* Gregor., homil. 4 *in Cantic. Cantic.*, pag. 529.

[6] *Beatus ille Petrus omnibus discipulis prælatus, cui soli majora data quam aliis sunt testimonia, qui prædicatus est beatus, cui claves cœlorum concreditæ sunt.* Basilius, in proœmio *de Judicio Dei*, pag 221.

[7] *Ille, quem Dominus apostolici chori principem et coryphæum designavit, convenientem dignitati suæ gloriam obtinuit, martyrii genere, dominicæ passioni haud absimili decoratus*, etc. Gregor., serm. 2 *de S. Stephano*, pag. 339, apud Zacagnium.

[8] *Celebratur Petri memoria, qui Apostolorum est caput, et una quidem cum ipso cætera Ecclesiæ membra glorificantur; Dei vero Ecclesia in ipso solidatur. Hic enim juxta prærogativam sibi a Domino concessam, firma et solidissima petra est, super quam Salvator Ecclesiam ædificavit.* Gregor., ibid., pag. 343.

ajoute-t-il, est fondée sur lui, et selon la prérogative que le Seigneur lui a accordée, il est la pierre ferme et solide sur laquelle il a fondé son Eglise. »

Sur l'intercession des saints.

16. Les fidèles, pleins de vénération [1] pour les reliques des martyrs, croyaient être bénis et sanctifiés en touchant seulement leurs tombeaux. Ils regardaient comme un riche trésor la terre et la poussière qu'ils emportaient de dessus leurs sépulcres. Quelquefois on leur permettait de toucher les reliques mêmes des martyrs; mais cette faveur était le fruit de beaucoup de prières et d'instances; alors ils embrassaient ces saints corps comme s'ils eussent été encore vivants et dans leur beauté; ils les faisaient toucher à leurs yeux, à leurs bouches, à leurs oreilles; après quoi ils les arrosaient de leurs larmes, afin que ces martyrs intercédassent pour eux, persuadés de l'efficacité de leur intercession. Voici la prière de saint Grégoire de Nysse au martyr Théodore : « Autant vous aviez de peuples spectateurs [2] de vos souffrances, autant vous avez maintenant de serviteurs qui vous honorent. Nous avons besoin de plusieurs grâces : employez vos prières auprès du Roi et du Seigneur commun, pour la délivrance de votre patrie ; car la patrie du martyr est le lieu où il a souffert; ses citoyens, ses alliés et ses proches sont ceux qui possèdent ses reliques, qui les conservent et qui les honorent. Nous craignons les afflictions, nous redoutons les dangers; les Scythes impies, qui sont peu éloignés de nous, conspirent pour nous faire la guerre; comme soldat, combattez pour nous, parlez avec liberté, comme martyr, pour vos conserviteurs : car, quoique vous ne soyez plus en ce monde, vous connaissez les maux et les nécessités des hommes : demandez la paix, afin que nos assemblées ne soient point interrompues, que ces barbares furieux et scélérats ne s'élèvent pas contre les temples et les autels, et ne profanent point les choses saintes. Nous vous sommes redevables d'avoir été conservés sans dommage, mais nous demandons votre protection pour l'avenir. S'il est besoin de plus grande intercession, assemblez le chœur de vos frères les martyrs, et, de concert avec eux tous, priez pour nous. Les prières de beaucoup de justes peuvent obtenir le pardon des péchés de plusieurs peuples. Avertissez Pierre, excitez Paul et aussi Jean le Théologien, qu'ils aient soin des Eglises qu'ils ont fondées et pour lesquelles ils ont donné leur sang et leur vie; que le culte des idoles ne puisse jamais se rétablir, que l'hérésie, semblable aux épines, ne croisse point dans la vigne du Seigneur, que la zizanie n'étouffe point le bon grain; mais que, par la vertu de votre intercession et de celle de vos compagnons, la république chrétienne devienne un champ fertile. »

Saint Grégoire s'étend encore [3] ailleurs

[1] *Cupit (fidelis) etiam ipsi conditorio (martyris Theodori) appropinquare, sanctificationem ac benedictionem, contrectationem ejus esse credens; quod si quis etiam pulverem, quo conditorium, ubi martyris corpus quiescit, obsitum est, auferre permittat, pro munere pulvis accipitur, ac tanquam res magni pretii condenda terra colligitur. Nam ipsas attingere reliquias, si quando aliqua ejusmodi prospera fortuna contingat, ut id facere liceat, quam id sit multum desiderandum et optandum, ac summarum precum donum sciunt experti, et ejus desiderii compotes facti. Quasi enim corpus per se vivens et florens, qui intuentur, amplectuntur, oculis, ori, auribus, omnibus sensuum instrumentis adhibentes, deinde officii et affectionibus lacrymas martyri, quasi integer esset et appareret, superfundentes, ut pro ipsis deprecator intercedat, supplices preces offerunt tanquam satellitem Dei orantes, quasi accipientem dona cum velit, invocantes.* Gregor., orat. *de S. Theodoro mart.*, pag. 1012.

[2] *Quotquot tunc supplicii spectatores populos habebas, tot nunc habes honoris ministros. Multorum beneficiorum indigemus; intercede ac deprecare pro patria apud communem Regem et Dominum. Nam patria martyris est etiam locus passionis; cives item et fratres et cognati, qui et habent eum et tuentur, et ornant atque honorant; timemus afflictiones, et expectamus pericula, non longe absunt scelesti Scythæ bellum adversum nos parturientes. Ut miles propugna pro nobis, ut martyr pro conservis utere libertate loquendi. Etiam si superasti sæculum, at nostri affectus et usus necessitatesque humanæ conditionis; pete pacem, ut hi publici conventus non desinant; ne debacchetur atque grassetur adversus templa altariave rabiosus et sceleratus barbarus; ne conculcet sancta profanus et impius. Nos enim etiam, quod incolumes et integri conservati sumus, tibi beneficium acceptum referimus. Petimus autem etiam futuri temporis præsidium atque securitatem. Quod si majori etiam opus fuerit advocatione ac deprecatione, fratrum tuorum martyrum coge chorum, et cum omnibus una deprecare, multorum justorum preces multitudinem ac populorum peccata luant : admone Petrum, excita Paulum, Joannem item Theologum, ac discipulum dilectum, ut pro Ecclesiis, quas constituerunt, solliciti sint, pro quibus catenas gestaverunt, pro quibus pericula ac mortes tulerunt; ne simulacrorum cultus adversum nos caput tollat. ne hæreses sicut spinæ vineæ succrescant; ne zizanium editum suffocet triticum... Sed virtute tuæ sociorumque tuorum deprecationis... christianorum respublica campus segetum reddatur,* etc. Gregor., orat. *de S. Theodoro martyre*, pag. 1017 et 1018.

[3] *Qui tantos intercessores habet, is nunquam inanis a precibus et oratione abibit, licet peccatis admodum*

sur les avantages qui nous reviennent de l'intercession des martyrs toutes les fois que nous y avons recours, fussions-nous même chargés de péchés; et il croit que non-seulement les martyrs, mais aussi les saints qui sont morts en paix, peuvent beaucoup pour nous auprès de Dieu; qu'ils intercèdent pour les péchés [1] des peuples. « Vous, dit-il en s'adressant à saint Ephrem [2], qui assistez au divin autel et à la vie principale [3], et qui sacrifiez avec les anges et à la très-sainte Trinité, souvenez-vous de nous tous, et obtenez-nous le pardon de nos péchés, afin que nous puissions jouir du bonheur éternel. »

Sur l'éternité des peines.

17. On ne peut disconvenir qu'il n'y ait dans les écrits de saint Grégoire divers endroits qui établissent l'erreur des origénistes touchant le salut général des pécheurs, et même des démons. Dans le livre [4] *de l'Ame et de la Résurrection*, en expliquant ces paroles : *Dieu sera tout en tous*, l'auteur dit que l'Apôtre a voulu marquer par là que toute la nature sera un jour rétablie dans sa première pureté, et que Dieu sera tout en tous, quand le vice sera absolument anéanti; et, après avoir rapporté le passage de saint Paul : *Tout genou fléchira au nom de Jésus-Christ*, il ajoute : « Après une longue révolution de siècles [5], le mal étant aboli et éteint, il ne restera plus que le bien; les démons mêmes seront soumis à Jésus-Christ et reconnaîtront son empire. » On remarque la même erreur dans d'autres [6] traités de saint Grégoire; mais on ne peut guère douter que tous ces endroits défectueux n'aient été ajoutés aux écrits de ce Père par ceux qui avaient intérêt de s'autoriser de son nom, c'est-à-dire par les origénistes. Saint Germain de Constantinople, qui n'en doutait point, entreprit la défense de saint Grégoire [7], et prétendit que ses écrits étaient exempts des erreurs

onustus sit. Cujus sensus et spei testis est ipse Deus in colloquio cum Abrahamo, quando pro Sodomitis supplicabat, cum non quadraginta, sed decem solummodo justos ad civitatis jamjam peritura conservationem requisivit... Quadraginta Martyres validi sunt contra adversarios propugnatores, et fide digni intercessionis apud communem Dominum advocati. Horum præsidio tectus christianus confidat, licet diabolus tentationes nectat, et homines improbi insurgant, et tyranni furore excandescant, et mare sæviat, et terra non ferat quæ hominibus ferre solet, tandemque cœlum minas intentet : ad omnem enim necessitatem et eventum horum facultas potentia sufficit, et uberem a Christo gratiam accipit. Gregor., orat. *in Quadraginta Martyres*, pag. 214, in appendice, tom. II.

[1] *Non amplius (Meletius) per speculum atque per transennam et ænigma; sed ipse facie cum facie collata intercedit apud Deum. Intercedit autem pro nobis, et populi erratis.* Gregor., orat. *de S. Meletio*, pag. 1026.

[2] *Tu autem divino jam assistens altari, vitæque principi, ac sanctissimæ una cum angelis sacrificans Trinitati, omnium nostrum memineris, veniamque nobis peccatorum impetra, ut sempiterna cœlestis regni beatitudine perfrui possimus.* Gregor., in *Vita S. Ephrem.*, pag. 1048.

[3] D. Ceillier traduit ainsi d'après la version latine; mais saint Grégoire dit : *καὶ τῇ ζωαρχικῇ καὶ ὑπεραγίᾳ λειτουργῶν σὺν ἀγγέλοις Τριάδι*. Ce n'est qu'une seule phrase mal à propos coupée par une virgule, et qu'il fallait supprimer : *Vitæque principi ac sanctissimæ una cum angelis sacrificans Trinitati.* Le sens est : « qui assistez au divin autel, et qui sacrifiez avec les anges à la Trinité très-sainte, qui est le principe de la vie. » (*L'éditeur.*)

[4] Deus erit omnia in omnibus (I Cor. XV). *In hoc mihi videtur perfectum et absolutum interitum vitiositatis et nequitiæ tradere Scriptura. Si enim in omnibus rebus Deus erit, vitiositas nequitiaque nimirum in rerum natura non erit. Nam si quis vitiositatem etiam et nequitiam esse posuerit, quomodo servabitur ea sententia, qua dicitur,* quod in omnibus Deus sit? *Illius enim, videlicet vitiositatis nequitiæque exemptio atque subtractio imperfectam ac non plenam efficit omnium comprehensionem.* Gregor., lib. *de Anima et Resurrectione*, pag. 661.

[5] *Vitiositate longis sæculorum anfractibus et circuitionibus aliquando abolita atque extincta, nihil præter bonum relinquetur; sed etiam dæmones concorditer et consentienter dominationem Christi confitebuntur.* Gregor., ibid., pag. 644.

[6] Gregor., *in Psalm.*, cap. IX, pag. 289, et *Orat. catechet.*, cap. XXVI, pag. 517.

[7] *Contendit (Germanus) Gregorium Nyssæ episcopum ejusque scripta ab Origenis errore esse immunia. Etenim quibus delirium illud placet, dæmonibus et hominibus in æternam pœnam conjectis liberationem inde expectandam; illi (quod virum doctrina singularem et eloquentia insignem eum agnoscerent, claramque sanctitatis existimationem per omnium ora decantatam viderent) aggressi sunt claris et salutaribus ejus scriptis, obscura ac perniciosa Origeniani somnii venena admiscere, virtutique hominis et doctrinæ celebri hæreticam occulte amentiam subjicere. Quare partim additamentis falsis, partim rectis argumentis violenter detortis, multa ex irreprehensibilibus ejus monumentis calumniari conati sunt. Contra quos Germanus, pietatis patronus, acutum veritatis gladium stringens, et vulnere prostratos hostes relinquens, victorem superioremque eum constituit in quem hæretica colluvies insidias struxerat et posuerat... Dicta reliqua deinde sancti Patris Gregorii affert, quibus improbi ac nequam sectarum caupones vinum aquæ miscentes adulterare illa, quin potius ecclesiasticas doctrinas conati sunt. Has porro sacras sententias adducens de origenistis in propriis sententiis convictis, quibus illi male utebantur triumphum egit. Reprehendens tum quod legitima quidem audacibus et impudentibus additamentis illegitima redderent, tum vero additamenta continuantes, nova magna arrogantia et stupi-*

attribuées à Origène, celles qu'on y trouve y ayant été insérées. « Comme ce saint évêque de Nysse était, dit-il, très-célèbre pour son érudition, fameux pour son éloquence, et recommandable pour sa sainteté, que tout le monde relevait par ses éloges, ceux qui tenaient que les démons et les hommes condamnés aux supplices éternels doivent en être un jour délivrés, osèrent insérer dans la doctrine très-claire et très-salutaire de ses écrits, le poison noir et pernicieux de l'erreur d'Origène, et supposer adroitement cette folle hérésie à un homme illustre par sa vertu et par sa science. Ils firent donc tous leurs efforts pour abuser de l'autorité de ce Père, tantôt en alléguant des passages supposés, tantôt en prenant à contre-sens des raisonnements très-justes. » Photius, qui rapporte ces paroles de saint Germain, ajoute que ce saint évêque, prenant la défense de la piété, attaqua ses ennemis, les perça et les renversa par terre, et rendit vainqueur et triomphant celui à qui l'hérésie avait osé dresser des embûches, prouvant la vérité de la foi de l'Eglise sur la damnation éternelle des démons, par des textes mêmes de saint Grégoire. Le même Photius dit encore que saint Germain rapportait dans son livre les passages de saint Grégoire, que ces malheureux hérétiques s'efforçaient de corrompre, ou plutôt par où ils essayaient de corrompre la doctrine de l'Eglise en y mêlant leurs pernicieuses opinions, et que, convainquant les origénistes par leurs propres paroles, il triomphait d'eux par les moyens dont ils se servaient pour séduire; qu'il leur reprochait leurs additions téméraires et impudentes qui défiguraient entièrement les ouvrages les plus légitimes, et les sens forcés qu'ils étaient assez insolents et assez fous de donner à ce qu'ils en mêlaient dans leurs additions pour les ajuster à leurs sentiments hérétiques; qu'enfin il démontrait que les écrits de ce saint docteur sont exempts de toutes les erreurs que ces impies voulaient y faire trouver, et qu'il le faisait voir par ce qui précède et ce qui suit ces endroits corrompus, et par mille autres ouvrages de saint Grégoire de Nysse, où l'on ne voit qu'une doctrine saine et orthodoxe, ce qu'il examinait avec toute l'exactitude possible. Les livres dont ces hérétiques avaient tâché d'abuser et que saint Germain avait justifiés contre eux, sont le *Dialogue sur l'Ame*, adressé à sainte Macrine, la *Catéchèse* et l'*Introduction à la vie parfaite*. Nicéphore Calliste [1] assure aussi que les hérétiques ont fourré les erreurs d'Origène dans le livre *de l'Ame*. En effet, si ce Père était tombé par une faiblesse humaine dans ces sortes d'erreurs, comme le dit [2] un écrivain du XIVe siècle, ceux des anciens qui ont tant estimé ses écrits n'auraient pas manqué d'en excepter les endroits défectueux; l'empereur Justinien, ennemi déclaré des origénistes, ne l'aurait [3] jamais cité entre les Pères qui ont rejeté la préexistence des âmes, erreur attribuée à Origène; et le cinquième concile général [4] ne l'aurait pas mis entre les Pères et les docteurs de l'Eglise qu'il veut suivre en toutes choses. Mais une preuve constante que saint Grégoire a reconnu l'éternité des peines de l'autre vie, c'est que, parlant des pécheurs qui meurent dans l'excommunication, il dit [5] qu'ils sont dans un lieu triste et affreux, et comme resserrés dans un cachot où ils demeureront sans aucune consolation dans des douleurs et des plaintes qui ne finiront ja-

ditate ad hæreticam suam opinionem ea audacter detorquerent. Et ut breviter dicam, omnia sanctis hujus Patris scripta ab omni hæretica pravitate et a calumnia, quæ in impietatem vergit, immunia esse declarat. Hæc porro immunitas et improbitatis refutatio, et ex antecedentibus loci depravati, et ex consequentibus conficitur et demonstratur, et ex aliis sexcentis beati Gregorii Nysseni libris, qui orthodoxe et legitime sentiunt, recte excutiens, ut nemo melius in salutares preces ac laudes Dei laborem finiit. Libri autem quos insidiis excipere hæretici moliti sunt, et quos Germanus veritatis propugnator primarius ab latronum insultu sine noxa servavit, sunt dialogus ad Macrinam sororem de anima, et liber catecheticus, et ille qui de perfecta vita narrationem continet. Photius, *cod.* 233, pag. 903 et seq.

[1] Niceph., *Hist. Eccl.*, lib. II, cap. XIX, pag. 137.

[2] *Cum itaque quæstio de pœna æterna nondum agitata discussaque esset, videtur etiam Gregorius Nyssenus ejus opinioni evasionis seu redintegrationis, quam peccatores consequentur, accessisse finemque supplicii inferre : nihil aliud supplicium istud statuens esse, quam purgationem quamdam et fornacem attractionemque ad Deum per dolorem et labores, tanquam futura tandem perfecta instauratione omnium, etiam dæmonum ipsorum, ut sit, inquit, Deus omnia in omnibus, juxta dictum Apostoli.* Barlaamus, monachus, *de Purgatorio*, apud Allatium, *de Consensione utriusque Ecclesiæ, de Purgatorio*, pag. 166 et 167 edit. Romanæ, anno 1655. — [3] Tom. III *Concil.* Hard., pag. 259.

[4] Tom. V *Concil.* Labb., pag. 435.

[5] *Misera (anima) tum suæ se temeritatis accusans lugensque, ac plorans ac gemens in locum quemdam tristem tanquam angulum objecta permanebit, luctuque nunquam finituro, ac insolabili in æternum pœnas luens.* Gregor., *de Castigat.*, pag. 746.

mais; et ailleurs [1] il dit sur le jugement dernier, qu'alors Dieu donnera à chacun la récompense qui lui sera due, le repos éternel à ceux qui auront exercé la miséricorde et mené une vie sainte, et qu'il punira d'un supplice éternel de feu, les personnes dures et impitoyables; et, s'adressant aux riches qui font un mauvais usage de leurs richesses : « Qui éteindra, leur dit-il, les flammes [2] prêtes à vous dévorer et à vous engloutir, et empêchera les morsures d'un ver qui ne meurt point ? » Saint Grégoire s'explique aussi nettement sur l'éternité des peines [3] en divers autres endroits.

Sur divers points de discipline.

18. La coutume [4] s'était établie d'aller à Jérusalem pour en visiter les lieux que Jésus-Christ vivant sur terre avait honorés de sa présence. Quelques-uns mêmes de ceux qui avaient embrassé la vie [5] solitaire et retirée, faisaient consister une partie de leur piété dans le voyage de Jérusalem et la visite de ces saints lieux; et dans tous les siècles, depuis l'ascension du Sauveur, on vit un nombre considérable [6] de grands hommes, dont quelques-uns ont été évêques, d'autres martyrs, et plusieurs, illustres par leur doctrine, aller sur les mêmes lieux, persuadés qu'il aurait manqué quelque chose à leur religion, à leurs connaissances et à leur vertu, s'ils n'étaient venus en personne adorer Jésus-Christ où l'Evangile a pris naissance, et où son premier éclat lui est venu de celui de la croix.

C'était encore l'usage de célébrer les fêtes des martyrs. Saint Grégoire Thaumaturge allant faire la visite des peuples qui lui étaient soumis, c'était vers l'an 253, après que la paix eut été rendue à l'Eglise sous Valérien, ordonna [7] aux fidèles de s'assembler chaque année au lieu où l'on avait mis les corps des martyrs, pour y faire solennellement leurs fêtes, et même de les accompagner de festins et d'autres réjouissances publiques. Il jugea ce moyen nécessaire pour retirer de l'idolâtrie beaucoup de personnes grossières, qui y étaient attachées par ces sortes de fêtes et par les plaisirs des sens, croyant que c'était beaucoup faire que de les porter à l'adoration du vrai Dieu, de les engager à faire, en l'honneur des martyrs, ce qu'ils faisaient auparavant pour leurs idoles. Il espérait qu'avec le temps, la piété et la foi croissant dans ces peuples, ils se porteraient d'eux-mêmes à passer de ces réjouissances extérieures et sensibles, à une joie toute spirituelle et toute sainte; ce qui arriva en effet dans plusieurs. Cette conduite était pleine de sagesse, mais on fut obligé d'en changer dans la suite, à cause des abus qui se glissèrent dans ces sortes de festins.

Outre les fêtes des martyrs, où les fidèles [8] accouraient de tous côtés, il y en avait d'autres qui se célébraient [9] annuellement et par ordre des temps en certains jours marqués. Celle qui passait pour la première solennité de l'année, était la fête de la naissance du

[1] *Denique pro suis quemque meritis ornatum cerno. Illis, qui boni benignique fuerint, atque optime vitam egerint, summa et perpetua quies tribuitur in regno cœlesti : inhumanis autem et improbis supplicium ignis, idque sempiternum.* Gregor., orat. 1 *de Pauperibus amandis*, pag. 972.

[2] *Quis extinguet flammam? Quis avertet vermem nunquam morientem?* Gregor., orat. 5 *de Beatitudinibus*, pag. 810.

[3] *Quocirca si beatum judicandum est in infinitis sæculis, nunquam finienda, sed in perpetuum duratura lætitia frui, ac prorsus etiam contraria degustare naturam humanam oportet : non amplius difficile est perspicere et intelligere sententiam orationis, cur beati sint qui nunc lugent : quoniam nimirum ipsi in infinita sæcula solatio fruentur.* Gregor., orat. 3 *de Beatitudinibus*, pag. 788. *Fœnerator ventosus et levis, cum innumeris molestiis, ipsaque fame conflictatus sibi æternas pœnas quasi hæreditario jure comparavit.* Gregor., orat. *contra Usurarios*, pag. 233, in appendice, tom. II.

[4] *Omnino consuetudinis illius oblitus esse non debes, cum ad urbem Antiochi congressi sumus, quo tempore petebas Hierosolymam, ut monumenta Christi peregrinationis, dum in carne esset, inviseres.* Gregor., in *Vita S. Macrinæ*, pag. 177.

[5] *Sunt aliqui ex iis qui solitariam et privatam vitam sibi delegerunt, qui in parte pietatis ponunt Hierosolymitana loca vidisse, in quibus indicia Domini adventus per carnem conspiciuntur.* Gregor., orat. *de euntibus Hierosolyma*, pag. 1084.

[6] *Longum est nunc ab ascensu Domini usque ad præsentem diem per singulas ætates currere, qui episcoporum, qui martyrum, qui eloquentium in doctrina ecclesiastica virorum venerint Hierosolymam, putantes minus se religionis, minus habere scientiæ, nec summam ut dicitur manum accepisse virtutum, nisi in illis Christum adorassent locis, de quibus primum evangelium de patibulo corruscaverat.* Hieronym., *Epist. Paulæ et Eustochii ad Marcellam*, pag. 550, tom. IV.

[7] Gregor., in *Vita S. Gregor. Thaumat.*, pag. 1006.

[8] *Vos qui populus Christi, qui grex sanctus ac regale estis sacerdotium, qui undique et ex urbibus et ex agris catervatim confluxistis, unde signo itineris accepto ad hunc sacrum locum venistis*, etc. Gregor., orat. *de S. Theodoro martyre*, pag. 1010. Vide orationem secundam *in quadraginta Martyres*, pag. 936.

[9] *Bonum imposuit Deus ordinem anniversariis his nostris feriis, quas per ordinatam quamdam vicissitudinem et seriem his diebus, et jam celebravimus, et rursus celebramus. Ordo autem nobis spiritualium celebritatum atque conventuum is est, quem magnus etiam*

Fils de Dieu; on la regardait au-dessus de toutes les autres, et on l'appelait la fête des fêtes; après elle, on faisait celle de saint Etienne, ensuite celles de saint Pierre, saint Jacques, saint Jean et saint Paul; suivait, immédiatement après, celle de saint Basile, que saint Grégoire appelle le pasteur et le docteur. On faisait aussi la fête de [1] saint Grégoire Thaumaturge et de saint Pierre de Sébaste [2], mais seulement dans quelques Eglises. En ces jours de fêtes [3], particulièrement aux jours de Pâques et de la naissance de Jésus-Christ, les évêques s'envoyaient mutuellement des présents; ils en envoyaient aussi à leurs parents et à leurs amis. C'était quelquefois des ouvrages de littérature. L'on se faisait aussi alors un devoir de religion d'employer la pompe et la magnificence dans les funérailles des personnes de piété, comme on en peut juger par celles de sainte Macrine, dont saint Grégoire, son frère, prit soin. Après que cette sainte fille eut rendu l'esprit, on para son corps et on passa la nuit [4] à chanter des psaumes, ainsi que l'on avait coutume d'en user dans les fêtes des martyrs; et le jour étant venu, saint Grégoire, pour empêcher que la multitude, accourue de toutes parts, ne causât de la confusion dans la cérémonie, rangea en deux chœurs les femmes avec les vierges, et les hommes avec les moines. L'évêque du lieu, nommé Araxe, se trouva aux obsèques avec son clergé. Tout étant disposé pour la sépulture, saint Grégoire mit d'un côté sa main sous l'ais qui, ayant servi de lit à la Sainte durant sa vie, lui servait de cercueil après sa mort, et pria Araxe d'avancer aussi la sienne pour le soutenir de l'autre côté. Deux des principaux du clergé portèrent l'autre partie du cercueil, et grand nombre de diacres allaient par ordre avec des cierges allumés dans les mains; ceux qui précédaient marchaient lentement, et il était difficile d'avancer à ceux qui portaient le corps, à cause de la quantité de peuple qui l'environnait. Quoiqu'il n'y eût que sept à huit stades jusqu'au lieu de la sépulture, qui était l'église des Quarante-Martyrs, c'est-à-dire environ mille pas, on fut presque tout le jour à les faire; durant ce temps on chanta des psaumes, comme à trois chœurs, pour imiter le chant des trois jeunes hommes dans la fournaise de Babylone. Arrivés dans l'église, les deux évêques y déposèrent le corps et commencèrent les prières accoutumées; les psaumes étant finis, saint Grégoire eut soin, avant qu'on exposât aux yeux des assistants le corps de son père et de sa mère, de les faire couvrir d'un linge blanc. Après quoi l'évêque Araxe et lui, ayant pris le corps de la Sainte, le mirent auprès de celui de sa mère, et accomplirent ainsi le désir de l'une et de l'autre; car elles avaient toujours demandé à Dieu d'être mises dans une même sépulture, afin que, n'ayant jamais été séparées durant leur vie, cette union si étroite continuât encore après leur mort. Toutes les cérémonies achevées, saint Grégoire se prosterna sur le tombeau, et en baisa la poussière.

On voit, par un autre discours de ce Père, que les églises de son temps étaient magnifiques; qu'il y en avait dont les voûtes étaient enrichies [5] de sculptures et toutes dorées;

Paulus docuit, superne atque cœlitus ejusmodi rerum cognitionem adeptus. Ait enim ille, in primis quidem Apostolos et Prophetas constitutos et ordinatos esse, post illos vero Pastores et Doctores. Convenit ergo solemnium conventuum et celebritatum cum apostolica hac ordinatione. Sed primam celebritatem una cum aliis non numero. Nam quæ propter divinam unigeniti Filii apparitionem, per partum Virginis festivitas instituta est, ea non simpliciter sancta celebritas est, sed sancta sanctorum, et celebritas celebritatum. Igitur eas, quæ hanc consequuntur, numeremus. Primum nobis Apostoli et Prophetæ spiritualis cœtus initium fecerunt, etc. *Sunt autem hi, Stephanus, Petrus, Jacobus, Joannes, Paulus: deinde post hos conservato ordine suo pastor et magister præsentem nobis celebritatem auspicatur.* Gregor., orat. *in Laudem S. Basilii*, pag. 911. Vide alteram *laudationem S. Stephani*, pag. 335, apud Zacagnium, in qua nulla fit mentio S. Pauli.

[1] *Et oratio quidem nostra et præsens conventus ad unam eamdemque rem spectat. Magnus enim ille Gregorius, cum vobis conveniendi causa fuit, tum mihi sermocinandi materia atque argumentum propositum est.* Gregor., orat. *de Vita S. Gregor. Thaumat.*, p. 966.

[2] *Cum memoriam beatissimi Petri, quæ tum primum celebrari cœpta esset, apud Sebastenos peregissem,* etc. Gregor., in *Epist. ad Flavianum*, pag. 1077.

[3] *Cum sacrosanctum Pascha postulet, ut ex more tibi muneris aliquid, de quo amorem erga te meum perspicias, tribuam; affero quiddam ad te hominem præclarum, Deoque acceptum, non illud quidem te dignum, mea tamen facultate prope majus. Est autem munus hoc nostrum oratio* (de hominis Opificio) *quasi vile quoddam vestimentum in paupere ingenii nostri officina non tamen nullo labore contextum.* Gregor., *de Opificio hominis*, pag. 44. Vide etiam *epistolam primam* ejusdem Gregorii Nysseni *ad Eusebium* scriptam; et notam Zacagnii in illam epistolam, pag. 354 et 355.

[4] Gregor., in *Vita S. Macrinæ*, pag. 200 et seq.

[5] *Vides hanc concamerationem quæ capitibus nostris imminet? Quam pulchra sit aspectu, quam affabre factis sculpturis aurum intersplendeat? Hæc cum tota vi-*

que[1] celle où reposaient les reliques de saint Théodore d'Amasée, et que saint Grégoire appelle un temple de Dieu, n'était pas moins admirable par la grandeur et la magnificence de sa structure, que par les richesses et la beauté de ses ornements; qu'il y avait quelques figures d'animaux en bois, et une peinture sur la muraille qui représentait l'histoire du martyre du Saint, avec une image de Jésus-Christ, qui, sous une forme humaine, présidait au combat de saint Théodore. Le même Père avait vu une peinture[2] qui représentait le sacrifice d'Abraham si au naturel, qu'il ne pouvait la regarder sans verser des larmes. Cet endroit fut cité[3] dans le deuxième concile de Nicée, pour autoriser le culte des images dans toutes les Eglises.

On lisait chaque année l'Ancien[4] et le Nouveau Testament dans les assemblées publiques. Lorsque quelqu'un se présentait pour être admis dans le clergé, on s'informait exactement de sa vie, pour savoir s'il n'était pas tombé dans quelque crime qui le rendît indigne de la cléricature. Saint Grégoire se plaint de ce que, dans cette recherche, on ne s'inquiétait[5] pas de découvrir le crime d'avarice qui est une espèce d'idolâtrie; c'est que l'avarice n'était point soumise à la pénitence publique. Il y avait des personnes qui, faisant profession de célibat[6], ne laissaient pas de tenir dans leurs maisons des femmes avec lesquelles elles vivaient sous prétexte de parenté spirituelle; mais l'Eglise condamnait cet abus.

Rien ne marque mieux le respect que l'on avait pour les saints évêques, que la réception que firent à saint Grégoire le clergé et le peuple de Nysse, après une assez longue absence. Tout fut en joie dans la ville, et les[7] vierges, ayant des cierges allumés en main, l'attendaient à la porte de l'église, où il entra pour faire sa prière avant de vaquer à aucune autre affaire. Les religieuses avaient une profonde vénération pour les évêques, et elles baissaient[8] la tête pour recevoir sa bénédiction lorsqu'elles paraissaient devant eux. Parmi les personnes du sexe, celles qui faisaient profession de piété, portaient une croix pendante à leurs colliers, et des reliques dans le chaton de leur anneau, particulièrement quelques parcelles de la vraie Croix, quand elles en pouvaient avoir. Il y

deatur aurea, circulis quibusdam multorum angulorum cæruleis picta distinguitur, etc. Gregor., orat. *in Ordinationem suam,* pag. 878.

[1] *Si venerit (aliquis) ad aliquem locum similem huic, ubi hodie noster conventus habetur, ubi memoria justi, sanctæque reliquiæ sunt; primum quidem earum rerum magnificentia, quas videt oblectatur, dum ædem ut templum Dei et magnitudine structuræ et adjecti ornatus, decore splendide elaboratum intuetur, ubi et faber in animalium figuram lignum formavit... Induxit autem etiam pictor flores artis in imagine depictos, fortia facta Martyris, repugnantias, cruciatus, efferatas et immanes tyrannorum formas, impetus violentos, flammeum illum fornacem, beatissimam consummationem athletæ, certaminum præsidis Christi humanæ formæ effigiem,* etc. Gregor., orat. *de S. Theodoro martyre,* pag. 1011.

[2] *Sæpe numero miserabilis hujus rei imaginem in pictura vidi, nec absque lacrymis spectaculum præterii, adeo perspicue atque evidenter ars pingendi oculis rem gestam subjecit. Procumbit Isaac ante patrem propter ipsum altare flexis genibus nixus, et manus retrorsum habens adductas : ille vero post genuum curvaturam pedibus insistens, et sinistra manu capillum ejus ad sese adducens, inclinato capite intuetur vultum miserabiliter ad ipsum oculos attollentis, ac dexteram armatam gladio dirigit ad faciendum, ac jam gladii mucro corpus tangebat, et tunc demum divinitus ad eum editur vox, quæ rem agendam prohiberet.* Gregor., orat. *de Deitate Filii et Spiritus Sancti,* pag. 908.

[3] Tom. VII *Concil.* Labb., pag. 736 et 737.

[4] *In omni Ecclesia Moyses et lex legitur, Prophetæ, psalmodia, omnis historia, et si quid est Veteris et Novi Testamenti, annuntiantur omnia in Ecclesia.* Gregor., homil. 1 *in Ecclesiasten,* pag. 378.

[5] *Hæc morbi species (avaritia) inconsiderata, et absque ulla ejus cura prætermissa est, quo fit ut hic morbus valde in Ecclesia redundet, et nemo in iis qui ad Clerum adducuntur, inquirit, num qui eo idolatriæ genere polluti sint.* Gregor., in *Epist. ad Letoium,* can. 6, pag. 953.

[6] *Cognovimus nonnullos qui... nomine duntaxat cælibatum profitentes, a communi vivendi consuetudine non longe absunt : utpote qui non ventris solum voluptati indulgeant, sed etiam cum feminis aperte contubernii societatem habeant; hancque cum iis familiarem vivendi consuetudinem fraternæ cognationis nomine appellant, nempe honestiori nomine suam occultantes mentem, quæ ad pejora proclivis est. Atque ab his quidem grave hoc admodum, purum virginitatis studium ab aliis vituperatur apud Gentiles.* Gregor., lib. *de Virginitate,* cap. XXIII, pag. 607 et 608.

[7] *Cum intra porticum longius progressi, haud procul ab Ecclesiæ limine essemus, vidimus ignis rivum in Ecclesiam influentem. Sacrarum enim virginum chorus, ardentes cera lampades in manibus gestantes, ad ecclesiæ limen, aliæ aliis ordine succedentes, processerant, facibus undequaque splendentes. Ingressu autem ecclesiam et una cum populo gaudens, unaque lacrymans... statim atque precibus finem imposui; hanc sanctitati tuæ epistolam festinanter conscripsi.* Gregor., *Epist.* 3, apud Zacagnium, pag. 865.

[8] *Virginum chorus ad ecclesiam modeste nostrum adventum expectabat, verum cum fecissemus et precandi et benedicendi finem, atque illæ inclinato prius capite benedictioni, honeste discedentes abiissent ad loca sua... conjeci non esse inter eas ipsarum ducem.* Gregor., in *Vita S. Macrinæ,* pag. 188.

en avait dans l'anneau de sainte Macrine, et saint Grégoire [1] le garda pour lui, laissant la croix de sa sœur à la religieuse Vestiana.

Sur divers points de morale.

19. Comme il n'y a qu'une [2] seule chose qui mérite par sa nature que nous l'aimions, qui est Dieu, il n'y en a qu'une qui soit digne de notre haine, savoir le démon, auteur du péché et l'ennemi de notre vie. C'est pourquoi la même loi [3] qui nous ordonne d'aimer Dieu de tout notre cœur, nous dit : *Vous haïrez votre ennemi*. Le temps d'aimer Dieu n'a pas d'autre mesure que toute notre vie. Il en est de même de la haine que nous devons porter au démon. Cesser d'aimer Dieu pour si peu de temps que ce soit, c'est sortir d'avec Dieu, et conséquemment de la lumière, puisque Dieu est lumière, se priver de la vie et de l'incorruption. La perfection d'un chrétien [4] consiste, non à s'abstenir du vice par le seul motif de la crainte, ainsi qu'un esclave; non à se porter à la vertu par l'espérance de la récompense, comme ferait un marchand qui ne trafique que dans la vue du profit, mais à craindre de décheoir de l'amour de Dieu, et à ne désirer pour tout bien que ce même amour [5], jusqu'à négliger même ce que l'espérance nous fait entrevoir dans les promesses de Jésus-Christ. Saint Grégoire ne laisse pas de reconnaître qu'outre la charité, qui est le moyen le plus parfait de parvenir au salut, on peut aussi y arriver par la crainte et par l'espérance des promesses, en ce que l'une et l'autre nous engagent à renoncer au péché et à nous abstenir du mal : « Celui, dit-il [6], qui veut que tous les hommes soient sauvés et viennent à la connaissance de la vérité, nous enseigne que l'heureux moyen d'opérer notre salut, est celui de la charité; car on l'opère aussi quelquefois par la crainte, lorsque la considération des peines de l'enfer fait que nous nous abstenons du mal; et il y en a quelques-uns qui pratiquent la vertu par l'espérance des récompenses que Dieu promet en l'autre vie à ceux qui auront vécu dans la piété, ne faisant pas le bien par un motif de charité, mais par l'attente des récompenses. Celui, au contraire, qui court avec ardeur à la perfection, bannit d'une part la crainte, et de l'autre il fait mépris, pour ainsi parler, des récompenses, afin qu'il ne paraisse pas en faire plus d'état que de Celui qui les donne; et il l'aime de tout son cœur, de toute son âme et de toutes ses forces, comme la source de tous les biens, et non aucune des choses créées. »

On peut, ce semble, réduire cette doctrine de saint Grégoire, qui paraît un peu embar-

[1] *Vestiana propriis manibus ornans sanctum illud caput (Macrinæ); cum ejus cervici manum submisisset : Ecce, inquit, ad me respiciens, quale e collo sanctæ monialis ornamentum pendet, et hæc dicens solutis pone vinculis prætendit manu ferreum crucis signum, et annulum quemdam ex eadem materia, quæ quidem utraque tenui redimiculo appensa semper cordi adhærebant. Et ego, communis, inquam, sit hæc possessio. At tu habeas crucis insigne : mihi autem hæreditas annuli satis erit : siquidem in hujus etiam pala crux erat impressa; at eum mulier intuens, rursus ad me, in deligendo, inquit, non aberrasti; etenim excavatus est annulus sub ipsa pala, ibique de ligno vitæ particulam conditam habet quod super adjacens pala simili nota significat.* Gregor., in *Vita S. Macrinæ*, p. 198, tom. II, in appendice.

[2] *Est unum solum natura diligendum, id quod vere est, de quo etiam dicit lex Decalogi :* Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota mente tua, et ex tota anima tua. *Et unum est rursus vere odio habendum, nempe vitii inventor, vitæ nostræ hostis, de quo dicit lex :* Odio habebis inimicum tuum... *Tempus diligendi Deum est tota vita, et tempus abalienationis ab adversario, est totum tempus vitæ. Qui autem parvo aliquo vitæ suæ spatio est remotus a Dei dilectione, plane exit ab eo, cujus a charitate sejunctus est. Eum autem qui est extra Deum, extra lucem esse necesse est, quoniam Deus est lux : quin etiam extra vitam et incorruptionem.* etc. Gregor., homil. 8 *in Ecclesiasten*, pag. 458.

[3] Ou mieux la tradition pharisaïque. (*L'éditeur.*)

[4] *Id certe perfectio est, ut non timore pœnarum sicuti mancipium, a vitiis declines, nec virtutem spe præmiorum, quasi mercatoris affectu in negotiationibus et contractibus, amplectaris : sed neglectis etiam iis quæ in promissionibus per spem sunt recondita, unum terribile arbitrari ab amicitia Dei repelli : unum expetibile solum, amicitiam Dei; qua sola, meo judicio, vita hominis perficitur.* Gregor., *de Vita Mosis*, pag. 256.

[5] Comme nous l'avons fait observer plus haut, saint Grégoire ne parle pas ici de l'amour dont nous aimons Dieu; mais il parle de l'amour dont Dieu nous aime. (*L'éditeur.*)

[6] *Qui vult omnes esse salvos et venire ad agnitionem veritatis, ostendit hic perfectissimum et beatum modum salutis, eum dico qui fit per charitatem. Nam nonnullis fit etiam salus per timorem, quando intuentes ad minas supplicii gehennæ separamur a malo. Sunt etiam aliqui, qui propter spem mercedis repositam iis qui pie vixerint, se recte et ex virtute gerunt, non charitate bonum possidentes, sed expectatione remunerationis. Sed qui animo currit ad perfectionem, expellit timorem (est enim ejusmodi servilis affectio, propterea quod non propter charitatem permaneat apud Dominum, propter flagrorum autem metum non aufugiat) : despicit autem ipsas quoque mercedes, ne videatur mercedem pluris facere quam eum qui donat lucrum. Diligit autem ex toto corde et anima et potestate, non aliquid aliud ex iis quæ ab ipso fiunt, sed eum ipsum qui est fons bonorum.* Gregor., homil. 1 *in Cant. Cantic.*, pag. 475.

rassée, à celle-ci : que l'on commence son salut par des motifs de crainte, mais que la charité succédant à la crainte, la bannit, quand cette charité est parfaite; ou bien que l'on se sert souvent avec succès de la crainte des peines pour réprimer les passions et repousser les tentations. Les bonnes œuvres [1] que Dieu promet de récompenser, sont des dons de Dieu. La foi [2], sans les œuvres de justice, ne suffit point pour le salut, ce sont deux choses inséparables. Ceux que Jésus-Christ appellera, au jour du jugement, les bien-aimés de son Père, n'auront pas ce titre simplement parce qu'ils auront expié leurs péchés, mais pour avoir [3] exercé la charité envers leur prochain. Saint Paul a dit [4] que tout ce qui ne se fait pas avec foi est péché. Et nous, nous pouvons dire que tout ce qui n'a point de rapport à Jésus-Christ, soit parole, soit action, soit pensée, en a à celui qui lui est contraire; car celui qui n'est point dans la lumière ni dans la vie, est dans les ténèbres et dans la mort. C'est au chrétien à examiner avec soin ses pensées, ses paroles, ses actions, afin de juger si Jésus-Christ en est la fin ou non.

Sur le titre du psaume LXXXIX[e] : *Prière de Moïse, l'homme de Dieu,* saint Grégoire [5] dit que ces paroles nous enseignent qu'il n'est permis de s'approcher de Dieu qu'à celui qui, ayant entièrement détaché son cœur de l'amour du monde, est devenu pour ainsi dire l'homme de Dieu seul. Il dit ailleurs [6] que la prière d'un méchant homme pendant tout le temps qu'il persévère dans sa méchanceté, est une invocation du démon.

Sur l'Histoire.

20. A la naissance du Sauveur [7], la puissance du démon s'évanouit, les oracles cessèrent [8], les sacrifices sanguinaires furent abolis, les autels des faux dieux détruits; et sur les ruines de ce culte superstitieux, on érigea des lieux sacrés, on bâtit des temples, on dédia des autels au nom de Jésus-Christ, et on vit s'établir par toute la terre le vrai sacrifice qui s'offre sans effusion de sang. Il y a un endroit [9] où saint Grégoire, parlant du martyre de saint Paul, dit qu'il mourut sur la croix comme saint Pierre, avec cette différence, que le dernier fut crucifié la tête en bas; mais ailleurs [10] il s'en tient au sentiment commun, et marque que saint Pierre fut crucifié et que saint Paul eut la tête tranchée, n'ayant pas dû être exécuté autrement, parce qu'il était citoyen romain. Suivant l'usage déjà introduit, il donne [11] à saint Jean le surnom de Théologien, qui, à ce qu'on [12] croit, lui est venu du commencement de son Evangile. Il marque [13] que ce saint Apôtre fut jeté dans l'eau bouillante; Tertullien [14] dit dans un tonneau d'huile bouillante. Il fait

[1] *Si fueris pacificus, inquit, adoptionis decore coronaberis. Mihi etiam opus ipsum propter quod tantam mercedem pollicetur (Deus) alterum donum esse videtur.* Gregor., orat. 7 *de Beatitud.*, pag. 822.

[2] *Neque enim fides absque operibus justitiæ, sufficit ad servandum; neque rursus vitæ justitia per se tuta est ad salutem, si sejuncta sit fides.* Greg., homil. 8 *in Ecclesiasten*, pag. 463.

[3] *Accipiamus Domini vocem... venite, benedicti Patris mei, estote hæredes parati vobis regni a constitutione mundi. Quamobrem? Non quoniam induti estis veste incorruptionis, neque quoniam peccata vestra abluistis, sed quoniam in charitate vos recte gessistis.* Gregor., orat. *adversus eos qui differunt baptisma*, pag. 960.

[4] *Ut quidquid non est fide, Paulus peccatum dicit; ita nos eodem modo cogitantes plane possumus affirmare, quæcumque non respiciunt Christum, seu verba, seu opera sint, seu cogitationes, illa omnia ad id omnino spectare quod Christo contrarium est. Qui enim extra lucem et vitam est, is in tenebris prorsus et morte non esse non potest... Quid igitur aliud eum oportet facere, qui magno Christi cognomine dignus effectus est, nisi ut omnia sua tum cogitata, tum dicta, tum facta diligenter exploret, et utrum eorum singula ad Christum tendant, an ab illo sint aliena dijudicet?* Gregor., *de Perfecta Christiani forma*, p. 798.

[5] *Ita interpretaberis et illud :* Oratio Moysis hominis Dei, *quasi non liceat aliter per orationem ad Deum accedere, nisi quis ab hoc mundo sese avocans, solius Dei homo efficiatur.* Gregor., *in Psal.*, cap. III, pag. 290.

[6] *Improbi atque scelesti hominis oratio, quamdiu in improbitate fuerit, diaboli invocatio est.* Gregor., orat. 2 *de Orat. Domini*, pag. 730.

[7] Le sens de saint Grégoire est : *Depuis la naissance du Sauveur.* Voyez plus haut la note relative à ce texte. (*L'éditeur.*)

[8] *Ex quo autem, ut dicit Apostolus, apparuit gratia Dei salutaris omnibus hominibus, quæ per humanam advenit naturam, omnia instar fumi ad nihilum redacta sunt : adeo ut cessarint quidem oraculorum et divinationum insaniæ : ablatæ sint autem pompæ anniversariæ; et quæ in hecatombis sanguine fiebant inquinamenta : in multis autem gentibus omnino deleta sint altaria, et vestibula et delubra... eorum autem loco in universo orbe terrarum excitata sint in Christi nomine ædes sacræ, templa et altaria, illudque venerandum et incruentum sacrificium.* Gregor., *Orat. catechet.*, cap. XVIII, pag. 506.

[9] *Crucem Paulus excipit..... capite deorsum verso crucifixionem beatus Petrus.* Gregor., orat. 8 *de Beatitud.*, pag. 835.

[10] *Quid Paulo caput abscidit? Quid Petrum ad crucem sustulit?* Gregor., *de Castigat.*, pag. 749.

[11] Gregor., orat. *de S. Theodoro martyr.*, p. 1018.

[12] Procopius, *de Ædific.*, lib. V, cap. I, pag. 458.

[13] Gregor., serm. 2 *de S. Stephano*, pag. 340, apud Zacagnium. — [14] Tertull., *de Prescript.*, cap. XXXVI.

saint Thomas évêque en Mésopotamie[1]; Tite, dans l'île de Crète, et le Centurion qui, au temps de la Passion de Jésus-Christ, le reconnut pour Dieu, évêque dans la Cappadoce. Il donne[2] de grands éloges à sainte Thècle, et remarque que sainte Macrine portait[3] aussi le nom de cette martyre, parce que sa mère, étant prête d'accoucher d'elle, avait eu en songe un ordre réitéré jusqu'à trois fois de lui donner le nom de Thècle. Il dit que[4] ce fut saint Pierre lui-même qui demanda aux bourreaux d'être crucifié la tête en bas, de peur qu'on ne crût qu'il affectait la gloire de Jésus-Christ, s'il fût mort de la même manière que lui; que[5] Nicolas, l'un des sept diacres, était hérétique; qu'il y[6] eut trois cent dix-huit évêques au concile de Nicée; que, durant[7] le siége de Jérusalem, une mère tua et mangea son enfant; que[8] les vestiges qui restaient du Temple ne suffisaient pas pour le rendre reconnaissable; que cette ville avait été entièrement ruinée lors de ce siége, et que les empereurs avaient défendu aux Juifs l'entrée d'un lieu qui était l'objet de leur vénération. Il met cette différence entre les hypsistaires et les chrétiens[9], que ceux-là reconnaissaient un Dieu qu'ils nommaient le Très-Haut, et ne connaissaient point le Père; au lieu que ceux-ci ne sont pas ce qu'on les appelle, s'ils ne croient en Dieu le Père.

Ce qu'il dit de la persécution de Dèce, mérite d'être rapporté : ce prince[10] commença son règne par une horrible persécution, que l'on compte pour la septième. Le motif qui l'y engagea, fut que l'on négligeait les superstitions romaines, et que la religion chrétienne faisait tous les jours de nouveaux progrès. Résolu donc d'arrêter le cours de la prédication de l'Evangile, et de rétablir le culte des idoles, il envoya, à tous les gouverneurs des provinces, des édits avec ordre, sous de terribles menaces, de contraindre les chrétiens par toutes sortes de voies d'abandonner le culte de Jésus-Christ et de retourner à la religion de leurs pères. Le gouverneur du Pont fit afficher l'édit; et les magistrats des villes, quittant toute autre affaire, ne s'occupèrent plus qu'à trouver et à punir les chrétiens; ils joignaient un appareil effrayant de tous les supplices imaginables : épées, feu, bêtes féroces, chaises de fer ardentes, chevalets et ongles de fer; c'était à qui inventerait un nouveau genre de supplice, et tous craignaient de ne pas surpasser les autres en cruauté. Les uns dénonçaient les fidèles aux magistrats; les autres les montraient au doigt; il y en avait qui les cherchaient et les poursuivaient dans leur fuite; quelques-uns, prétextant du zèle pour leur religion, ne pensaient en effet qu'à s'emparer des biens de ceux qu'ils persécutaient; dans cette terreur générale, tout était dans la défiance, et les familles dans la division : le fils trahissait son père, et le père ne rougissait point de dénoncer son propre fils; le frère, oubliant les sentiments de la nature, croyait qu'il lui était permis d'exposer son frère aux supplices, parce qu'il faisait profession de la vraie piété. Les déserts étaient peuplés de chrétiens qui fuyaient la persécution; les prisons ordinaires se trouvant trop petites pour renfermer ceux qui étaient arrêtés pour cause de religion, on changeait en prisons la plupart des édifices publics; plus de gaieté dans les assemblées, soit pu-

[1] *Mesopotamiæ incolæ, tametsi inter ipsos ditissimi Satrapiarum rectores essent, nihilominus Thomam cunctis digniorem esse censuerunt, quem sibi ipsis præficerent. Ita et Titum Cretenses, et Hierosolymæ cives Jacobum in episcopum elegerunt, nosque Cappadoces, centurionem illum, qui passionis tempore divinitatem Domini fassus est.* Gregor., *Epist.* 13, p. 391, apud Zacagnium.

[2] Gregor., homil. 13 *in Cant. Cantic.*, pag. 676.

[3] Gregor., *de Vita S. Macrinæ*, pag. 178.

[4] *Propter summam venerationem rogavit* (*Petrus*) *ut a crucifigentibus inverso capite suspenderetur in cruce, ne Salvatori pro universo hominum genere crucifixo, et expansis ut erat in cruce manibus totum terrarum orbem complectenti, æqualis esse videretur.* Gregor., serm. 2 *de S. Stephano*, pag. 339 et 340, apud Zacagnium.

[5] Gregor., orat. 10 *contra Eunom.*, pag. 276.

[6] *Prolata est stola fidei prima, quam trecentæ octodecim animæ præclara textrina Ecclesiæ contexuerunt.* Gregor., *in Ordinationem suam*, pag. 875.

[7] Gregor., *de Opificio hominis*, cap. XXV, pag. 109.

[8] *Quæ ex eorum* (*Judæorum*) *religione præclara erant, et veneranda, relicta sunt in solis nudisque narrationibus; cum templum ne ex ipsis quidem agnoscatur vestigiis: ampla autem et magnifica illa civitas relicta sit in ruderibus et ruinis: nec eorum quæ olim erant Judæis legitima quidquam manserit : sed ad ipsum qui Hierosolymis erat eis locus venerandus jussu imperatorum prohibitus fuerit aditus.* Gregor., *Orat. catechet.*, pag. 507.

[9] *Hypsistianorum est hæc cum christianis discordia, quod ipsi Deum quidem confitentur esse quemdam quem nominant* ὕψιστον, *id est* altissimum, *vel* παντοκράτορα, omnipotentem. *Patrem autem ipsum esse non admittunt, christianus vero nisi Deo Patri credat, christianus non est.* Gregor., orat. 1 *contra Eunom.*, pag. 12.

[10] Gregor., in *Vita S. Gregor. Thaumat.*, pag. 999 et seq.

bliques, soit particulières; les conversations ne roulaient que sur le spectacle affreux que donnaient ceux qui, chaque jour, étaient traînés devant les tribunaux ou aux supplices. La loi de cruauté enveloppait sans distinction tous ceux qui passaient pour ennemis de l'idolâtrie : enfants, vieillards, femmes; les persécuteurs ne considéraient ni l'âge, ni la condition, ni le sexe, ni la vertu. La persécution de Valens fut différente de celle de Dèce, à quelques égards. Valens lui-même [1] en était le ministre, et ses courtisans s'unissaient à lui par différents motifs : les uns de religion, les autres de crainte de lui déplaire. Il y avait [illegible] plus de danger pour les catholiques de se trouver dans la maison de Dieu, que d'être convaincus des crimes les plus énormes; car le prétexte de cette persécution était d'établir l'arianisme. Il n'y eut ni lieu ni nation [2] qui échappât à la fureur de cette hérésie, point de peuples qu'elle n'insultât. La Syrie et la Mésopotamie jusqu'aux frontières des Barbares, la Phénicie, la Palestine, l'Arabie, l'Egypte, la Libye, le Pont, la Cilicie, la Lydie, la Pisidie, la Pamphilie, la Carie, l'Hellespont et les îles voisines jusqu'à la Propontide, la Thrace et les peuples des environs jusqu'au Danube, tout se ressentit de la persécution de Valens. La Cappadoce seule fut assez heureuse pour s'en délivrer, soutenue du grand saint Basile. Saint Grégoire fait mention de deux tremblements de terre : le premier [3], dont saint Jérôme [4] et Théophane [5] ont aussi parlé, arriva à Néocésarée, dans le Pont. La ville fut renversée, et presque tous les habitants périrent; l'église seule subsista, c'était celle que saint Grégoire Thaumaturge avait bâtie. Le second [6], qui renversa entièrement la ville de Nicomédie, fut suivi d'un embrasement qui réduisit cette ville en cendres. Saint Ephrem fit sur ce triste événement un poème élégant, cité [7] par Gennade.

Il ne sera pas inutile de remarquer aussi ce que saint Grégoire dit de l'hérésiarque Aétius. Il fit plusieurs personnages avant de dogmatiser; son premier métier [8] fut celui de vigneron; il le quitta pour se faire chaudronnier, gagnant sa vie à raccommoder la vaisselle de cuivre; quelquefois il travaillait sur des métaux plus précieux. Une femme de soldat lui ayant donné un bracelet d'or à redresser, il lui en rendit un de cuivre doré tout semblable. La dorure s'effaça, et la fraude fut découverte. Aétius, poursuivi en justice, y fut puni comme voleur, et obligé par serment de renoncer à son métier. Ayant trouvé un médecin qui allait de ville en ville, il se mit à sa suite pour avoir de quoi vivre. Initié dans cet art, il l'exerça d'abord sur quelques pauvres gens et dans des maisons peu considérables. Il s'enhardit et devint en peu de temps plus riche qu'il n'avait jamais été. Un Arménien, le croyant habile médecin, lui donna une grande somme d'argent; avec ce secours il se mit sur le rang des médecins, et se mêlant dans les assemblées, il n'était pas des derniers à disputer et à crier, ce qui lui donna du crédit auprès de ceux qui tenaient à leurs gages des personnes hardies et imprudentes pour les soutenir dans les disputes. La doctrine d'Arius avait dès-lors pénétré dans les écoles de médecine, et ce fut là qu'Aétius en prit les premières teintures, et il devint aussi habile qu'Arius lui-même. Par le secours de certains syllogismes qu'il avait recueillis des ouvrages d'Aristote, il prétendait montrer que tout ce qui est créé, est dissemblable au Créateur; d'où il concluait que le Fils, qu'il soutenait être créé, était dissemblable en essence d'avec le Père.

Voyez t. IV, pag. 574 et seq.

21. Aétius [9] eut entrée dans la cour par le moyen de Théophile le Blemmie, homme impie, mais qui était bien dans l'esprit du César Gallus : ce prince ayant fait assassiner le préfet Domitien et Montius, en fut puni, ainsi que ses complices, par l'empereur Constance. Aétius fut le seul qui échappa aux poursuites de la justice, son nom n'ayant pas paru assez considérable pour que l'on pensât à lui. Ce fut vers ce temps-là que saint Athanase ayant été chassé de son siége par Constance, Georges de Laodicée s'en empara. Aétius se rendit auprès de cet usurpateur, et devint par ses assiduités et ses flatteries un de ses parasites. Saint Grégoire semble croire [10] que les disciples d'Epicure

[1] Gregor., lib. I *contra Eunom.*, pag. 47, tom. II, in appendice. — [2] Gregor., ibid., pag. 51.

[3] Gregor., in *Vita S. Gregor. Thaumat.*, pag. 986.

[4] Hieronym., in *Chron.*, ad ann. 344, pag. 184.

[5] Theoph., in *Chronog.*, pag. 24 edit. Venet., an. 1729. — [6] Gregor., lib. *contra Fatum*, pag. 907.

[7] Gennadius, *de Viris illustribus*, cap. LXVI, p. 81.

[8] Gregor., lib. I *contra Eunom.*, pag. 28 et 29, tom. II, in appendice.

[9] Gregor., lib. I *contra Eunom.*, pag. 30, in appendice, tom. II.

[10] *Intelligant isti qui sapientia exuberant, se epicu-*

ne reconnaissaient point de Dieu, du moins accuse-t-il les eunomiens, qui étaient les défenseurs des dogmes d'Epicure, d'athéisme et d'impiété. Il dit que l'impératrice Flaccille [1] ou Placcille avait eu trois enfants de Théodose, deux garçons et une fille. Il donne [2] de grands éloges à saint Basile, et dit [3] que ses écrits ne le cèdent qu'aux livres inspirés de Dieu. Il parle [4] aussi d'Origène avec beaucoup d'estime, l'appelant le prince de la philosophie chrétienne. Son commentaire *sur le Cantique des Cantiques* lui paraît [5] très-estimable; mais il rejette [6] ce qu'il disait dans son livre *des Principes* touchant l'origine des âmes, usant en cela de la liberté qu'ont les enfants de l'Eglise, de trouver des fautes dans ceux-là mêmes qu'ils honorent comme leurs pères et leurs docteurs, mais qu'ils ne regardent pas comme des maîtres infaillibles et de même autorité que les écrivains canoniques.

ARTICLE IV.

JUGEMENT DES ÉCRITS DE SAINT GRÉGOIRE DE NYSSE.

Saint Grégoire de Nysse, égal [7] à saint Basile, son frère, pour la parole et la doctrine, mais plus attaché que lui à l'étude de l'éloquence [8], s'y rendit si habile, qu'on peut sans crainte le mettre en parallèle avec les plus célèbres orateurs de l'antiquité. Son style est pur et coulant, doux [9], agréable et magnifique, rempli de forts raisonnements et de belles comparaisons, fécond et abondant; on l'a appelé [10] un fleuve de paroles. On lira avec plaisir les *Oraisons funèbres de Pulchérie et de Placcille*, le premier *Panégyrique de saint Etienne*, l'*Eloge de saint Mélèce* et *de saint Basile;* le choix qu'on fit de lui pour l'éloge funèbre de ces princesses marque bien qu'on le croyait orateur du premier rang. Ses autres écrits [11] font preuve de sa vaste et profonde érudition. On voit dans ses livres *contre Eunomius* et *contre Apollinaire* une pénétration d'esprit surprenante, et une sagacité merveilleuse à débrouiller les raisonnements captieux et leurs subterfuges. Personne n'a mieux réfuté que lui Eunomius, le plus dangereux et à la fois le plus subtil sophiste qui fut jamais. Saint Grégoire l'abat et le terrasse; s'il y a moins de méthode dans ses écrits contre cet hérésiarque et de fréquentes répétitions, il faut s'en prendre à Eunomius même, que saint Grégoire suit pied à pied, pour ne rien laisser sans réplique. C'est surtout dans ses ouvrages de controverse, qu'il mêle la philosophie à la théologie, et il y était nécessité par la méthode qu'avaient suivie ses adversaires. Si, dans ses autres écrits, il a quelquefois recours aux principes des philosophes, c'est toujours à l'avantage de la religion, ne s'en servant que pour rendre nos dogmes plus croyables. Les Pères du concile d'Ephèse [12], qui l'appellent très-digne frère de saint Basile, par le mérite de sa foi, de ses mœurs, de son innocence et de sa sagesse, produisirent ses écrits pour confirmer l'ancienne doctrine de l'Eglise, et condamner, par le suffrage de ce saint docteur, les blasphèmes de la nouveauté profane dont Nestorius était auteur; ceux [13] du cinquième concile le mirent au nombre des

reorum decretorum patronos et defensores manifestos esse, et christianismi prætextu ac specie atheiam, id est, impietatem, sive Dei abnegationem asserere. Gregor., orat. 7 *contra Eunom.*, pag. 216.

[1] Gregor., *Orat. funebr. de Placilla*, pag. 965.

[2] Gregor., *Orat. in laudem S. Basilii*, pag. 911 et seq.

[3] *Rata igitur sint illius (Basilii) scripta, præstentque, nec ullis, nisi testamenti divino Spiritu dictante exarati, monumenti cedat.* Gregor., lib. *in Hexam.*, pag. 5.

[4] *Accedit (Gregorius Thaumaturgus) ad eum qui in tempore christianorum philosophiæ princeps erat (iis autem erat Origenes, cujus propter scripta, fama celebris est).* Gregor., in *Vita S. Greg. Thaumat.*, p. 974.

[5] Gregor., in procemio *in Cant. Cantic.*, pag. 473.

[6] Tom. V *Concil.* Labb., pag. 654 et 658.

[7] Rufin., *Hist. Ecclesiast.*, lib. II, cap. IX, p. 255.

[8] *Gregorius episcopus Nyssenus, frater Basilii Cæsariensis, vir et ipse clarissimus, omnique doctrina refertus, eloquentiæ tamen studio magis deditus, cujus laude adeo floruit ut nulli veterum cederet.* Suidas, in *Lexic.*, pag. 497, tom. I edit. Cantabrig., ann. 1705.

[9] *Stylus illi (Gregorio Nysseno), si cui rhetorum illustris et jucunditatem auribus instillans... Quamobrem et Theodoro concisior est, et Sophronio latior, abundat enim enthymematis, atque exemplis. Illud autem vere pronuntiarim, quantum Gregorius venustate, splendore, et mirifica jucunditate antecellit Theodoro, tantum etiam argumentorum copia et ubertate eundem vincere connititur.* Photius, *cod.* 6, p. 10.

[10] Photius, *cod.* 231, pag. 890.

[11] Suidas, loco mox citato.

[12] *Gregorius Nyssenus episcopus, fidei conversationis, integritatis, et sapientiæ merito fratre Basilio dignissimus.* Vincentius Lirinensis, in *Commonitorio*, p. 262, colum. 2, tom. VII *Biblioth. Patr.*

[13] *Super hæc sequimur per omnia et sanctos Patres et doctores Ecclesiæ, Athanasium, Hilarium, Basilium, Gregorium Theologum, et Gregorium Nyssenum*, etc. Concil. Constantinopol. II, collect. 8, p. 435, tom. V *Concil.* Labb.

docteurs de l'Eglise qu'ils voulaient suivre en toutes choses, et dans le second de Nicée [1], la réputation de sa grande capacité lui mérita le titre de Père des Pères. L'affection et l'estime qu'il avait pour Origène ne lui firent embrasser aucune de ses erreurs dont on l'accusait. Il réfuta même son opinion touchant la préexistence des âmes, et l'empereur Justinien ne manqua pas d'alléguer [2] l'autorité de saint Grégoire dans son grand traité *contre Origène*. Il faut néanmoins avouer qu'il donne beaucoup dans l'allégorie, et qu'il explique dans un sens figuré des endroits de l'Ecriture qu'il serait naturel de prendre à la lettre.

ARTICLE V.

ÉDITIONS GÉNÉRALES ET PARTICULIÈRES DES ŒUVRES DE SAINT GRÉGOIRE.

Editions générales.

1. Les ouvrages de saint Grégoire de Nysse furent très-souvent imprimés en latin, avant de l'être en leur langue originale. La première édition s'en fit à Cologne, en 1537, in-fol. La seconde à Bâle, en 1562 et 1571, in-fol. La troisième à Paris, en 1573, in-fol., et la quatrième en la même ville, en 1603, in-fol., par les soins de Fronton-le-Duc. Celle-ci est plus ample et plus exacte que les précédentes. Le même Fronton-le-Duc les fit imprimer en grec et en latin en 1615, à Paris, en deux volumes in-fol., chez Nivelle, et trois ans après, c'est-à-dire en 1618, il en ajouta un troisième aussi in-fol., par forme d'appendice, qui contenait divers écrits de saint Grégoire qui n'avaient pas encore été imprimés. L'édition de Nivelle fut remise sous presse en 1638, à Paris, en trois volumes in-fol., sans aucune augmentation; elle est moins nette et moins correcte que celle de 1615, en sorte que ceux qui ont celle-ci avec le supplément de 1618, peuvent s'y tenir. [La *Patrologie grecque* de M. Migne reproduit l'édition de Morelle de 1638, avec les additions faites par Zinus Zacagnius, Gretser, Galland et le cardinal Maï. Elle comprend les tomes XLIV, XLV et XLVI. Le premier volume de cette édition s'ouvre par une notice de Fabricius sur saint Grégoire et ses ouvrages; viennent ensuites les ouvrages exégétiques. Des notes *variorum* terminent le volume. On trouve au commencement du deuxième volume une notice de Galland sur les ouvrages de saint Grégoire, qui ne se lisaient point dans l'édition de Morelle. Les ouvrages polémiques font la matière de ce volume. Il se termine aussi par les notes *variorum*. Le troisième volume renferme le reste des ouvrages de polémique, ceux de spiritualité, les discours, les lettres et les fragments. Les notes *variorum* terminent le volume. On aurait pu y joindre plusieurs fragments des *Chaînes* de Nicéphore, de Cramer. Cette édition est belle et commode.]

Editions particulières.

2. Outre ces éditions générales des écrits de saint Grégoire, il y en a eu plusieurs autres imprimées séparément. Son *Hexaméron* le fut à Venise en 1553 et 1574, in-8°, de la version de Zinus. C'est celle qu'on a suivie dans les éditions grecques et latines de Paris, en 1615 et 1638. Son traité *de la Construction de l'homme* le fut à Venise en 1536, in-8°; à Bâle en 1567, in-8°, et à Cologne en 1537, 1551, 1573, de la version de Denys-le-Petit. La *Vie de Moïse* fut imprimée à Vienne et à Bâle en 1521, in-4°, et à Leyde en 1593, in-8°, avec quelques autres opuscules de ce Père. Elle est de la traduction de Georges Trapezuntius, et c'est la même que Fronton-le-Duc a suivie dans l'édition de Paris, en 1603. Jacques Gretser traduisit les deux livres *de l'Inscription des Psaumes* et les fit imprimer à Ingolstadt en 1600 et 1617, in-4°, avec quelques discours de l'empereur Léon. L'homélie *sur le sixième Psaume* fut imprimée séparément à Venise en 1585, in-8°, sur une nouvelle traduction de Margunius, évêque de Cérigo. Jean Hévaclanius en donna une des quinze homélies *sur le Cantique des Cantiques*, et la fit imprimer à Bâle en 1570. Il y a eu deux traductions des cinq homélies *sur l'Oraison dominicale*, une de Sifanus et une de Galésinius. L'on a suivi la première dans les éditions générales : on imprima l'autre à Rome en 1565, in-4°.

L'épître à Théodose *touchant la Pythonisse*, vit le jour séparément à Ingolstadt en 1596, in-8°, avec le discours de saint Grégoire *sur son Ordination*, l'un et l'autre de la traduction de Fronton-le-Duc. Hœschélius donna en 1587, in-8°, le discours *sur l'Amour des pauvres*, mais en grec seulement, à Augsbourg.

[1] *Nyssensium civitatis præsul, pater patrum ab omnibus nominatus*. Concil. Nicæn. II, *actione* 6, pag. 478.

[2] Justinianus, in tract. *adversus Origenis errores*, pag. 654, tom. V *Concil.*

Quelques années auparavant, Zacagnius l'avait traduit en latin, et c'est sur cette traduction que fut faite l'édition de Venise, en 1574, in-8°. L'épître *à Létoïus* se trouve presque toujours dans les éditions des Epîtres canoniques des Pères, avec les scholies de Balsamon, de Zonare et d'Aristène. On l'imprima encore à Venise en 1584, in-4°, et 1585, in-8°, avec le *Pénitentiel romain* et quelques opuscules de saint Grégoire de Nysse, traduits par Margunius ou Margunie, évêque de Cérigo. On lit les deux homélies *sur l'Amour des pauvres*, parmi les *Orthodoxographes*, imprimés à Bâle en 1569, in-fol. Le discours *sur la Pentecôte*, que nous n'avions qu'en latin, a été donné en grec par Zacagnius, dans un recueil d'anciens monuments, imprimé à Rome en 1699, in-4°. Nous lui sommes aussi redevables du texte grec du livre des *Témoignages contre les Juifs*, d'une partie de l'homélie *contre les Usuriers*, de l'*Antirrhétique contre Apollinaire*, du second discours en l'honneur de saint Etienne, et de quatorze lettres qui n'avaient point encore été mises sous presse. [Galland a reproduit ces mêmes ouvrages dans le tome VI de la *Bibliothèque des anciens Pères*.]

Le livre *de la Foi*, adressé à Simplicius, parut à Leyde en 1593, in-8°, avec quelques autres traités de saint Grégoire; la grande *Catéchèse*, à Paris, en 1568, in-8°, de la version de Pierre Morelle; le livre *de la Virginité*, à Rome, en l'an 1562, avec les notes de Fronton-le-Duc et la version de Galésinius; le dialogue *de l'Ame*, à Paris, en 1557, in-8°, traduit par Daniel Augentius. Il y a eu diverses impressions du livre de Théophile *contre Apollinaire*: une à Leyde, en 1593, in-8°; une autre à Ingolstadt, en 1596, in-8°. Il se trouve aussi dans le tome VIe des *Anciennes Leçons* de Canisius, imprimées en la même ville en 1604; et dans le tome Ier de l'édition d'Anvers, en 1725, in-fol. Le discours *sur la Religion chrétienne à Harmonius*, et un autre sur le même sujet, adressé *à Olympius*, furent traduits et imprimés séparément à Venise, en 1585, par les soins de Margunie, évêque de Cérigo. Ils avaient été imprimés en grec en la même ville, en 1574, in-8°, et depuis à Leyde, en 1593, in-8°. L'édition de Paris, de l'an 1606, est grecque et latine, de la traduction de Pierre Morelle.

En 1587, Hœschélius fit imprimer en grec à Augsbourg, in-8°, les discours *sur la Naissance de Jésus-Christ*, *sur saint Etienne* et *sur le Jour des Lumières*. Camérarius traduisit le premier de ces discours en latin et le fit imprimer à Leipsick, en 1564, in-8°. L'année précédente il y avait mis sous presse la quatrième homélie *sur la Pâque* et le traité *de la Divinité du Fils et du Saint-Esprit*. Le discours *sur le Jour des Lumières* fut traduit en français par Frédéric Morelle, et imprimé à Paris en 1606, in-12. Nous avons aussi une édition du traité *de la Divinité du Fils et du Saint-Esprit*, à Cologne, en 1586, in-8°; à Louvain, en 1551, sous le titre de discours *sur Abraham et Isaac*, et en grec à Cologne, en 1591, in-8°. Le discours *sur la Vie de saint Grégoire Thaumaturge* se trouve à la fin des œuvres de ce Père, à Mayence, en 1604, in-4°, et celui *sur la Vie de saint Ephrem*, à la tête de l'édition de Rome, en 1589, de même que celles de Cologne et d'Anvers. Les centuriateurs de Magdebourg ont inséré dans leurs *Centuries*, la lettre *sur les Pèlerinages de Jérusalem*. Lipoman lui a aussi donné place dans ses écrits. Frédéric Morelle la fit imprimer en grec à Paris, en 1551, et Robert Etienne le Jeune la traduisit en français. Pierre du Moulin la mit en latin et la fit imprimer à Paris, en 1605, avec deux dissertations *sur les Pèlerinages, les Autels et les Sacrifices des chrétiens*. On l'a réimprimée à Hanaw, en l'an 1607, in-8°; l'année suivante à Ingolstadt, in-4°, avec des notes critiques de Gretser, sur les dissertations de Pierre du Moulin; et à Zurich, en 1670, in-8°. Cette édition est de Henri Heideggirus. Il y prend le parti de du Moulin contre Gretser. Isaac Casaubon est le premier qui ait donné la lettre de saint Grégoire *aux sœurs Eustathie et Ambrosie*. Elle fut imprimée en grec et en latin à Paris, en 1606, in-8°, et ensuite à Hanaw, en 1607, in-8°. Le discours *sur les Pauvres et l'Aumône* se trouve à la suite des *Questions* d'Anastase Sinaïte, à Ingolstadt, en 1617, in-4°. Cette édition est de Gretser. Il fit imprimer au même lieu l'*Oraison sur saint Pierre et saint Paul*, en 1620, in-8°, mais elle n'est pas de saint Grégoire de Nysse. [Elle est de Maxime Paludes, moine grec de Constantinople, qui florissait vers l'an 1400 [1].] On ne peut non plus lui attribuer la paraphrase *sur le Cantique des Cantiques*, imprimée dans le second tome de

[1] Voyez Fabricii *Biblioth. græc.*, tom. IX, p. 122-23, et Fesseler, tom. I, pag. 622. (*L'éditeur.*)

l'*Auctuarium* de la *Bibliothèque des Pères*, à Paris, en 1624, par Fronton-le-Duc, et dans la *Bibliothèque des Pères*, à Paris, en 1654, tome XIII, attendu que cette paraphrase n'est pas moins tirée des écrits de saint Nil et de saint Maxime, que de ceux de saint Grégoire de Nysse. Dans le recueil des *Liturgies*, imprimé à Paris en 1560, in-fol., on lit après celles de saint Jacques, de saint Basile et de saint Chrysostôme, un long fragment de la *grande Catéchèse* de saint Grégoire. C'est le trente-septième chapitre, où il traite du changement qui se fait du pain au corps de Jésus-Christ dans le sacrifice de l'autel. Claude de Saintes le fit imprimer en latin seulement à Anvers, en 1562, in-8°. Les lettres de saint Grégoire, imprimées à Florence l'an 1731, sont au nombre de sept.

Jean-Charles Bovius, archevêque de Brindes, avait traduit du texte grec en latin les ouvrages de saint Grégoire de Nysse, mais Ughellus [1], de qui nous l'apprenons, ne dit point qu'ils aient été mis sous presse. [Dans les temps plus récents ont paru le dialogue *sur l'Ame* et celui *sur la Résurrection*, en grec et en latin, Leipsick, 1837, in-8°, par J.-S. Krabinger; la *grande Catéchèse*, avec l'*Oraison funèbre de Mélèce*, évêque d'Antioche, grec et latin, par Krabinger, Munich, 1837, in-8°. Le même éditeur a donné, en grec et en latin, les cinq discours *sur la Prière*, Landshut, 1840, in-8°. M. Caillau les a reproduits dans sa *Collection choisie des Pères*.

Traductions.

3. Parmi les traductions françaises de quelques-unes des œuvres de saint Grégoire de Nysse, on cite : 1° la traduction des douze livres *contre Eunomius*, par Nicol. Goulu, professeur au collége royal de France de 1561 à 1601, revue par son fils, D. Jean Goulu, général des Feuillants; 2° la *grande Catéchèse*, le traité *de la Formation de l'homme*, l'*Oraison funèbre de Pulchérie*, l'*Oraison funèbre de Placcille*, le discours *au sujet de son Ordination*, le discours *sur la Résurrection glorieuse de Jésus-Christ*, le discours sur ces paroles de l'Apôtre : *Le corps du coupable demeure intact dans tous les autres péchés, mais le fornicateur pèche contre son propre corps;* le discours *contre les Usuriers*, la lettre à Théophile *contre Apollinaire*, celle à l'évêque Théodose *sur la Pythonisse*, la lettre *contre le Destin*, la lettre canonique *à Létoïus*. Tous ces ouvrages sont traduits par M. Léonce de Saporta, et se trouvent dans le dixième volume des *Chefs-d'Œuvre des Pères*, avec la version latine en regard. Plusieurs extraits ont été aussi traduits par M. Guillon dans la *Bibliothèque choisie des Pères de l'Eglise*, tome VIII.

On possède en allemand le discours *sur l'Amour des pauvres*, imprimé à Vienne en Autriche, chez Hofhalter, entre les années 1556 et 1562, in-4°; la *grande Catéchèse*, Leipsick, 1781, in-8°, avec des notes, par Glauber. Le traité *de la Perfection* a été donné en italien en 1575, in-8°, Venise.]

CHAPITRE VI.

Des écrits d'Eunomius [après 392], d'Aétius [366], de Photin [376], de Priscillien [385], de Latronien [même année], de Tibérien et d'Ithace.

Qui était Eunomius?

1. Nous ne traitons séparément de ces trois hérésiarques, que pour ne point nous éloigner de la méthode de saint Jérôme, qui en a fait [2] des articles séparés dans son traité *des Hommes illustres*. Eunomius, né à Oltifère [3], village du territoire de Corniaspe, entre la Cappadoce et la Galatie, ou, selon d'autres, à Dacore [4], quitta la charrue pour se charger de l'éducation des enfants d'un de ses parents, qui lui fournissait de quoi vivre. Poussant ses vues plus loin, il résolut d'apprendre la rhétorique, et sortit de son pays pour venir à Constantinople. Sa mauvaise conduite lui rendit le séjour de cette ville peu agréable. Il passa de là à Alexandrie, dans le dessein de s'y rendre [5] l'imitateur et le disciple d'Aétius, qui y vivait fort doucement sous la protection de Georges, que les ariens avaient fait évêque de cette ville à la place de saint Athanase. C'était vers l'an 356. Deux

[1] Ughellus, tom. IX *Italiæ sacræ*, pag. 60 edit. Rom., ann. 1662.

[2] Cap. CXX, CXXI, CVII.

[3] Nyssen., lib. I *contra Eunom.*; Philostorg., lib. VI, cap. III. — [4] Sozomen., lib. VII, cap. XVII.

[5] Sozomen., lib. VI, cap. XXVII.

ans après, c'est-à-dire en 358, il vint à Antioche trouver Eudoxe, qui voulut le faire diacre [1], mais il le refusa, ne croyant point Eudoxe encore assez instruit de la doctrine de son maître Aétius. Il l'accepta quelque temps après, et fut envoyé à la cour pour défendre Eudoxe contre Basile d'Ancyre. Ce voyage lui fut funeste. Tombé en chemin entre les mains de Basile, il fut relégué à Midée, dans la Phrygie. Son exil ne fut pas long, puisqu'il se trouva sur la fin de 359 à Constantinople, où il servit de second à Aétius. Quelque lié qu'il fût avec lui, il se joignit à ceux [2] qui, au commencement de l'an 360, le condamnèrent. Il accepta même d'eux l'épiscopat de Cyzique [3], mais avec promesse de leur part qu'ils feraient rétablir Aétius dans trois mois. Arrivé à Cyzique, il dissimula quelque temps ses impiétés, suivant le conseil que lui avait donné Eudoxe, ne les prêchant qu'à mots couverts, mais enfin il prêcha ouvertement ses blasphèmes. Ils excitèrent un grand tumulte dans Cyzique. Eunomius fut déféré [4] à Eudoxe et accusé d'avoir dit que le Fils n'était pas semblable au Père, de persécuter ceux qui n'étaient pas de son sentiment, et de changer les anciens usages apparemment dans l'administration du sacrement de baptême. Eudoxe, quoique fâché de ce qu'Eunomius n'avait point suivi ses avis, ne laissa pas de le prendre sous sa protection. Il promit à ses accusateurs qu'il prendrait soin de cette affaire: mais il l'éluda par tant de délais, qu'ils furent contraints de s'adresser à l'empereur même. Constance commanda donc à Eudoxe de faire venir Eunomius et de le dépouiller du sacerdoce, en cas qu'il se trouvât coupable. Comme Eudoxe [5] différait de jour en jour l'exécution de cet ordre, les dénonciateurs d'Eunomius s'adressèrent de nouveau à l'empereur, qui menaça Eudoxe de le chasser lui-même de son siége, s'il ne punissait Eunomius suivant ses mérites. Eudoxe, effrayé de ces menaces, cita Eunomius à Constantinople pour rendre raison de sa foi, mais en même temps il l'avertit en secret de se retirer de Cyzique. Eudoxe procéda contre lui, bien qu'absent, et ayant fait voir son erreur, le déposa de l'épiscopat par l'avis des évêques qu'il avait assemblés à cet effet à Constantinople. Quelque temps après, Eunomius se rendit en cette ville, mandé par Eudoxe, et déclara [6] en présence du clergé, qu'il croyait le Fils semblable au Père, selon les Ecritures, et en la manière qui lui convenait, mais non semblable en substance. Cette déclaration remplit de joie Eudoxe, et il permit à Eunomius de prêcher dans l'église le jour de l'Epiphanie de l'an 361. Ce fut dans ce discours qu'il découvrit toute son impiété. Il y qualifia [7] le Fils de Dieu l'esclave et le serviteur du Père; il donna au Saint-Esprit le même titre à l'égard du Fils, et ne rougit point de dire que sa sainte Mère avait cessé d'être vierge après l'avoir mis au monde. Après ce discours, Eudoxe l'exhorta [8] à retourner à Cyzique, mais il n'en voulut rien faire, disant qu'il ne voulait plus être avec des personnes à qui il était suspect; et depuis ce temps-là, il ne fit aucune fonction d'évêque. Il retourna néanmoins à Cyzique en 364, mais ce fut [9] pour obtenir de Procope la liberté de divers prisonniers. Accusé d'avoir caché [10] chez lui ce général dans le temps de sa révolte contre Valens, il se vit en danger d'être condamné à mort; mais Auxone, préfet du prétoire en 367, changea cette peine en celle du bannissement. Valens, évêque de Murse, chez qui Eunomius passa en allant en Mauritanie, où était le lieu de son exil, obtint son rappel de l'empereur, à qui il le demanda avec Domnin de Marcianople. Mais comme il continuait à troubler l'Eglise, Modeste, successeur d'Auxone, le bannit [11] une seconde fois la même année, et le relégua en l'île d'Axie. Il en fut rappelé, ce semble, l'année suivante; du moins était-il à Constantinople [12] vers le commencement de l'an 379. Il vivait encore en 392, et mourut [13] à Dacore.

Ses Écrits.

2. De tous les écrits qu'il composa contre l'Eglise, il ne nous reste que la *Profession* [14] *de foi* présentée à Théodose à Constantinople l'an 383, et celui [15] auquel il donna le titre

[1] Theodoret., lib. II, cap. XXIII.
[2] Idem, ibid., cap. XV.
[3] Philostorg., lib. V, cap. III.
[4] Socrat., lib. IV, cap. VII; Theodoret., lib. IV *Hæretic. Fabul.*, cap. III; Sozomen., lib. VI, cap. XXVI; Philostorg., lib. VI, cap. I.
[5] Theodoret., lib. II, cap. XXV, et lib. IV *Hæretic. Fabul.* cap. XXIII.
[6] Philostorg., lib. VI, cap. I. — [7] Ibid., cap. II.
[8] Sozomen., lib. VI, cap. XXVI. — [9] Philostorg. lib. III, cap. IV.
[10] Philostorg., lib. IX, cap. VIII.
[11] Ibid., lib. IX, cap. XI.
[12] Ibid., lib. IX, cap. XVIII. — [13] Sozomen., lib. VII, cap. XVII. — [14] Fabricius, tom. VIII *Biblioth. græcæ*, pag. 253. — [15] Ibid., pag. 262.

d'*Apologie*. Celui-ci fut réfuté par saint Basile et par Apollinaire. Eunomius, pour soutenir ce qu'il y avait avancé, écrivit plusieurs livres, qu'il ne publia toutefois qu'après la mort de saint Basile. Nous en avons la réfutation par saint Grégoire de Nysse. Socrate parle [1] d'un commentaire d'Eunomius *sur l'Epître aux Romains*, qui n'était qu'une abondance inutile de paroles, où il rebattait toujours les mêmes choses, et où, après avoir bien discouru sur cette Epître, il n'en faisait pas même concevoir le dessein. Ce commentaire était divisé en sept tomes. « Ses autres écrits, ajoute Socrate, étaient semblables à celui-là. On y trouvait beaucoup de superfluité dans les paroles, et de faiblesse dans les raisonnements et dans les pensées. » Photius [2], qui avait lu jusqu'à quarante lettres de cet hérésiarque, en parle avec mépris, disant qu'Eunomius y faisait voir une ignorance entière des règles que l'on doit observer dans ce genre d'écrire, et qu'elles ne pouvaient servir qu'à le faire moquer de tout le monde. Il avait aussi [3] laissé à ses disciples les règles qu'ils devaient observer dans la dispute, qu'ils estimaient plus que les Evangiles; aussi étaient-ils presque tous de grands chicaneurs, et ils faisaient plus de cas d'un homme habile à disputer et à faire des syllogismes, que d'un homme vertueux et d'une vie exemplaire, à moins qu'il ne fût de leur secte. Nous avons marqué [4] ailleurs en quoi consistait l'hérésie d'Eunomius. Il faut dire ici quelque chose d'Aétius, son maître, et de ses écrits.

Qui était Aétius?

3. Né [5] dans la Cœlé-Syrie, de parents pauvres et de basse condition, il se trouva réduit à servir la femme d'un vigneron, qui, ce semble, l'avait acheté comme esclave. Après qu'elle l'eut mis en liberté, il apprit le métier de chaudronnier ou d'orfèvre; mais il fut obligé d'y renoncer, convaincu en justice d'avoir vendu [6] un collier de cuivre à une femme qui lui en avait donné un d'or à raccommoder. Il se mit donc au service d'un médecin qui courait le pays, et apprit de lui quelque chose de la médecine. Il le quitta pour la venir exercer lui-même dans Antioche, où il se mêla dans les assemblées, criant et disputant comme les autres. Sa hardiesse lui donna du crédit auprès de ceux qui tenaient à gages des personnes hardies et impudentes pour les soutenir dans les disputes. Par ce moyen, il trouva de quoi subsister aisément. Comme la doctrine d'Arius avait passé jusque dans les écoles de médecine, ce fut là qu'Aétius en prit les premières teintures. Il se fortifia ensuite dans cette doctrine par les instructions de Paulin, qui de l'évêché de Tyr avait été transféré à celui d'Antioche, en 331. Obligé de quitter le séjour de cette ville après la mort de Paulin, il alla à Anazarbe en Cilicie, où, ne trouvant pas de quoi vivre, il reprit son ancien métier pour pouvoir subsister, jusqu'à ce qu'un maître de grammaire, qui lui trouvait de l'esprit, le prit chez lui en qualité de serviteur, et lui apprit sa science. Quelque dispute qu'ils eurent ensemble sur l'explication de l'Ecriture, le fit chasser de la maison de ce grammairien; mais il trouva un asile chez Athanase, évêque d'Anazarbe, et y lut les Evangiles. Ne trouvant pas que cet évêque, qui était du parti des eusébiens, le satisfît sur les difficultés qu'il lui proposait à tous moments, il s'en alla à Tarse et se mit sous la discipline d'un prêtre arien nommé Antoine. Celui-ci lui expliqua les Epîtres de saint Paul. Mais ayant été fait évêque de Tarse, et ne pouvant plus donner son temps à l'instruction d'un seul homme, Aétius s'en retourna à Antioche, où, en l'an 331 il avait déjà reçu quelques instructions de Paulin, qui de l'évêché de Tyr était passé à celui d'Antioche. Léonce, alors prêtre et depuis évêque de cette Eglise, lui expliqua les prophètes, surtout Ezéchiel. Chassé d'Antioche pour ses impiétés, il revint en Cilicie, d'où, surmonté dans une dispute par des hérétiques appelés borboriens, il se retira une troisième fois à Antioche, et de là à Alexandrie, pour y voir un médecin manichéen, nommé Aphtone, très-célèbre pour sa subtilité. Aétius le confondit dans une conférence et le mit hors de réplique. Aphtone tomba malade de douleur, et mourut sept jours après. Outre la médecine qu'Aétius cultiva en cette ville sous un maître nommé Sopole, il apprit toute la subtilité de la dialectique [7], d'un sophiste aristotélicien; il passait les journées entières à ré-

[1] Socrat., cap. LXXIV.
[2] Photius, *cod.* 138, pag. 314, 315. — [3] Rufin., lib. I *Hist.*, cap. XXV.
[4] Voyez tom. IV, pag. 409 et 410.
[5] Philostorg., lib. III, cap. XV; Socrat., lib. II, cap. XXXV; Nyssen., lib. I *in Eunom.*, pag. 292.
[6] Idem, ibid., pag. 293.
[7] Epiphan., *Hæres.* 76, num. 2.

duire en figures de syllogisme, ce que la tradition nous a appris du Fils de Dieu, et à établir la foi que nous devons avoir de Dieu, sur les règles de la géométrie et des figures. Tout son savoir était dans les catégories d'Aristote. Aussi ne réussissait-il que dans la dispute. Manquant de bien, il vivait [1] en parasite, mangeant tantôt chez l'un, tantôt chez l'autre. Les actions [2] les plus infâmes lui paraissaient naturelles et innocentes. Il enseignait à ses disciples que Dieu ne demandait de nous que la foi, ne leur parlant jamais ni de jeûner, ni d'observer les commandements, ni de mener une vie grave et sainte. Sa doctrine [3] était celle des ariens; toutefois, ils le traitaient d'hérétique, car il montrait [4] par ses raisonnements embarrassés et sophistiques qu'il avait des sentiments différents des leurs. D'Alexandrie il vint encore à Antioche, et ce fut là que Léonce, qui en avait été fait évêque en 348, l'ordonna diacre. Flavien et Diodore [5] s'en plaignirent et menacèrent Léonce de porter leurs plaintes à l'empereur. Léonce céda aux menaces et déposa Aétius, sans cesser de le favoriser autant qu'il le pouvait. En 358, Eudoxe voulut [6] le rétablir à Antioche; mais il ne le put. L'impiété d'Aétius fit prendre à Constance la résolution d'assembler contre lui un concile; et il l'indiqua en effet à Nicomédie en 358; mais le tremblement de terre qui arriva le 24 août de cette année, renversa la ville et fit changer le projet. Les anoméens, pour plaire à l'empereur, excommunièrent Aétius, ce qui n'empêcha pas qu'il ne se trouvât depuis dans les conciles de Séleucie et de Constantinople, en ayant apparemment obtenu la liberté. L'aveu [7] qu'il fit de ses blasphèmes devant Constance, le fit chasser du palais et exiler peu de temps après en Phrygie. C'était en 359. L'année suivante, il fut déposé du diaconat, condamné et chassé de l'Eglise par les évêques du concile de Constantinople, ensuite banni à Mopsueste en Cilicie, et de là relégué à Amblade par ordre de l'empereur. Julien l'Apostat [8] le rappela, lui écrivit lui-même pour le faire venir à la cour, et lui donna une terre près de Mitylène, dans l'île de Lesbos. Eudoxe même, se ressouvenant qu'il avait promis le rétablissement d'Aétius, leva la sentence de déposition dans un concile de neuf évêques, et l'ordonna évêque en 361. Accusé, en 365, d'avoir favorisé le parti de Valens contre Procope, il allait avoir la tête tranchée, sans un officier du parti de ce dernier, qui le délivra. Il mourut à Constantinople l'année suivante; et Eunomius lui fit des obsèques magnifiques.

Ses Écrits.

4. Le concile d'Antioche, après avoir procédé à la condamnation d'Aétius et lui avoir dit anathème et à tous ses partisans, exhorta [9] à ne point lire ses écrits, mais à les déchirer comme des choses inutiles et qui ne pouvaient servir de rien. Il avait écrit trois cents chapitres sur la foi. Saint Epiphane [10] en rapporte quarante-sept, qu'il réfute en même temps. Il paraît que ces quarante-sept chapitres faisaient un ouvrage séparé. Aétius se plaignait [11] qu'il avait été altéré par les *Chronites,* c'est ainsi qu'il appelait les catholiques. Socrate [12] et Suidas lui attribuent plusieurs lettres, dont quelques-unes étaient adressées à l'empereur Constance. On en trouve quelque chose dans saint Epiphane [13] et dans saint Basile. Elles étaient remplies d'arguments captieux contre la religion, et il prétendait y montrer la dissemblance des Personnes divines par ce passage de saint Paul: *Il y a un Dieu Père de qui est tout, et un Seigneur Jésus-Christ par qui est tout, et un Saint-Esprit en qui est tout.*

Qui était Photin?

5. Photin, que Socrate [14] et saint Jérôme font naître dans la Galatie, fut instruit dans sa jeunesse par Marcel, évêque d'Ancyre [15], dans la même province, et fit quelque temps sous lui les fonctions de diacre. Il fut depuis élevé à l'épiscopat, et placé sur le siége de Sirmium [16] avec un applaudissement général : car il était homme d'esprit [17] et de savoir, habile en grec et en latin, parlant aisément et avec éloquence. Pendant les premières années de son épiscopat il parut [18]

[1] Theodoret., lib. II, cap. XXIII.
[2] Epiphan., *Hæres.* 76, num. 4. — [3] Ibid., num. 3.
[4] Sozomen., lib. III, cap. XV. — [5] Theodoret., lib. II, cap. XIX. — [6] Socrat., lib. II, cap. XXXVII.
[7] Theodoret., lib. II, cap. XXIII, et Philostorg., lib. V, cap. I.
[8] Philostorg., lib. VI, cap. VII, et lib. IX, cap. IV, et lib. VII, cap. V, et lib. VIII, cap. II.
[9] Theodoret., lib. II, cap. XXIV. — [10] Epiphan., *Hæres.* 76, num. 10.
[11] Apud Epiphan., tom. I, pag. 924, 981.
[12] Socrat., lib. II, cap. XXXV; Suidas, *in Aetio.*
[13] Epiphan., *Hæres.* 76, num. 8; Basil., *de Spiritu Sancto,* cap. II. Voyez tom. IV, pag. 575, 576.
[14] Socrat., lib. II, cap. XVIII; Hieronym., in *Catalogo,* cap. CVII. — [15] Sulpit. Sever., lib. II, pag. 155.
[16] Vincent., *Commonit.*, cap. XVI.
[17] Epiphan., *Hæres.* 71, num. 1; Sozomen., lib. IV, cap. VI.
[18] Vincent. Lirin., *Commonit.*, cap. XVI, XVII, en 849.

attaché à la doctrine catholique; mais, négligeant d'y conformer ses mœurs, il s'abandonna à divers dérèglements, et troubla enfin la vérité évangélique, en renouvelant les dogmes impies de Sabellius. Ses peuples, quoique fort attachés à sa personne, ne le furent point à ses erreurs, et sans se laisser frapper par son éloquence, ils évitèrent le précipice dans lequel il voulait les entraîner. C'était en 342 [1] ou 343. Les eusébiens, informés de sa mauvaise doctrine, la condamnèrent dans un de leurs formulaires fait en 345; elle le fut depuis dans le concile de Milan en 347, et Photin y fut lui-même condamné comme hérétique et excommunié. Comme il ne cessait de troubler l'Eglise malgré ces censures, les évêques [2] de plusieurs provinces d'Occident s'assemblèrent à Sirmium même, dont Photin était évêque, pour le déposer de l'épiscopat; mais un reste d'affection que son peuple conservait pour lui, et les sectateurs qu'il s'était acquis par son éloquence, arrêtèrent les poursuites du concile. En 357, les eusébiens voulant faire éclater leur zèle prétendu pour la foi, tinrent un concile dans la même ville, où ils déposèrent Photin, après l'avoir convaincu [3] d'enseigner la doctrine de Sabellius et de Paul de Samosate. Ils furent loués en cela de tout le monde, mais blâmés pour avoir approuvé [4] le formulaire fait par le faux concile de Sardique. Ils en dressèrent néanmoins [5] un nouveau en grec, et ce fut Marc d'Aréthuse qui fut chargé de le faire. Quand ce formulaire fut fait, ils offrirent à Photin [6] que s'il voulait le signer et renoncer à son hérésie, ils le rétabliraient dans sa dignité; mais il le refusa, et leur fit défi d'entrer avec lui en conférence. Il alla même [7] se plaindre à Constance de la sentence de déposition rendue contre lui dans le concile, et lui demanda une audience où il put se justifier. L'empereur la lui accorda, et nomma diverses personnes de la cour, pour être auditeurs et juges de cette dispute. Au jour nommé pour la conférence, ces personnes s'y rendirent avec les évêques du concile, et il y eut des copistes pour écrire tout ce qui s'y dirait de part et d'autre. Basile d'Ancyre, choisi par les évêques, soutint la dispute contre Photin, qui y fit paraître beaucoup d'impudence, de vanité et de faiblesse. Nous avons dans saint Epiphane quelques-unes des distinctions par lesquelles il tâcha d'éluder les preuves que Basile apporta contre lui dans cette conférence. Photin y fut vaincu et condamné. On fit [8] trois copies de ce qui avait été dit de part et d'autre, dont une fut envoyée à Constance, l'autre donnée aux juges de la dispute, et la troisième à Basile d'Ancyre et aux évêques du concile.

Ecrits de Photin.

6. Pendant son exil, Photin écrivit un livre [9] en grec et en latin, où, pour établir son hérésie, il combattait toutes les autres. Il en composa encore plusieurs autres, partie en grec, partie en latin, dont les principaux [10] étaient contre les païens, et ceux qu'il adressa à Valentinien. Rufin [11] dit qu'il avait trouvé quelque chose de lui *sur le Symbole des Apôtres,* non pas pour l'expliquer selon la vérité, mais pour tâcher de trouver dans la simplicité des paroles dont il est composé, de quoi confirmer sa doctrine impie. Elle consistait à nier la Trinité et la distinction des Personnes, ne reconnaissant qu'une seule opération dans le Père, le Fils et le Saint-Esprit, et ne voulant point qu'ils fussent subsistants et distingués personnellement du Père. Saint Jérôme met [12] la mort de Photin en 376.

Qui était Priscillien? Voyez t. IV, pag. 613 et suiv.

7. Priscillien, qui a donné le nom à la secte des priscillianistes, n'en fut pas néanmoins l'auteur; elle doit sa naissance à un certain Marc, Egyptien d'origine, habile magicien et manichéen de religion. Ce Marc eut d'abord pour auditeurs une femme de qualité nommée Agape, et Elpide, rhétoricien. Ceux-ci instruisirent Priscillien : en sorte qu'il fut le troisième qui adopta les dogmes impies, que l'on enseignait parmi les priscillianistes. Il était Espagnol d'origine [13], d'une famille considérable, riche, d'un naturel prompt, vif et éloquent. Il dormait peu, vivait sobrement et n'avait aucune attache pour l'argent; mais il gâtait toutes ces belles qualités par sa va-

[1] Socrat., lib. II, cap. XVIII.
[2] Hilar., *Fragm.*, pag. 1296.
[3] Socrat., lib. II, cap. XXIX. — [4] Epiphan., *Hæres.* 73, num. 2.
[5] Socrat., lib. II, cap. XXX.
[6] Idem, ibid.
[7] Epiphan., *Hæres.* 71, num. 1, et Socrat., ubi supra.
[8] Epiphan., ibid.
[9] Sozomen., lib. IV, cap. VI, et Socrat., lib. II, cap. XXXI.
[10] Hieronym., in *Catalogo*, cap. CVII.
[11] Rufin., *Comment. in Symbolum.*
[12] Hieronym., in *Chronic.*, ad an. 376.
[13] Sulpitius Severus, lib. II, pag. 460.

nité, la connaissance qu'il avait des sciences humaines lui ayant extrêmement enflé le cœur. Il savait néanmoins se contenir, et [1] témoignait sur son visage et dans tout son extérieur une humilité et une modestie qui le faisaient respecter de tout le monde. Les femmes furent les premières qu'il gagna par la force [2] de ses persuasions et par ses caresses artificieuses, les trompant par de nouvelles écritures [3] qu'il leur produisait sous des noms spécieux, où les fables étaient mêlées avec les charmes de la volupté. Il engagea aussi des évêques dans son parti. Les plus connus sont Instantius et Salvien, tous deux évêques d'Espagne. Non contents d'embrasser les sentiments de Priscillien, ils formèrent [4] avec lui une espèce de conjuration et de ligue inviolable. Hygin, évêque de Cordoue, en étant averti, s'y opposa ouvertement et donna [5] avis de ce qui se passait à Idace, évêque de Mérida et métropolitain de la Lusitanie. Celui-ci entreprit vivement la cause de l'Eglise. Il disputa avec chaleur contre les priscillianistes et leur livra partout des combats. Cités au concile de Saragosse, ils refusèrent d'y comparoir, ce qui n'empêcha [6] pas qu'ils n'y fussent condamnés, et nommément [7] Instantius et Salvien, évêques; Priscillien et Elpide, laïques. Ces deux évêques, au lieu de se soumettre à l'autorité du concile, s'avisèrent, pour fortifier leur parti [8], d'ordonner Priscillien évêque, et lui donnèrent l'évêché d'Avila, qui est aujourd'hui dans la vieille Castille. Idace, pour étouffer ce mal dans sa naissance, s'adressa avec un autre évêque d'Espagne nommé Ithace, aux juges séculiers, demandant que par leur autorité les hérétiques fussent chassés des villes qu'ils occupaient. L'empereur Gratien, après plusieurs poursuites, que saint Sulpice-Sévère [9] désapprouve dans ces deux évêques, donna un rescrit par lequel il enjoignait que les hérétiques fussent chassés de leurs Eglises et de leurs villes, et généralement de toutes les terres d'Espagne. Priscillien se retira en Italie, et passa jusqu'à Rome, accompagné d'Instantius et de Salvien, qui y allaient, disaient-ils, [10] pour se justifier devant le pape Damase; mais ils ne purent pas même en avoir audience. Salvien mourut à Rome; les deux autres vinrent à Milan, où saint Ambroise ne les reçut pas mieux qu'ils l'avaient été du pape Damase. Ils s'adressèrent à un nommé Macédone, grand-maître du palais, homme de peu de religion, et obtinrent [11] par son moyen un rescrit de l'empereur Gratien qui les rétablissait dans leurs Eglises. C'était vers l'an 382. La mort de Gratien, arrivée à Lyon le 25 août 383, arrêta le scandale que causait le rétablissement des évêques priscillianistes. Maxime, qui témoignait beaucoup de zèle pour la foi et la discipline, donna ordre au préfet des Gaules et au vicaire d'Espagne de faire conduire à Bordeaux Priscillien et Instantius, pour y être jugés par le concile qu'on devait y assembler. Instantius n'ayant pu se justifier, le concile le déclara indigne de l'épiscopat. Priscillien, craignant un semblable traitement, refusa de répondre devant les évêques du concile, et en [12] appela à l'empereur. Idace et Ithace le suivirent jusque devant le tribunal de Maxime, qui était alors à Trèves. Saint Martin, qui s'y trouvait aussi, les pressait de se désister de leurs accusations, et il obtint même de l'empereur qu'il n'ôterait point la vie aux accusés. Mais ce prince se laissant emporter, après le départ de saint Martin, par les conseils de deux évêques, l'un nommé Magnus, et l'autre Rufus, donna commission à Evode, préfet du prétoire, d'instruire l'affaire de Priscillien. Il le fit en deux audiences, où Priscillien ayant été convaincu de diverses infamies, Evode le déclara coupable et le fit garder en prison, jusqu'à ce qu'il eût fait son rapport à l'empereur qui, après avoir vu le procès, jugea Priscillien digne de mort. Il fallait néanmoins examiner de nouveau l'affaire; et Maxime commit pour accusateur, au lieu d'Ithace, un Patrice, avocat fiscal, et ce fut à sa poursuite que, suivant l'arrêt prononcé par ce prince, on trancha la tête à Priscillien l'an 385.

Ses Ecrits.

8. Cet hérésiarque laissa plusieurs petits ouvrages de sa façon, et saint Jérôme [13] semble dire qu'il en avait vu quelques-uns. Il nous reste quelques fragments d'une de ses lettres qui lui font peu d'honneur. [Le cardinal Maï a publié dans le *Spicilége romain*,

[1] Sulpit. Sever., lib. II, pag. 460. — [2] Ibid.
[3] Hieronym., *in Isai.* — [4] Sulpit. Sever., lib. II, pag. 463. — [5] Ibid. — [6] Ibid.
[7] Tom. II *Concil.*, pag. 1231.
[8] Sulpit., ubi supra, pag. 466.
[9] Sulpit. Sever., ibid. — [10] Sulpit., ibid., pag. 466.
[11] Ibid., pag. 466. — [12] Ibid., pag. 471, 472, 473.
[13] Hieronym., in *Catalogo*, cap. CXXI.

tome IX, pag. 1-10, un prologue et des canons au nombre de quatre-vingt-treize, sous le nom de Priscillien. Ces canons sont comme le sommaire de la doctrine contenue dans les Epitres de saint Paul. L'ouvrage est précédé d'une courte préface d'un saint Pérégrin, évêque, qui nous apprend que l'ouvrage est bien de Priscillien l'hérétique et qu'il a eu soin d'en corriger les erreurs.] En général, ses écrits étaient pleins de passages, de citations et d'exemples tirés des saintes Ecritures, dont il abusait pour soutenir ses erreurs.

Qui etait Latronien ? Ses Ecrits.

9. Latronien fut du nombre de ceux qui eurent la tête tranchée avec Priscillien, par ordre de Maxime. Il était Espagnol, homme [1] fort éloquent, et même comparable aux anciens pour la poésie, dont il laissa après sa mort diverses pièces, qui faisaient voir la beauté de son génie. Il n'y en a point qui soient venues jusqu'à nous. Latronien n'était que laïque.

Qui était Tibérien. Ses Ecrits.

10. Le sort de Tibérien fut moins malheureux. Accusé comme Latronien des erreurs de Priscillien, et apparemment des mêmes infamies, on se contenta [2] de le reléguer dans l'île de Syline, au-delà de l'Angleterre, au même lieu où Instantius fut aussi banni; et on lui confisqua tous ses biens. Pendant son exil, il écrivit [3] une *Apologie* d'un style nombreux et fort enflé, sur l'hérésie qu'on l'accusait de soutenir. Nous ne l'avons plus, mais on peut juger par l'événement qu'elle fut trouvée insuffisante pour sa justification, puisqu'elle ne lui procura pas son rappel. Il eut recours à une autre voie, qui fut de quitter le parti des priscillianistes; mais en voulant montrer qu'il ne suivait plus leurs erreurs, il tomba dans une autre faute, car il maria sa fille qui avait consacré sa virginité à Jésus-Christ. Tibérien était originaire de la Bétique.

Ithace, évêque de Silves. Ses Ecrits.

11. Ithace, que le concile de Saragosse avait chargé avec Idace de poursuivre les priscillianistes, était évêque de Silves, dans les Algarves. Son éloquence lui fit donner le surnom d'Illustre; mais il le déshonorait par beaucoup de mauvaises qualités. Sulpice-Sévère [4] en parle comme d'un homme entreprenant, grand causeur, impudent, de grande dépense, qui donnait beaucoup au plaisir du goût et de la bouche, qui ne considérait quoi que ce fût, et pour qui il n'y avait rien de saint ni d'inviolable. Son ardeur à poursuivre les priscillianistes le fit traduire en justice comme perturbateur de l'Eglise : on décréta même prise de corps contre lui, ce qui l'obligea de sortir d'Espagne et de se retirer dans les Gaules. Macédone, grand-maître du palais, le sachant à Trèves, envoya des sergents pour le prendre et le ramener en Espagne; mais Ithace se sauva de leurs mains par adresse et par la protection de l'évêque de cette ville. Saint Martin, qui s'y trouvait alors, voyant qu'Ithace continuait à poursuivre Priscillien, et ceux qui étaient accusés avec lui, le pressait de se désister de son accusation; mais il n'en reçut que des injures, et Ithace eut l'impudence de dire publiquement que Martin était un hérétique et un priscillianiste. Saint Jérôme [5], parlant de Priscillien et de quelques-uns de ses sectateurs, dit qu'ils furent exécutés à Trèves par la faction d'Ithace. Les païens mêmes lui firent un crime de cette cruauté; et ayant [6] été convaincu d'avoir sollicité la mort de Priscillien, il fut déposé de l'épiscopat, excommunié et envoyé en exil, où il mourut sous Théodose Ier et Valentinien. Il avait [7] composé un livre sous le titre d'*Apologie*, où il décrivait tous les dogmes, tous les maléfices et les infamies de Priscillien; mais il n'est pas venu jusqu'à nous. Quelques-uns lui ont attribué l'ouvrage *contre Varimond*, diacre arien; mais ce traité semble n'avoir été écrit dans un temps où l'Espagne était remplie de barbares et d'ariens, et par conséquent longtemps après la mort d'Ithace.

[1] Hieronym., in *Catalogo*, cap. CXXII.
[2] Sulpit. Sever., lib. II, pag. 474, 476.
[3] Hieronym., in *Catalogo*, cap. CXXIII.
[4] Sulpit. Sever., lib. II, pag. 478.
[5] Hieronym., in *Catalogo*, cap. CXXI.
[6] Sulpit. Sever., lib. II, pag. 478.
[7] Isidorus, *de Viris illustr.*, cap. II.

CHAPITRE VII.

Saint Vigile, évêque de Trente et martyr [vers l'an 400]; saints Sisinnius, Martyrius et Alexandre, martyrs [397]; autre Vigile plus ancien; saint Simplicien, évêque de Milan [vers l'an 400].

Saint Vi- ... que ... ile, ... 385. ... Sim- ... Act. sinc. ... pag. ... 610 et

1. Saint Vigile, que Gennade met au nombre des écrivains ecclésiastiques, succéda dans le siége épiscopal de Trente, ville située à l'extrémité de l'Italie, à Abondance, vers l'an 385. Il y a toute apparence que c'est le même Vigile qui, quelque temps après son élection, pria [1] saint Ambroise de lui donner quelque règle pour se conduire comme il devait dans le ministère épiscopal. En effet, l'évêque de Trente reconnaissait celui de Milan pour son métropolitain; et ce que dit saint Ambroise dans sa réponse, qu'il fallait [2] empêcher que les chrétiens ne se mariassent avec les païens, convient fort bien à saint Vigile de Trente, puisqu'il y avait dans son diocèse un grand nombre de païens. C'était surtout dans un canton à deux lieues de la ville, nommée l'Anaunie, située sur la rivière qu'on appelle la Noce. On y adorait Saturne et divers autres faux dieux. Saint Vigile, voulant retirer les habitants de ce canton des ténèbres où ils étaient plongés, envoya trois prédicateurs pour y porter la lumière de l'Evangile et y faire connaître le vrai Dieu. Il paraît qu'il les avait reçus de saint Ambroise, puisque, lorsqu'il envoya leurs corps à saint Simplicien, son successeur dans le siége de Milan, qui les lui avait demandés, il lui dit [3] que ces corps étaient à lui. Ces trois ministres se nommaient Sisinnius, Martyrius et Alexandre. Sisinnius était déjà avancé en âge, Grec d'origine et né dans la Cappadoce d'une famille considérable. Sa foi était ardente, et il avait un cœur plein de courage, une persévérance qui ne se lassait de rien, un amour infatigable pour le travail, une fermeté constante pour maintenir la discipline, et joignait à toutes ces qualités un esprit doux et pacifique qui savait s'unir avec tout le monde par le lien de la charité. Ce fut lui à qui saint Vigile confia le ministère de la parole après l'avoir ordonné diacre. Martyrius et Alexandre étaient frères, mais étrangers dans le pays. Le premier quitta la profession des armes n'étant encore que catéchumène, et abandonna sa famille pour se consacrer à Jésus-Christ dans l'office de lecteur. Le second avait quitté également son pays et embrassé, comme son frère, le parti de l'Eglise qu'il servait dans le degré de portier.

Martyre de Sisinnius, de Martyrius et d'Alexandre. Act. sinc. Martyr., pag. 609, 610 et seq.

2. Sisinnius, Martyrius et Alexandre cultivèrent longtemps et avec beaucoup de soin la nouvelle Eglise dont saint Vigile les avait faits comme fondateurs. Leur patience y fut souvent éprouvée, et ils y eurent de grands combats à soutenir; ils évitaient toutefois de donner aux Barbares, par quelque imprudence, occasion de les maltraiter, et attendaient que Dieu leur fît naître celle de mériter la couronne du martyre. Sisinnius bâtit une église dans un village nommé Méthon, et ce fut la première que l'on éleva à Jésus-Christ en ces quartiers-là. Il la bâtit à ses dépens, des richesses de sa foi et de ce que sa dévotion put tirer de sa pauvreté. Les Barbares, irrités à la vue de cette église, firent paraître en diverses occasions la fureur qu'elle excitait en eux, et plusieurs fois ils s'assemblèrent au son des trompettes pour se jeter sur les serviteurs de Dieu, qui ne leur opposèrent qu'une modération chrétienne. Ces Barbares avaient coutume chaque année de faire, à la fin du mois de mai, une cérémonie qui consistait à conduire autour de leurs champs une ou plusieurs victimes avec beaucoup de pompe et de solennité. Le jour arrivé, ils voulurent obliger un des leurs qui depuis peu avait embrassé la religion chrétienne, de fournir des victimes pour cette cérémonie. Sisinnus et ses deux compagnons en ayant été avertis, accoururent pour prendre la défense de ce fidèle; mais les païens les arrêtèrent, voulurent les contraindre eux-mêmes de participer à leur impiété; et, sur le refus qu'ils en firent, ils blessèrent Sisin-

[1] Ambros., *Epist.* 19, pag. 842.
[2] Ibid.
[3] *Denegare non potui quod tuum in nobis erat.* Act. sinc. Martyr., pag. 610.

nius à la tête, d'un cor dont ils se servaient dans cette cérémonie, lui donnèrent des coups de hache, et battirent tellement les autres, qu'ils restèrent presque morts sur la place. Leur martyre ne fut différé que d'une nuit, car le lendemain les païens revinrent dès la pointe du jour les charger avec la même fureur, armés de pieux pointus et de haches. Entrés dans l'église, ils y trouvèrent quelques lévites, c'est-à-dire des clercs et les autres personnes consacrées au service de l'Eglise, qui chantaient laudes, c'est-à-dire les hymnes et l'office du matin; et malgré leur résistance, ils pillèrent tout, profanèrent les divins mystères et démolirent l'église. Sisinnius était encore au lit, n'ayant pu en sortir à cause des blessures qu'il avait reçues la veille; et Martyrius, qui était occupé à panser ses plaies, lui présentait de l'eau à boire, lorsque ces furieux entrèrent. Ils se jetèrent sur Sisinnius, et par les nouvelles plaies qu'ils lui firent, il emporta la couronne du martyre. A l'égard de Martyrius, aussitôt qu'il les vit entrer, il se sauva dans un jardin voisin de l'église, ne croyant pas qu'il dût s'exposer témérairement à leur fureur, mais il y fut découvert par une fille à qui ce jardin appartenait. Les païens l'ayant pris, l'attachèrent avec des cordes à un arbre et le percèrent de pieux. Martyrius souffrit tous ces maux, rendant grâces à Dieu et se réjouissant d'être lavé de nouveau par le baptême de son propre sang. Tout percé qu'il était, ils voulurent encore le traîner devant une idole, mais en chemin il rendit l'esprit. Le martyre d'Alexandre fut plus long : les Barbares le lièrent avec les corps de Sisinnius et de Martyrius, et les traînèrent tous trois ensemble par des chemins raboteux et pleins de cailloux; et ayant attaché une clochette au cou d'Alexandre, ils se moquaient de lui, en lui disant que Jésus-Christ le défendît, s'il voulait. Lassés d'insulter à sa patience et aux corps des deux autres saints, ils allèrent achever d'abattre l'église, et avec les poutres qu'ils en tirèrent, ils allumèrent un grand feu devant une vieille idole de Saturne, et y jetèrent les corps morts de Sisinnius et de Martyrius. Ensuite ils déchirèrent encore de coups Alexandre, puis lui proposèrent ou d'adorer Saturne, ou d'être jeté dans le même feu, avec ses compagnons. Il choisit ce dernier parti, et fut aussi bien que ses frères offert à Dieu en holocauste. C'était un vendredi du mois de mai de l'an 397.

Lettres de saint Vigile.

3. Saint Vigile, qui avait été témoin de leur martyre avec un grand nombre de chrétiens, nous en a conservé l'histoire dans deux lettres qu'il écrivit, l'une à saint Simplicien, évêque de Milan, l'autre à saint Chrysostôme, évêque de Constantinople. Gennade [1] fait mention de la première, et Bollandus nous a donné la seconde sur un manuscrit du Vatican. Toutes les deux sont d'un style extrêmement obscur et embarrassé, particulièrement celle qui est adressée à saint Chrysostôme, dont on ne peut guère rendre d'autre raison, sinon qu'il prit plus de peine pour l'écrire, parce qu'il avait moins d'habitude avec lui qu'avec saint Simplicien. Car il est ordinaire [2] à ceux qui ont une fausse idée d'éloquence, d'écrire d'autant plus mal qu'ils font plus d'efforts pour bien écrire, parce qu'ils s'éloignent davantage du style simple et naturel, qui est toujours le plus beau; mais quelque mauvais que soit le style de ces deux lettres, on ne laisse pas de sentir, en les lisant, qu'elles sont d'un homme plein de foi, de zèle et de piété, qui n'écrivait que des choses dont il était bien informé. La lettre à saint Simplicien est très-courte, et contient en abrégé la vie et le martyre de Sisinnius et de ses deux compagnons. Saint Vigile [3] y témoigne qu'il avait déjà pris le dessein de bâtir une église au lieu où ils avaient souffert. Il y paraît aussi fort touché de leur mort, et demande avec beaucoup d'humilité à ce saint évêque de lui obtenir, par ses prières, de toucher, au dernier jour seulement, le bord de la robe ou des saints évêques ou des martyrs. Gennade [4] semble dire qu'outre cette lettre, saint Vigile avait en outre écrit un livre sur les martyrs qui avaient été tués de son temps par les Barbares. Honoré d'Autun [5] lui attribue même cinq livres sur cette matière; on ne sait ce qu'ils sont devenus. La lettre à saint Chrysostôme lui fut portée par un comte nommé Jacques, qui, près de quitter les dignités du siècle pour embrasser la vie solitaire, s'en allait à Constantinople. Avant son départ, il demanda à saint Vigile des reliques de ces

[1] Gennad., *de Script. Ecclesiast.*, cap. XXXVII.
[2] Tillemont., tom. X *Hist. Ecclésiast.*, pag. 814.
[3] *Act. sincer. Martyr.*, pag. 609, 610.
[4] Gennad., *de Script. Ecclesiast.*, cap. XXXVII.
[5] Honor. August., *de Script. Eccles.*, cap. XXXVII.

nouveaux saints, dont le sang fumait presque encore, voulant les apporter à saint Jean Chrysostôme, qui avait été fait évêque de cette ville au commencement de l'an 398. Le saint évêque de Trente eut quelque peine à lui en accorder, dans la crainte de n'être pas un assez prudent dispensateur d'un si grand trésor. Il lui en donna néanmoins, et écrivit sur cela une lettre assez longue à saint Chrysostôme, dans laquelle il fait l'histoire du martyre des trois saints. Les allusions que l'on y trouve à Vigile et à quelques autres Latins, font voir qu'il l'écrivit en latin, et ce qui y est dit [1] des circoncellions d'Afrique qui se tuaient eux-mêmes sans appréhender la mort, est une preuve de l'antiquité et de la sincérité de cette lettre. [Les lettres de saint Vigile se trouvent dans Galland, tome VIII, pag. 203-206, et dans la *Patrologie latine* de M. Migne, tome XIII, où elles sont reproduites d'après Galland.]

Martyre de saint Vigile.

4. Saint Vigile est mis lui-même au nombre des martyrs dans les anciens Martyrologes, et par Fortunat [2], qui, parlant de ses reliques mises dans l'église de saint André à Ravenne, dit qu'il fut tué par une troupe de paysans, et qu'il trouva la vie en cherchant la mort. Usuard dit qu'il fut accablé, pour le nom de Jésus-Christ, par une grêle de pierres, et met son martyre sous le consulat de Stilicon, c'est-à-dire l'an 400, ou, au plus tard, l'an 405, car Stilicon fut consul en ces deux années.

Saint Vigile de Trente confondu avec un autre Vigile plus ancien. Conférence de Jason et de Papisque.

5. Quelques-uns ont pris occasion du genre de sa mort, de le confondre avec un ancien évêque du même nom, à qui Celse adressa la traduction latine de la conférence entre Jason et Papisque, parce que ce traducteur promet à Vigile la couronne du martyre; mais cette raison est faible. On pouvait faire ce compliment aux évêques dans le temps des persécutions, où il leur était assez ordinaire de souffrir le martyre; mais cela était beaucoup plus rare sur la fin du IVe siècle, qui fut celle de l'épiscopat de saint Vigile de Trente. D'ailleurs il y a, dans la préface de ce traducteur, des expressions [3] qui n'ont guère eu lieu qu'avant la naissance de l'arianisme, et qu'on n'aurait pas trouvées bonnes depuis. Enfin il est hors d'apparence que Celse ait adressé la traduction à notre Saint pour en juger; car, outre qu'il n'était point fort habile dans la langue latine, il est vraisemblable qu'il ne savait pas la langue grecque; autrement il aurait écrit en cette langue à saint Chrysostôme. L'ouvrage traduit par Celse, dont nous n'avons dit qu'un mot en passant, était une conférence d'un Juif d'origine et chrétien de religion, nommé Jason, avec un Juif d'Alexandrie appelé Papisque. Celui-ci y défendait ses superstitions avec toute l'opiniâtreté ordinaire à ceux de sa nation. Mais Jason lui fit voir si clairement que les prophéties de l'Ancien Testament avaient été accomplies en Jésus-Christ, que Papisque, éclairé intérieurement [4] des lumières du Saint-Esprit, crut en Jésus-Christ, Fils de Dieu, et pria Jason de lui faire obtenir le sacrement de baptême. Il ne nous reste rien de cette conférence, si ce n'est quelques paroles qu'en a rapportées saint Jérôme [5]. Mais nous avons [6] encore la préface entière du traducteur. Celse l'épicurien, qui avait vu la conférence de Jason et de Papisque, en parlait [7] d'une façon désavantageuse dans écrit qu'il publia contre les chrétiens sur la fin du IIe siècle. Origène en prit la défense dans son quatrième livre contre cet épicurien; et, sûr de la bonté de l'ouvrage, il y renvoya [8] tous ceux qui voudraient se donner la peine de le lire, soutenant qu'ils mépriseraient moins le livre que celui qui en avait parlé si désavantageusement. Surius [9] nous a donné une *Vie de saint Vigile de Trente*, qui lui attribue un écrit contre les erreurs de Nestorius et d'Eutychès; mais on convient que l'auteur de cette *Vie*, qui paraît de peu d'autorité, l'a confondu avec un autre Vigile qui vivait près de cent ans après l'évêque de Trente.

Saint Simplicien, évêque de Milan.

6. Saint Simplicien, dont nous venons de parler, s'était consacré [10] à Dieu dès sa jeunesse, et vécut dans une très-grande piété jusque dans un âge fort avancé. Savant en la vie spirituelle par une longue expérience,

[1] *Act. sincer. Martyr.*, pag. 612.
[2] Fortunat., lib. I, cap. II.
[3] En voici une : *Etiamque Spiritus Sanctus, id est, Christus Dominus noster*. Voyez Pamélius, dans ses notes, pag. 572 edit. oper. Cyprian., ann. 1574, Paris.
[4] *Præfat. in Jason et Papiscum.*, ibid., pag. 570.
[5] Hieronym., *Quæst. in Genes. et in Epist. ad Galat.*
[6] Tom. edit. oper. Cypriani, edit. Paris., an. 1574, pag. 568.
[7] Origen., lib. IV *contra Cels.* — [8] Ibid.
[9] Surius, ad diem 29 maii, pag. 321.
[10] August., lib. VIII *Confess.*, cap. II.

l'on reconnaissait aisément, en le voyant, qu'il était un fidèle serviteur de Jésus-Christ. Il avait naturellement [1] l'esprit vif et pénétrant. L'ardeur de sa foi et le désir de connaître plus parfaitement les mystères de Dieu, l'engagèrent de voyager par toute la terre. Il demeura quelque temps à Rome, et ce fut là que Dieu se servit de lui pour la conversion [2] du célèbre Victorin, qui enseignait publiquement l'éloquence dans cette ville. De Rome il vint à Milan, où il fut élevé à la prêtrise [3]. Saint Ambroise y était alors, mais il n'était encore que catéchumène, et saint Simplicien lui servait [4] de père en lui donnant les instructions nécessaires pour recevoir le baptême. Depuis ce temps-là saint Ambroise l'appela toujours son père [5], et l'aima comme tel; saint Simplicien, de son côté, l'aimait comme son fils. Il estimait [6] beaucoup ses écrits, et bien qu'habile lui-même, il le consultait [7] dans les difficultés qu'il trouvait sur l'Ecriture, prenant plaisir à écouter ce saint évêque lorsqu'il expliquait au peuple les mystères renfermés dans les Psaumes ou les Epîtres de saint Paul. Ce fut aussi à saint Simplicien que saint Augustin [8] s'adressa en l'an 356, pour lui découvrir les agitations de son âme et pour apprendre de lui le genre de vie qu'il devait embrasser. Saint Simplicien, pour lui inspirer d'abord l'amour de l'humilité de Jésus-Christ, lui raconta de quelle manière Victorin s'était converti, et l'exhorta à l'imiter. L'an 397, saint Ambroise étant [9] près de mourir, quelques-uns de ses ecclésiastiques s'entretenaient ensemble sur le choix de celui qu'il faudrait lui donner pour successeur, et ils parlaient de saint Simplicien, mais si bas, qu'à peine s'entendaient-ils eux-mêmes. Le saint évêque, quoique fort éloigné d'eux, les entendit, comme s'il avait été présent à cet entretien; et pour montrer qu'il approuvait ce choix, il dit tout haut par trois fois : « Il est vieux, mais il est bon. » Saint Simplicien fut en effet choisi pour lui succéder. La même année il fut ordonné, dans un concile d'Afrique, que l'on consulterait les évêques Syrice et Simplicien, pour savoir si l'on ne pouvait pas élever à la cléricature ceux qui avaient été baptisés, étant enfants, par les donatistes. Les Pères du premier concile de Tolède soumirent aussi leurs ordonnances touchant la réception des priscillianistes, au jugement de ces deux évêques, ne voulant pas qu'ils fissent aucune ordination jusqu'à ce que le pape Syrice ou saint Simplicien leur eussent rendu la communion. On met [10] la mort de saint Simplicien vers le mois de mai de l'an 400; du moins est-il certain qu'il ne vivait plus en 401, puisque le concile de Carthage, tenu le 16 de juin de cette année, ordonne que l'on écrira à Vénérius de Milan, qui fut le successeur de saint Simplicien.

Lettres de saint Simplicien. Elles sont perdues

7. Gennade [11] dit que saint Simplicien écrivit beaucoup de lettres à saint Augustin, encore prêtre, pour l'exciter à travailler sur l'Ecriture sainte, et qu'il fut en quelque sorte son excitateur, de même qu'Ambroise l'avait été autrefois à l'égard d'Origène. Il en avait vu une, entre autres, qui avait été rendue publique, dans laquelle saint Simplicien, en faisant diverses demandes à saint Augustin, comme pour s'instruire de ce qu'il ne savait pas, l'instruisait lui-même. Il y en avait une autre où ce saint évêque témoignait avoir lu avec une extrême joie quelques ouvrages de saint Augustin, et où il lui demandait l'explication de quelque difficulté. Toutes ces lettres sont perdues; mais nous avons la réponse de saint Augustin à la dernière, où il traite saint Simplicien de père, et lui donne de grandes marques d'estime et de respect. Elle se trouve à la tête des deux livres qu'il lui adressa. Parmi les épigrammes d'Ennodius [12], il y en a une en l'honneur de saint Simplicien, où ce poète témoigne que Dieu lui donna une grande paix pendant son épiscopat, comme pour épargner sa vieillesse, qui ne diminuait point néanmoins la vigueur de son âme, et ne put l'obliger de rien relâcher de l'éminente vertu qu'il avait fait paraître dans la force de son âge.

[1] Ambros., in *Hexam.* — [2] August., lib. VIII *Confess.*, cap. II.
[3] Gennad., *de Viris illustr.*, cap. XXXVI.
[4] August., lib. VIII *Confess.*, cap. II.
[5] August., ibidem. — [6] Ambros., *in Psalm.* CIV.
[7] Ambros., in *Hexam.*
[8] August., lib. VIII *Confess.*, cap. I.
[9] S. Paulinus, in *Vita S. Ambrosii*, num. 46, p. 12.
[10] Paulinus, *Epist.* 16.
[11] Gennadius, *de Viris illustr.*, cap. XXXVI.
[12] Ennodius, *Carm.* 78, lib. II, pag. 1875, tom. I oper. var. Sirmundi.

CHAPITRE VIII.

Zénon de Vérone [vers l'an 370 ou 380], Pierre d'Alexandrie, Sophrone, Dexter, Lucius, faux évêque d'Alexandrie [IVe siècle].

Zénon de Vérone.

1. On n'a rien d'assuré touchant Zénon de Vérone [1]. Le *Martyrologe romain* [2] met le martyre d'un Zénon, évêque de cette ville, sous la persécution de Gallien. Réginon, qui ne le fait que confesseur, le met aussi dans sa *Chronique* sous Gallien et Valérien. D'autres croient qu'il n'y a eu qu'un seul évêque de ce nom à Vérone, et lui donnent, pour successeur dans ce siége, Syagrius. Ce qu'il y a de vrai, c'est qu'Onuphre et quelques autres qui ont écrit l'histoire des évêques de Vérone, n'en reconnaissent qu'un seul du nom de Zénon; et il y a toute apparence que c'est celui que saint Ambroise, dans une lettre écrite [3] environ vers l'an 370, appelle un évêque de sainte mémoire, et qu'il dit avoir sanctifié, il y avait déjà plusieurs années, la vierge Indicie par la bénédiction. Saint Grégoire-le-Grand [4], en parlant de Zénon de Vérone, lui donne la qualité d'évêque et de martyr; il croyait apparemment qu'il avait souffert quelque chose pour la foi dans les persécutions de Constantius et de Valens; car l'évêque Zénon, dont parle saint Ambroise, avait vécu sous l'empire de ces deux princes jusque vers l'an 370.

Discours attribués à saint Zénon.

2. Nous avons, sous le nom de ce Saint, cent vingt-sept sermons imprimés à Venise en 1508, et à Vérone en 1586, et depuis dans les *Bibliothèques des Pères*, et dans celle des *Prédicateurs*, par le Père Combefis, dont quatre sont *sur la Genèse*, trois *sur Abraham*, un *sur le songe de Jacob*, un *sur Judas et Thamar*, quinze *sur l'Exode*, un *sur Job*, huit *sur les Psaumes*, sept *sur Isaïe*, neuf *sur Daniel*, un *sur Jonas*, un *sur les deux Tentations*, un *sur le Lazare*, neuf *sur divers mystères de Jésus-Christ*, neuf *sur la Pâque*, huit *sur le Baptême*, sept *aux nouveaux Baptisés*, un *sur saint Arcade, martyr*, imprimé aussi dans le premier tome des *Actes des Saints* du mois de janvier, par Bollandus; les autres sur différents sujets. Mais on convient presque unanimement aujourd'hui que la plupart de ces discours ne sont point de Zénon de Vérone, et on doute même s'il y en a aucun qui soit de lui. Il n'en est fait mention ni dans saint Jérôme, ni dans Gennade, ni dans aucun des anciens qui ont fait des catalogues des écrivains ecclésiastiques [5]. Parmi ceux qui sont *sur la Genèse* et *sur l'Exode*, il y en a qui ne sont qu'une répétition des discours précédents sur la même matière. Les discours sur ces paroles : *Soyez attentifs à vous-mêmes*, et *sur l'Envie*, sont entièrement de saint Basile; et ceux qui sont *sur le Jeûne et sur les Tentations*, ne sont que des extraits des homélies de ce Père sur de semblables sujets. Ce qu'on lit dans les homélies *sur les Psaumes* CXXVI, CXXVII, CXXVIII, CXXIX et CXXXe, est tiré des *Commentaires* de saint Hilaire *sur les Psaumes*; et c'est apparemment des mêmes *Commentaires* que sont pris les discours *sur les Psaumes* XLIX, LXXIX et Ce. Dans le discours intitulé : *De la Continence*, l'auteur, à l'occasion de ce qui est dit dans l'épître de saint Paul aux Corinthiens, remarque qu'il y avait plus de quatre cents ans que cet Apôtre avait

[1] D. Ceillier ne connaissant point les dissertations de Zénon par les frères Ballérini, et l'édition des œuvres de ce Saint, publiée par eux en 1739, nous en parlerons plus bas. (*L'éditeur.*)

[2] Ad diem 12 aprilis.

[3] Ambros., *Epist.* 6, pag. 765.

[4] Gregor., *Dialog.*, lib. III, cap. XIX.

[5] Les frères Ballérini ont rassemblé plusieurs témoignages anciens en faveur de saint Zénon. Outre ceux de saint Ambroise et de saint Grégoire, vient le témoignage d'un anonyme, auteur ancien; celui de Rathier, évêque de Vérone, qui parle des sermons de Zénon *sur Judas*, et en cite un passage; celui du prêtre Jean, mansionnaire de l'Eglise de Vérone, qui écrivait au XIVe siècle, et qui cite les différents traités de saint Zénon, et les témoignages de plusieurs autres écrivains. Onuphre Panvinius, dans son livre *des Antiquités de Vérone*, lib. IV, cap. VI, et lib. VI, pag. 152, a loué les sermons de saint Zénon comme de beaux discours pleins de doctrine. Isaac Casaubon, Gaspard Barthius, Aug. Buchner, Claude Salmaise trouvent ce Père latin très-élégant. Gaspard Barthius et Schelstrate l'appellent *très-docte*. Voyez Œuvres de saint Zénon, édit. Migne, tom. XI de la *Patrologie latine*, col. 223 et seq. (*L'éditeur.*)

donné des règles sur cette matière. Ce discours n'a donc pu être écrit que dans le milieu du ve siècle, et par conséquent longtemps après la mort de Zénon dont parle saint Ambroise. Il est vrai qu'au lieu de quatre cents ans, on a mis deux cents dans l'édition de la *Bibliothèque des Pères,* à Lyon, en 1677, et dans quelques autres; et cela à dessein de faire attribuer ces discours à ce Zénon, qu'on dit avoir été martyrisé dans la persécution de Gallien, vers l'an 260. Mais outre que l'on a fait ce changement contre l'autorité des anciens manuscrits, il est certain que ces discours sont d'un temps postérieur à la naissance de l'hérésie arienne. Cela se voit par un des discours *sur la Divinité*[1] *de Jésus-Christ,* où l'auteur parle contre les hérétiques qui, avouant que le Verbe était Dieu, ne le croyaient pas néanmoins éternel comme son Père, et qui disaient qu'il y avait eu un temps où il n'était point. Il faut ajouter que la plupart de ces discours sont d'un style tout différent; qu'il y en a un grand nombre de si courts qu'ils ne méritent pas le nom de discours, et qu'ils paraissent plutôt des extraits de différents auteurs; que le discours *sur saint Arcade, martyr,* n'est point attribué à saint Zénon[2] dans quelques anciens manuscrits, et qu'il y est sans nom d'auteur. Il y en a néanmoins où il porte le nom de Zénon de Vérone, entre autres dans celui qu'Hincmar[3] de Reims donna au monastère de Saint-Rémy dans le IXe siècle. On trouve encore dans ce manuscrit tous les autres discours que nous avons sous le nom de Zénon dans la *Bibliothèque des Pères,* et ils y sont divisés en deux livres; ce qui prouve que celui qui a fait ce recueil vivait au plus tard sur la fin du VIIIe siècle, ou dans les commencements du IXe.

Édition des sermons de saint Zénon, par les frères Ballérini.

[3. L'auteur, en écrivant cette notice sur saint Zénon, n'avait point encore connaissance de l'édition des sermons de saint Zénon publiée à Vérone en 1739, petit in-fol., chez Augustin Carattoni, et dédiée au cardinal Passionei, par Pierre et Jérôme Ballérini, prêtres de Vérone[4].

Dissertations préliminaires des éditeurs.

4. Ces deux savants éditeurs discutent fort au long, dans trois dissertations préliminaires, tout ce qui regarde les écrits et la personne de saint Zénon; dans la première ils font voir sur quel fondement ils ont établi la distinction des vrais traités de ce Saint d'avec ceux qui lui sont faussement attribués. Ils y prouvent : 1° que les quatre-vingt-treize sermons qui paraissent les premiers dans cette nouvelle édition, sont d'un seul et même auteur, et ils répondent aux raisons que Baronius, Bellarmin, Dupin et plusieurs autres critiques ont apportées pour établir le contraire. Quand on leur objecte, par exemple, que dans ces sermons il y en a de tronqués, d'autres très-courts, d'autres obscurs, d'autres clairs, quelques-uns pleins de répétitions, plusieurs qui n'ont ni cette beauté de style, ni cette solidité de pensées que l'on admire dans la plupart des sermons de ce saint évêque, ils répondent que ces difficultés ne prouvent point la diversité des auteurs, et qu'elles ont lieu par rapport aux autres Pères, comme saint Léon et saint Augustin, dont les discours ne sont pas tous égaux, et parmi lesquels il s'en trouve tantôt de longs, tantôt de courts, quelquefois de clairs, de polis, de châtiés, d'autres fois d'obscurs et de moins travaillés, ou qui renferment des répétitions, etc. 2° Ils montrent par une foule de preuves, et surtout par les différents traits qu'ils croient être adressés aux ariens, et à divers autres hérétiques, que l'auteur de ces discours vivait dans le IVe siècle; qu'il ne peut être autre que saint Zénon, évêque de Vérone, et que cette ville n'a eu qu'un seul évêque de ce nom, quoique la plupart des auteurs en aient, jusqu'à présent, compté deux, dont ils supposent que le premier a souffert le martyre sous l'empereur Gallien, et que l'autre a vécu sous le règne de Julien[5].

Prem... dissert... Auth... des sermo... de saint Z... non.

Dernière dissertation. Justification de la doctrine contenue dans ces sermons.

5. La seconde dissertation tend à justifier la doctrine répandue dans les sermons de saint Zénon. On y explique quelques-unes de ses expressions, dans lesquelles le Père Pétau avait cru trouver des traits d'arianisme, et différents autres endroits où il semble favoriser les erreurs des pélagiens sur le dogme du péché originel et sur celui de la grâce. On convient cependant qu'il lui est échappé plusieurs fois d'avancer sur toutes ces matières certaines propositions un peu dures, comme il est arrivé à la plupart des anciens qui,

[1] Serm. 2 *de Nativit.*, pag. 386 *Biblioth. Patrolog.*, tom. III.

[2] *Act. sinc. Martyr.*, pag. 529. — [3] Ibid.

[4] Voyez le *Journal des Savants*, 1741, pag. 515 et seq., où nous avons puisé ce qui regarde les dissertations suivantes des frères Ballérini. (*L'éditeur.*)

[5] Bonachi, dans son opuscule *des Sermons de saint Zénon*, établit l'authenticité des sermons de saint Zénon, mais il veut que cet évêque ait vécu sous Gallien. (*L'éditeur.*)

ayant écrit avant la naissance des hérésies, ne prévoyaient pas l'abus qu'on pouvait faire de différentes expressions, innocentes au fond, mais peu mesurées, dont les novateurs ont profité dans la suite pour imprimer leurs erreurs.

Troisième dissertation. Vie et naissance de saint Zénon.

6. Les frères Ballerini ont rassemblé, dans la dernière dissertation, tout ce qu'ils ont trouvé de plus certain sur la vie et la naissance de saint Zénon. On croit communément qu'il était Grec d'origine, et le marquis Maffeï est de ce sentiment. Mais saint Zénon écrivait, selon les frères Ballerini, si purement et si facilement en latin, il avait même une si grande connaissance des bons auteurs qui ont écrit en cette langue, qu'il leur paraît impossible qu'elle ne lui fût pas naturelle. Cette raison et quelques autres encore [1] les portent à croire qu'il était né en Afrique. On lui trouve le feu et le style qu'on remarque dans les bons écrivains de ce pays-là, ce qui fait que Gaspard Barthius le nomme l'Apulée chrétien. A quelle époque fut-il nommé évêque de Vérone? Les frères Ballerini regardent comme probable qu'il le fut en 362, la dernière année de l'empire de Julien. Il travailla beaucoup, ajoutent-ils, à la conversion des infidèles et des ariens, et vraisemblablement il mourut en 380. Mais doit-on le mettre au rang des martyrs? Les frères Ballerini se contentent de rapporter les raisons pour et contre ce sentiment.

Sentiment de Bonacchi sur l'époque de saint Zénon.

7. François Bonacchi, dans deux opuscules dont l'un a pour titre : *Des Sermons et du Martyre de saint Zénon de Vérone*, Pistoie, 1740; et l'autre : *Dissertation critique sur l'époque et le martyre de saint Zénon*, Venise, 1751, ne partage point tous les sentiments des Ballerini sur l'époque et le martyre de saint Zénon. Il prétend que saint Zénon a vécu dans le IIIe siècle, et qu'il n'y a rien dans ses sermons qui indique le IVe siècle. « L'auteur, dit-il, ne nomme jamais Arius ni explicitement, ni implicitement. Les erreurs contre la foi, qu'il insinue ou qu'il réfute, sont antérieures à Arius; on ne trouve point indiquées dans ses écrits les formules propres aux erreurs ariennes, comme l'ont fait si souvent les Pères postérieurs à Arius. Tant s'en faut que saint Zénon ait écrit contre Arius, que Pétau lui a reproché, faussement il est vrai, des erreurs qui sentaient l'arianisme, d'autant plus qu'il ne fait nulle mention des hérésies élevées dans le IVe siècle. Ce qu'il dit d'une église publique que l'on fit construire ou des édits de mort dont les fidèles furent rachetés au moyen des largesses des habitants de Vérone, convient au IIIe siècle. Le IIIe siècle se trouve désigné clairement dans les paroles où saint Zénon dit qu'on avait coutume de graver sur les monnaies le signe de l'idolâtrie, et les mêmes qu'on adorait dans le temple. » Outre ces raisons, Bonacchi en apporte plusieurs autres tirées des sermons de saint Zénon, et il allègue de plus les monuments anciens de l'Eglise de Vérone, qui attestent tous que saint Zénon a vécu du temps de Gallien [2].

Sentiment du même auteur sur le martyre de ce saint.

8. Quant au martyre, Bonacchi n'est pas moins affirmatif, et ses raisons paraissent solides. L'autorité de saint Grégoire-le-Grand, la tradition de l'Eglise de Vérone et des autres Eglises, l'accord des auteurs les plus célèbres, des anciens manuscrits, ne permettent pas de révoquer en doute ce martyre. Toutes les Eglises qui font la fête de saint Zénon la célèbrent sous le rite et avec l'office d'un martyr, une seule Eglise dans le diocèse de Tarvis fait exception. En faisant la fête de l'ordination de saint Zénon, le 6 décembre, avec le rite et l'office d'un évêque, on se conforme au rite ecclésiastique. Sixte V a touché pratiquement la question, en ordonnant que cette *ordination* se fît avec le rite et l'office d'un confesseur, et que la fête de la translation des reliques se célébrât avec le rite et l'office d'un martyr pontife [3].

Sommaire des sermons de saint Zénon, d'après l'édition des frères Ballerini. Premier livre.

9. Les frères Ballerini ont conservé aux sermons de saint Zénon le nom de traités, *tractatus*, titre qu'ils portent dans les anciens manuscrits et que l'on donnait aux discours adressés à leurs peuples par les évêques, comme on le voit par saint Cyprien [4], par saint Ambroise [5] et par saint Augustin [6]. Les sermons de saint Gaudence, de saint Augustin et de saint Léon sont ainsi intitulés. Les éditeurs ont partagé les sermons de saint Zénon en deux livres : dans le premier ils ont mis ceux qui ont quelque étendue, et dans le

[1] Ainsi ils confirment leur sentiment par le panégyrique de S. Zénon sur S. Arcade, martyrisé en Mauritanie. On ne peut douter d'ailleurs que le nom de Zénon ne fût en usage chez les Africains. (*L'éditeur.*)

[2] Voyez *Diss.* 1, cap. IV, édit. Migne, tom. XI de la *Patrologie*, col. 734 et seq. (*L'éditeur.*)

[3] Vid. ibid., *Diss.* 2, col. 789, et surtout la conclusion, col. 760. (*L'éditeur.*) — [4] Cypr., lib. *de Oper. et Eleemos.*, pag. 241, edit. Paris. (*L'éditeur.*)

[5] Ambros., *de Offic.*, lib. I, num. 99 et 101; idem, *de Excessu Satyri*, lib. I, num. 14. (*L'éditeur.*)

[6] August., *Epist.* 244, num. 2. (*L'éditeur.*)

second les plus courts. Ces sermons, au nombre de quatre-vingt-treize, n'ont point été réunis en collection par le saint évêque; il y en a qui sont imparfaits, il y en a qui présentent des répétitions et des mutilations. Après la mort de Zénon on rassembla tout ce qu'on trouva dans ses papiers et qui fut jugé digne d'être conservé. Dans les traités plus étendus il est presque toujours question des vertus et des vices. Dans le premier traité il est question de la foi; dans le second de la foi, de l'espérance et de la charité; dans le troisième, de la justice; dans le quatrième, de la pureté; dans le cinquième, de la continence; dans le sixième, de la patience; dans le septième, de l'humilité; dans le huitième, de la crainte; dans les neuvième, dixième et onzième, de l'avarice. Le douzième traité a pour titre : *De l'Esprit et du corps;* l'auteur y traite du combat perpétuel entre ces deux parties de l'homme, et enseigne à ses auditeurs la manière de triompher. Dans le treizième il s'occupe de la circoncision charnelle et spirituelle. Au quatorzième, il donne une très-belle explication de la construction spirituelle de la maison de Dieu; au quinzième, il disserte sur les trois sortes de sacrifices : celui des païens qui est impur, celui des juifs qui est réprouvé, et celui des chrétiens qui est pur. Le seizième et dernier des grands traités a pour titre : *De la Résurrection;* l'auteur y prouve l'immortalité de l'âme, la résurrection future et le mode par lequel elle s'opérera.

Deuxième livre.

10. Les six premiers traités du deuxième livre ont pour objet l'éternelle génération du Fils de Dieu et sa divinité contre les ariens; les septième, huitième, neuvième et vingt-neuvième, le mystère de l'incarnation de Jésus-Christ, Fils de Dieu; les traités dixième et suivants, jusqu'au dix-septième inclusivement, quelques saints de l'Ancien Testament, savoir : Abraham, le songe de Jacob, Judas, Job, Suzanne et le prophète Jonas. Le martyre de saint Arcade, mis à mort à Césarée de Mauritanie, est célébré dans le dix-huitième traité. Aux dix-neuvième et vingtième traités, on trouve exposée en peu de mots l'explication de ces paroles de la Genèse : *Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance.* Au vingt-unième, à propos du psaume c^e, saint Zénon parle du jugement futur. Du vingt-deuxième au vingt-huitième traité, il montre en détail, à propos d'Isaïe, la réprobation du peuple juif, la vocation des gentils et la nature de l'Eglise. Viennent ensuite sept courtes *Invitations à la fontaine baptismale* (traités trente à trente-sept), dans lesquelles Zénon s'adresse aux catéchumènes qui allaient recevoir le baptême; sept traités *aux Néophytes* (traités trente-huit à quarante-quatre), après qu'ils ont reçu le baptême; plusieurs traités *sur la Fête de Pâques* (traités quarante-cinq à cinquante-trois); les traités *sur l'Exode* (traités cinquante-quatre à soixante-huit) et *sur Daniel* (traités soixante-neuf à soixante-dix-sept), qui tous font ressortir parfaitement les rapports de la fête de Pâques ou du Baptême avec les leçons de l'Exode ou de Daniel, récitées solennellement dans les offices publics.

Les onze traités faussement attribués à saint Zénon.

11. Les frères Ballerini ont rejeté, dans un appendice, à la fin de leur édition, onze autres traités attribués faussement à saint Zénon. Ils ont prouvé, dans une observation préliminaire, que les deux premiers discours sont de Potamius, évêque de Lisbonne, connu par une lettre écrite à saint Athanase; elle est du même style que ces deux sermons, c'est-à-dire d'une obscurité et d'une barbarie étranges. Les cinq autres discours suivants sont de saint Hilaire de Poitiers, contemporain de saint Zénon, et les derniers ont été traduits sur le grec de saint Basile, mais avec de grandes libertés et selon toutes les apparences par Rufin, prêtre d'Aquilée. Ces traités sont *sur la Jalousie et l'Envie,* sur les paroles : *Faites attention à vous; sur le Jeûne, sur le Riche avare.*

Témoignages remarquables des écrits de saint Zénon.

12. On trouve dans les sermons de saint Zénon une infinité de témoignages très-précis en faveur de la foi et de l'ancienne discipline de l'Eglise, et principalement dans ce qui concerne l'administration des sacrements. On y voit que de son temps [1] où, selon l'usage, on plongeait entièrement dans l'eau ceux qui recevaient le baptême, on prenait la précaution de la faire chauffer, et que pour donner plus de facilité de la renouveler, elle coulait sans cesse dans le baptistère par des canaux faits exprès pour cet usage. Ainsi, disent les frères Ballerini, les auteurs nous apprennent que les deux papes Innocent Ier et Sixte III avaient fait orner le baptistère de Rome de deux cerfs d'argent qui y versaient continuellement de l'eau. Saint Zénon nous apprend encore qu'on donnait à chacun des

[1] Lib. II, tom. XXXV.

baptisés un denier d'or. C'est le seul qui fasse mention de cette coutume. Une autre chose digne de remarque, est ce qu'il dit en termes formels, dans le cinquantième traité du second livre, qu'anciennement, du moins dans l'Eglise de Vérone, on ordonnait les ministres sacrés le jour même de Pâques; d'où l'on tire un témoignage, unique à la vérité, mais très-précis, pour détruire l'opinion de plusieurs savants, entre autres du Père Mabillon, qui ont prétendu que jamais les ordinations ne s'étaient faites le jour de Pâques, ce qui pouvait être vrai dans quelques Eglises, mais non pas dans toutes [1].

Jugement des sermons de saint Zénon. Leurs éditions.

13. L'auteur a imité quelquefois saint Hilaire et Lactance. Le style de temps en temps sublime et fleuri tombe en certaines cadences et a de la propension pour les expressions allégoriques; on y remarque, en particulier, une syntaxe extraordinaire, qu'on ne trouve dans nul autre écrivain latin [2]. L'édition des frères Ballerini fut reproduite avec un nouvel appendice, à Augsbourg, en 1758, in-4°; dans la *Bibliothèque des anciens Pères* de Galland, tome V, page 105-158; dans la *Collection choisie* de M. Caillau, à la suite des œuvres de saint Basile, dans la *Patrologie latine* de M. Migne, tome XI, avec plusieurs additions, telles que notice littéraire par Schœnemann, deux dissertations de E. Bonacchi sur les sermons, l'époque et le martyre de saint Zénon. J.-J. Dionisi, chanoine de Vérone, a donné, en 1784, à Vérone, in-fol., une excellente traduction italienne des traités de saint Zénon, avec des notes exégétiques et critiques par Barthélemy Pérazzini, archiprêtre de Vérone. L'édition, qui est remarquable par la netteté des caractères et du papier, est dédiée à Pie VI.]

Pierre d'Alexandrie.

14. Pierre, successeur de saint Athanase dans le siége d'Alexandrie, en 373, était un homme excellent [3], admirable pour sa piété [4] et son éloquence [5]. Fidèle compagnon [6] de ce saint évêque, il eut part à ses afflictions, à ses peines et à ses sueurs, et ne l'abandonna jamais dans les dangers qu'il courut, soit à Alexandrie, soit dans ses voyages. Son élection à l'épiscopat d'Alexandrie fut généralement approuvée. Saint Athanase, avant de mourir, lui donna le premier [7] son suffrage; il fut suivi de celui de tous les ecclésiastiques de la ville, de tous les officiers, de toutes les personnes de distinction. Le peuple en témoigna sa joie par des acclamations publiques. Aussitôt après, les évêques voisins [8], qui craignaient que cette élection ne fût traversée par les cabales des ariens, s'assemblèrent en diligence pour l'ordonner évêque; et les saints anachorètes quittèrent leur solitude pour le porter sur le trône de saint Athanase. A peine y fut-il placé, que le gouverneur [9] de la province nommé Pallade, qui faisait profession ouverte de l'idolâtrie, ravi de trouver l'occasion de faire la guerre à Jésus-Christ, assembla un grand nombre de païens et de juifs, avec lesquels il vint à l'église de Saint-Théonas, comme s'il fût venu attaquer une armée ennemie. Il commanda d'abord à Pierre d'en sortir; et sur le refus qu'il en fit, il y entra avec ses troupes, qui commirent des excès horribles. Pierre, voyant les profanations sacriléges qui se commettaient dans l'église, la quitta secrètement, et après quelque séjour dans la ville, il en sortit et se retira [10] à Rome. Il trouva dans l'Eglise romaine tout le secours qu'il en avait attendu, c'est-à-dire une retraite assurée, et beaucoup de compassion aux maux de son Eglise. Rome le reconnut aussi pour légitime successeur de saint Athanase, et dit anathème à Lucius que les ariens avaient mis en sa place sur le trône d'Alexandrie. Saint Grégoire de Nazianze [11], parlant de la retraite de Pierre à Rome, dit qu'au lieu des corps de personnes mises à mort par les violences de Pallade, il fit voir dans cette ville une robe toute sanglante, et qu'une accusation si éloquente sans parole, contre l'injustice des persécuteurs, fit verser des larmes à tout le monde, et pleurer à l'Occident les maux que l'Orient avait soufferts. Le séjour de Pierre en Occident fut assez long; et il ne revint à Alexandrie qu'en 378. Il apporta avec lui des lettres du pape Damase, qui autorisaient et

[1] *Journal des Savants*, ann. 1741, pag. 515 et suivantes. (*L'éditeur.*)

[2] *Inst. Patr.*, Fesseler, tom. I, pag. 742. (*L'édit.*)

[3] Theodoret., lib. IV, cap. XVII.

[4] Socrat., lib. VI, cap. XII.

[5] Voyez Galland, *Biblioth. Vet. Patrum*, tom. VII, proleg., pag. 9 et pag. 337, et *Patrolog. grecque* de Migne, tom. XXXIII, col. 1273. (*L'éditeur.*)

[6] Rufin., lib. II, cap. III.

[7] Theodoret., lib. IV, cap. XVII.

[8] Ibid., cap. XVIII.

[9] Theodoret., ibid., cap. XVIII et XIX.

[10] Socrat., lib. IV, cap. XXI et XXII; Sozomen. lib. VII, cap. XIX.

[11] Gregor. Nazianz., *Orat.* 23, pag. 418.

confirmaient son élection, aussi bien que la foi de Nicée. Le peuple le reçut avec joie, remit les Eglises entre ses mains, et chassa le faux évêque Lucius. Nous avons une loi [1] de l'empereur Théodose, publiée le 28 de février de l'an 380, par laquelle ce prince déclare qu'il entend que tous ses sujets suivent la foi qui était enseignée par le pape Damase et par Pierre d'Alexandrie, ajoutant que ceux qui le feront, seront seuls réputés catholiques, et que les autres seront traités comme hérétiques et infâmes, et punis de diverses peines. Pierre mourut vers le commencement de l'an 381, après avoir gouverné l'Eglise d'Alexandrie sept ans et un peu plus de neuf mois.

Ses Ecrits.

15. Théodoret [2] nous a conservé le milieu de la lettre que Pierre écrivit touchant les violences commises par Lucius à Alexandrie [3]. Elles furent si grandes, qu'en voulant raconter ce qui se passa en cette occasion, le seul souvenir tira des larmes de ses yeux. « Je garderais encore le silence, dit-il, ou ne m'occuperais tout au plus qu'à verser des pleurs, si les pensées que Dieu m'a données, n'avaient dissipé ma douleur. Cette troupe de païens et de juifs, dont j'ai parlé, étant entrée dans l'église de Théonas, y chanta des chansons composées en l'honneur des idoles, au lieu des psaumes, y battit des mains et y dit des paroles déshonnêtes, au lieu d'y lire la sainte Ecriture, et y prononça contre les vierges consacrées à Dieu, des saletés que je n'ai garde de répéter. Il n'y eut point d'homme grave qui ne bouchât ses oreilles, de peur de les entendre. Mais plût à Dieu qu'ils se fussent contentés de cette insolence, et qu'ils n'eussent point enrichi sur la licence de leurs discours par la brutalité de leurs actions. Il y en eut même de tués à coups de bâton sur la tête, et plusieurs demeurèrent sans sépulture, au grand déplaisir de leurs parents; il y en a dont on cherche encore aujourd'hui les corps. Ces impies ont fait danser sur l'autel, où nous attirons le Saint-Esprit par nos prières, comme sur un théâtre profane, un jeune homme qui, renonçant en quelque sorte à l'honneur de son sexe, avait pris un habit de fille. » Pierre raconte encore d'autres abominations, et ajoute : « Lorsque je fus sorti de l'église, Lucius, mon successeur, qui n'avait point été élu dans une assemblée d'évêques, par les suffrages du clergé, ni demandé par le peuple selon les lois de l'Eglise, mais qui avait acheté la dignité épiscopale, y arriva. Mais il n'y arriva point seul; il avait à sa suite non des évêques, des prêtres, des diacres, des fidèles; non des moines qui chantassent des hymnes tirées de l'Ecriture sainte, mais Euzoïus qui, ayant été autrefois ordonné diacre de notre Eglise d'Alexandrie, fut déposé avec Arius dans le grand et saint concile de Nicée. Il avait encore avec lui Magnus, qui avait toujours prêté main forte à l'impiété, et le même qui, ayant mis le feu à l'église de Béryte, sous Julien, fut condamné, sous Jovinien, à la rebâtir à ses dépens, et qui eût eu la tête tranchée, si par de fortes sollicitations, il n'eût obtenu sa grâce. »

Pierre, pour exciter le zèle des évêques à qui il adressa sa lettre, à venger les profanations commises par Lucius, les fait ressouvenir qu'ils l'ont déjà condamné plusieurs fois, et qu'il a été condamné par le jugement de tous les évêques orthodoxes. Il raconte ensuite comment Magnus, mêlant les menaces aux caresses, voulut engager dix-neuf prêtres et diacres, dont quelques-uns étaient âgés de plus de quatre-vingts ans, à embrasser la doctrine d'Arius; et avec quelle fermeté ils confessèrent la foi de la consubstantialité. « Nous ne croirons jamais, dirent-ils à Magnus, que Dieu ait été sans puissance, sans sagesse et sans vérité. Nous ne croirons jamais qu'il ait été Père en un temps, et qu'il ne l'ait point été en un autre, comme le croit cet arien impie, qui lui donne un Fils temporel. Si le Fils était une créature, comme les ariens le disent, et qu'il ne fût point de même substance que son Père, le Père serait réduit au néant, puisque, selon eux, le Fils n'étant point, le Père ne serait point non plus. Si le Père est de toute éternité, et s'il produit son Fils, non par aucun écoulement, parce que Dieu n'est point susceptible de passion, n'est-ce pas une folie et une extravagance de dire du Fils, à qui toutes les créatures sont redevables de leur être : il y a un temps auquel il n'était point? Voilà pour-

[1] *Cod. Theod.* 16, tom. I, pag. 4, 5.

[2] Theodoret., lib. IV, cap. XXII.

[3] Elle est reproduite dans la *Patrologie grecque* de M. Migne, tom. XXXIII, col. 1275-1292; on trouve à la suite quatre petits fragments de la lettre écrite par saint Pierre aux évêques d'Egypte exilés pour la foi, et conservés par Facundus. (*L'éditeur.*)

quoi nos Pères qui se sont assemblés à Nicée de toutes les parties de l'univers, ont condamné la doctrine d'Arius, que Lucius soutient, et ont déclaré que le Fils est, non d'une autre substance que son Père, comme vous nous voudriez contraindre à le dire, mais de la même. Ils ont formé le terme de *consubstantiel* de plusieurs paroles de l'Ecriture, et l'ont entendu en un sens fort orthodoxe. » Après qu'ils eurent parlé de la sorte, Magnus les fit mettre en prison; et voyant qu'il ne pouvait les faire changer de sentiment, il les condamna, en présence du peuple qui fondait en larmes, à sortir d'Alexandrie et à aller en exil à Héliopole, ville de Phénicie, dont tous les habitants étaient idolâtres.

Pierre ajoute que Pallade, préfet d'Alexandrie, s'étant aperçu que plusieurs personnes de tout âge et de tout sexe se répandaient en soupirs et en plaintes pendant que les confesseurs faisaient voile vers Héliopole, en fit saisir et mettre en prison quelques-uns, d'où on les tira ensuite pour les battre, les déchirer et les tourmenter. Il y en eut même que l'on condamna à travailler aux métaux de la Proconèse. De ce nombre furent vingt-trois moines qui vivaient dans la solitude avec une grande austérité; un diacre, qui avait apporté les lettres du pape Damase, fut traîné comme un scélérat, les mains derrière le dos; on lui battit longtemps la tête avec des pierres et avec des balles de plomb, et enfin on l'envoya travailler aux mines avec les autres.

Le reste de la lettre est employé à rapporter les autres cruautés exercées par Magnus contre les catholiques, et particulièrement contre les évêques et les autres ecclésiastiques. Il paraît que cette lettre était circulaire. Il y fait l'éloge de douze évêques d'Egypte, savoir : Euloge, Adelphe, Alexandre, Ammone, Arpochration, Isaac, Isidore, Annubien, Pitime, Euphrate et Aaron, et dit d'eux qu'ils avaient sucé la piété avec le lait; qu'ils avaient toujours vécu dans la solitude depuis leur enfance jusqu'à un âge fort avancé; qu'ils avaient surmonté les voluptés par les exercices laborieux de la pénitence; qu'ils avaient souvent vaincu les démons; qu'ils prêchaient la foi catholique avec une générosité invincible, et réfutaient, par la force de leurs discours, l'impiété de l'hérésie arienne.

Il écrivit une autre lettre aux évêques, aux prêtres et aux diacres relégués à Diocésarée sous Valens. Facundus en a inséré deux petits fragments [1] dans ses ouvrages. Dans l'un de ces fragments [2] Pierre déclare que celui-là est sans Dieu et réprouvé en tout, qui ne confesse pas que le Sauveur a sauvé l'homme entier par son incarnation; d'où il conclut que le Sauveur a pris lui-même l'homme entier, c'est-à-dire le corps et l'âme. Il renvoie ceux qui veulent savoir cette matière, à la lettre de saint Athanase à ceux d'Antioche. Dans l'autre [3], il leur demandait avis sur la manière dont il devait se comporter envers Timothée, l'un des principaux apollinaristes, qui prenait le nom d'évêque d'Alexandrie [4] et s'emportait jusqu'à l'anathématiser, et avec lui saint Basile, de même que Paulin d'Antioche, saint Epiphane et Diodore de Tyr, ne voulant avoir de communion qu'avec Vitale.

On voit, par une lettre [5] de saint Basile, que Pierre désapprouva la facilité avec laquelle les évêques d'Egypte, exilés, avaient admis à leur communion les disciples de Marcel. Nous n'avons plus la lettre qu'il écrivit à saint Basile sur ce sujet, non plus que celle dans laquelle il lui faisait part de ce qui se passait à Rome à l'égard de saint Mélèce, et de ce qui s'y était passé en sa présence entre le pape Damase et le prêtre Dorothée, envoyé des Orientaux. Pierre s'était trouvé en 378 au concile de Rome, où Da-

[1] Il y en a encore deux autres. Dans le premier, lib. XI, cap. II, saint Pierre explique ces paroles de saint Paul aux Hébreux : *Jesus Christus heri et hodie, ipse et in sæcula.* « *Hier*, dit-il, signifie l'éternité avant les siècles; *aujourd'hui* désigne le siècle terrestre; *dans les siècles* signifie les siècles après le passage de cette vie. Ce n'est pas comme homme que Jésus-Christ a accompli ces paroles, car en cette qualité il a avancé en âge, il a été enfant, il a été homme ayant trente ans.» Le quatrième fragment, tiré du même endroit, est sur l'Esprit prophétique qui a parlé du corps du Seigneur formé par Marie, et sur sa génération éternelle au Père. (*L'éditeur.*)

[2] *Sine Deo quippe est et in omnibus reprobus, qui non confitetur integrum hominem salvasse adventu suo Salvatorem : et si totum salvat, totum assumpsit non in adjutorium salvationis, sed ad totius salvationem.* Facundus, lib. II, cap. II, pag. 469.

[3] Facundus, lib. IV, cap. II, pag. 150.

[4] D'autres disent qu'il prenait le titre d'évêque de Béryte. Si cela est, Pierre aurait dû moins s'en embarrasser, puisque Béryte dépendait du patriarchat d'Antioche.

[5] Basil., *Epist.* 265, pag. 408.

mase condamna Apollinaire et sa doctrine; et lui-même, étant de retour à Alexandrie, y confirma [1] la sentence rendue à Rome contre cet hérésiarque. On lui fit un crime d'avoir favorisé l'intrusion de Maxime, et de l'avoir même installé sur le siége de Constantinople. Théodoret [2] attribue cette faute à Timothée, son successeur [3], en quoi il est contraire à l'ordre des temps. Mais si Pierre s'est rendu coupable en voulant porter Maxime sur le siége de Constantinople, il en fut puni par Maxime même, qui, chassé de cette ville par l'empereur, se retira à Alexandrie, et menaça de s'emparer de ce siége si Pierre ne le faisait jouir de celui de Constantinople.

Sophrone. Ses Écrits.

16. Sophrone, connu ordinairement sous le titre d'ami de saint Jérôme, pour le distinguer de plusieurs écrivains du même nom, était [4] un homme très-habile. Etant jeune, il fit un écrit [5] à la louange de Bethléem, et depuis il en composa un autre à l'occasion du renversement [6] de la statue de Sérapis, à Alexandrie, dans les premières années du règne de Théodose. Ces deux ouvrages sont perdus, et on doit regretter surtout le dernier, dont saint Jérôme [7] parle avec éloge. Sophrone traduisit [8] en grec le grand écrit de ce Père *sur la Virginité,* adressé à Eustochie, et la *Vie* [9] *de saint Hilarion,* composée par le même saint Jérôme. Etant [10] un jour en dispute avec un juif, et voulant lui prouver la vérité de notre religion par quelques passages des Psaumes selon l'édition des Septante, le juif, pour l'embarrasser, lui répondit qu'on lisait autrement dans le texte hébreu; cela fit naître la pensée à Sophrone de prier saint Jérôme de traduire les Psaumes sur l'hébreu, et il lui écrivit sur ce sujet une lettre fort pressante, dans laquelle il lui assurait qu'il serait ravi de s'en rapporter à son jugement et à sa traduction, sans s'arrêter aux autres interprètes, dont la diversité le troublait au lieu de l'éclaircir. Il lui promit en même temps qu'il traduirait sa version en grec. Nous n'avons plus la lettre de Sophrone; mais la réponse que lui fit saint Jérôme se trouve à la tête de la traduction qu'il lui envoya et que nous avons encore. Sophrone tint parole, et traduisit [11] en grec la version des Psaumes et des Prophètes par saint Jérôme. Il l'avait achevée dès l'an 392; elle n'est pas venue jusqu'à nous. Nous avons celle qu'il fit quelque temps après du livre *des Hommes illustres,* ou *des Ecrivains ecclésiastiques;* et c'est sans raison que [12] Vossius, le fils, la lui a contestée. Elle porte le nom de Sophrone dans de très-anciens manuscrits, et Suidas s'en est servi en plusieurs endroits. Erasme la fit imprimer à Bâle, en 1539, in-4°, mais dom Martianay ne l'a point insérée dans son édition des œuvres de saint Jérôme. On la lit à côté du livre *des Hommes illustres* de saint Jérôme, dans le recueil des *Bibliothécaires*, par M. Fabricius, à Hambourg, en 1718, in-fol. Le même a fait imprimer à la suite de ce livre un catalogue des Apôtres et de quelques autres saints qui n'ont rien laissé par écrit, avec un abrégé de leur histoire. Erasme l'avait aussi donné, mais dans un autre ordre. On convient que cet écrit n'est ni de saint Jérôme, ni de Sophrone. Il ne peut être du premier, qui dit nettement qu'il n'a mis dans son *Catalogue* que ceux qui ont composé quelque ouvrage; et la *Chronique* [13] de Marcellin marque en termes exprès que le nombre des auteurs dont saint Jérôme a fait mention dans son livre *des Hommes illustres,* se monte à cent trente-cinq. Or il y en a tout autant, en ôtant les Apôtres et les autres Saints, qui n'ont pas écrit, et qui sont marqués dans cet appendice. On ne peut pas dire non plus qu'il soit de Sophrone, qui traduisait ordinairement les ouvrages de saint Jérôme sans y rien ajouter du sien. D'ailleurs, ce qui est rapporté dans cet abrégé paraît beaucoup plus récent que le IVe siècle. Ce sont des histoires qui, la plupart, ne sont fondées que sur une tradition fort incertaine. Il y a plus de vraisemblance à attribuer à Sophrone un *livre apologétique pour saint Basile contre Eunomius,* cité dans Photius [14], qui en estimait la précision, la netteté et la pénétration; nous ne l'avons plus. La lettre à Paule et à Eustochie *sur l'Assomption de la Vierge Marie,* qu'on lit

[1] Rufin., lib. II, cap. XX.
[2] Theodoret., lib. V, cap. VIII.
[3] Voyez Ve volume, pag. 188. (*L'éditeur.*)
[4] Hieronym., in *Catalogo*, cap. CXXXIV.
[5] Ibid. — [6] Ibid. — [7] Ibid.
[8] Ibid. — [9] Ibid.
[10] Hieronym., lib. II *contra Rufin.*, pag. 429.
[11] Hieronym., in *Catalogo*, cap. CXXXIV.
[12] Vossius, in notis *ad Epist. Ignatii ad Smyrnæos*, pag. 257.
[13] *Chronicon* Marcellin., ad annum 392, pag. 24 edit. Scalig.
[14] Photius, *cod.* 5, cap. VII.

en latin dans le cinquième tome [1] des œuvres de saint Jérôme, n'est ni de ce Père, ni de Sophrone, mais d'un auteur qui vivait depuis la condamnation de l'hérésie de Nestorius et d'Eutychès.

Dexter. Ses Ecrits.

17. Dexter, à qui quelques-uns donnent les surnoms de Flavius Lucius, était fils [2] de saint Pacien, évêque de Barcelone. Il fut intendant du [3] domaine de Théodose, en 387, et préfet d'Italie en 395, sous Honoré. Saint Jérôme, qui écrivit à sa prière son traité *des Ecrivains ecclésiastiques,* dit [4] de lui qu'il était grand dans le siècle, et amateur de la foi de Jésus-Christ. Ce Père ajoute [5] que l'on disait que Dexter avait composé une histoire mêlée de toutes sortes de choses, et que même il la lui avait dédiée, mais qu'il ne l'avait pas encore lue. Les Espagnols ont fait imprimer, sous le nom de Flavius Lucius Dexter, une *Chronique* qu'ils ont cru être celle dont parle saint Jérôme. Elle fut trouvée sur la fin du XVIe siècle dans une bibliothèque d'Allemagne, et envoyée par Thomas Torribalba, jésuite, au Père Jérôme de Higuera. On l'imprima d'abord à Saragosse, en 1619, in-4°, et depuis à Lyon, en 1627, avec un long commentaire de François Bivarius, moine de Cîteaux. [M. Migne l'a réimprimée dans la *Patrologie latine,* tome XXXI.] Cette *Chronique* commence à l'an 752 de la fondation de Rome, et se termine à l'an 1183, c'est-à-dire à 430 de Jésus-Christ. Comme elle est généralement méprisée et reconnue pour une pièce supposée, il serait également inutile et ennuyeux d'en donner des preuves. C'est un tissu de visions et de contes faits à plaisir. L'imposteur se découvre dès la première page; car, dans la lettre qui sert d'épître dédicatoire à Orusius, il lui dit qu'il avait [6] adressé cette *Chronique* à saint Jérôme; mais ce Père étant mort avant qu'il eût pu la lui faire tenir, il l'a revue et augmentée depuis, et la lui dédie. Fallait-il donc vingt-huit ans entiers à Dexter pour faire rendre en mains son ouvrage à saint Jérôme? Car ce Père marque dans son traité *des Hommes illustres,* fait en 392, que Dexter avait déjà achevé sa *Chronique;* et on sait que saint Jérôme n'est mort qu'en 420. Il faut donc convenir que la vraie *Chronique* de Dexter est perdue. On a grossi l'autre en diverses éditions, de celle de Maxime, évêque de Saragosse, qui commence à l'an 468 de Jésus-Christ, et finit en 644, et de celle de Luitprand, qui va jusqu'en 668.

Lucius, faux évêque d'Alexandrie. Ses écrits.

18. Lucius, que les ariens mirent en la place de Pierre sur le siége d'Alexandrie, était [7] né en cette ville et y avait été fait prêtre par Georges. Les ariens l'élurent pour leur chef, et firent tous leurs efforts pour engager Jovien à confirmer leur choix; mais ce prince se moqua d'eux et de Lucius. Jusque-là les ariens n'avaient osé le consacrer évêque; mais ils l'ordonnèrent enfin, et [8] on dit que ce fut à Antioche, ou du moins hors de l'Egypte. Valens étant parvenu à l'empire, Lucius lui demanda plusieurs fois d'être mis en possession du siége d'Alexandrie. L'empereur [9] le refusa tant que saint Athanase vécut; mais, aussitôt après sa mort, Euzoïus amena Lucius à Alexandrie, avec l'agrément de Valens. Le comte Magnus y entra avec lui, et son intronisation fut accompagnée d'une cruelle persécution contre les catholiques. C'était en 373. Pierre, élu évêque d'Alexandrie en la place de saint Athanase, fut contraint d'en sortir, et il n'y revint qu'en 378. Lucius [10] en fut chassé la même année. Il eut recours à Valens pour se maintenir dans le siége qu'il avait usurpé; et il semble qu'il s'y maintint jusqu'au règne de Théodose, qui [11] le chassa d'Alexandrie. Saint Jérôme l'a mis dans son *Catalogue des Ecrivains ecclésiastiques,* pour quelques écrits qui ne sont pas venus jusqu'à nous. Ce Père marque en général que Lucius avait publié quelques [12] petits ouvrages sur divers sujets; il ajoute qu'il avait même entrepris des lettres pascales, suivant la coutume des évêques d'Alexandrie. Il en reste un fragment [13] où l'on voit qu'il n'était pas moins infecté de l'hérésie d'Apollinaire que de celle d'Arius, puisqu'il dit que le Verbe a pris seulement le corps et non l'âme humaine, et qu'il n'avait avec son corps qu'une seule nature composée.

[1] Pag. 82. — [2] Hieronym., in *Catalogo,* cap. CXXXII.
[3] *Cod. Theodos.,* tom. VI, pag. 357, et Hieronym., lib. II *Apolog. contra Rufin.*
[4] Hieronym., in *Catalogo,* cap. CXXXII. — [5] Ibid.
[6] *Pono omnimodam historiam quam ab orbe condito ad hæc nostra tempora produxeram et sancto Hieronymo dedicaveram, quoniam ad manus ejus defuncti pervenire non potuit, auctam et locupletatam tibi nuncupo.* Epist. præmissa *Chronico* Flavii. — [7] Sozomen., lib. VI, cap. V. — [8] Epiphan., *Hæres.* 68, num. 10.
[9] Theodoret., lib. IV, cap. XIX, et Socrat., lib. IV, cap. XXI. — [10] Sozomen., lib. VI, cap. XXXIX.
[11] Hieronym., in *Catalogo,* cap. CXVIII. — [12] Ibid.
[13] Concil. Lateran., sub Martino I, ann. 649, *actione* 5, pag. 314, tom. VI *Concil.*

CHAPITRE IX.

Nectaire, archevêque de Constantinople [398]; Théotime, évêque de Tomes en Scythie; [Némésius, évêque d'Edesse.]

Qui était Nectaire? Il est fait évêque de Constantinople en 381.

1. Nectaire, successeur de saint Grégoire de Nazianze dans le siége de Constantinople, était originaire de Tarse [1] en Cilicie, et d'une famille illustre et de sénateurs [2] romains. Il était déjà fort [3] avancé en âge lorsqu'il fut choisi pour évêque, et il exerçait [4] à Constantinople la charge de préteur. Ceux [5] qui ont parlé de lui, le louent comme un homme de vertu, qui avait surtout beaucoup de douceur et une mine fort majestueuse. Il n'était encore que catéchumène, et par conséquent peu instruit de la science nécessaire à un évêque. Aussi son élection souffrit [6] d'abord beaucoup de difficultés dans le concile de Constantinople, l'an 381; mais enfin le plus grand nombre des évêques l'emporta, et il fut porté [7] sur le trône épiscopal de cette ville par un commun consentement du concile, en la présence de Théodose et avec le suffrage de tout le clergé et de tout le peuple. Les Occidentaux, après avoir fait aussi quelques difficultés de recevoir son ordination, la reconnurent pour légitime, et saint Ambroise s'en servit [8] pour justifier la sienne. Néanmoins l'empereur Théodose, ne croyant pas l'élection de Nectaire bien affermie, parce qu'elle n'était pas encore approuvée de l'Eglise romaine, députa des personnes de sa cour, avec des évêques, pour prier le pape, qui était Damase, d'envoyer à Nectaire une lettre formée suivant la coutume, afin de fortifier son épiscopat. Nectaire fut établi par le concile un des centres [9] de la communion catholique, avec plusieurs autres grands évêques, et il semble que tout l'Orient devait communiquer avec lui. L'année suivante, 382, saint Grégoire de Nazianze lui écrivit [10] pour lui recommander un nommé Pancrace, et il paraît que Nectaire fit ce qu'il souhaitait, et qu'il écrivit lui-même à saint Grégoire, car ce Saint se loue [11] fort, dans une lettre, de l'estime et de l'affection que Nectaire lui témoignait; et dans une autre il dit de lui qu'il était toujours [12] prêt à l'obliger, et que, comme un bon fils, il honorait et consolait la vieillesse de son père. La jeune Pulchérie, fille de l'empereur Théodose, étant morte l'an 385, Nectaire pria saint Grégoire de Nysse [13] d'en faire l'éloge funèbre; et il le chargea encore de faire celui [14] de l'impératrice Flaccille, qui mourut quelque temps après. Dans ce dernier discours, saint Grégoire parle de Nectaire en des termes très-respectueux, l'appelant le Docteur, le louant comme un économe [15] prudent et fidèle, et lui attribuant une sagesse admirable. Nectaire est nommé le premier des évêques du concile tenu à Constantinople l'an 394. Ainsi il n'y a point lieu de douter qu'il n'ait présidé à ce concile. Dans une des sessions on discuta l'affaire de Bagade et d'Agappe, qui se disputaient l'évêché de Bostre. Bagade avait été déposé seulement par deux évêques, et, ce semble, en son absence. Ce fait ayant été justifié, Arabien d'Ancyre pria le concile de déterminer pour l'avenir, et sans préjudice à la cause de Bagade et d'Agappe, si deux évêques pouvaient en déposer un, surtout en son absence. Nectaire loua la proposition d'Arabien; et Théophile ayant dit qu'on ne pouvait prononcer contre les deux évêques qui avaient déposé Bagade, puisqu'ils étaient morts, son sentiment était qu'à l'avenir, pour juger un évêque, deux ni trois

[1] Theodoret., lib. V, cap. VIII.

[2] Socrat., lib. V, cap. VIII; Sozomen., lib. VII, cap. VII.

[3] Rufin., lib. II, cap. XXI. — [4] Socrat., lib. V, cap. VIII.

[5] Theodoret., lib. V, cap. VIII; Socrat., lib. V, cap. VIII; Sozomen., lib. VII, cap. X.

[6] Socrat., lib. V, cap. VIII; Sozomen., lib. VII, cap. VIII.

[7] Theodoret., lib. V, cap. IX.

[8] Ambros., *Epist.* 63, pag. 1022.

[9] Il n'y a qu'un seul centre de l'Eglise catholique, l'évêque de Rome. (*L'éditeur.*)

[10] Gregor. Nazianz., *Epist.* 57, pag. 812.

[11] *Epist.* 226, pag. 913 — [12] *Epist.* 227, pag. 913.

[13] Nyssen., *de Pulcheria*, pag. 946.

[14] Nyssen., *de Flaccilla.*

[15] Ibid., pag. 956 et 957.

prélats ne devaient point suffire, qu'il fallait, s'il était possible, assembler tous ceux de la province, et que l'accusé fût présent; Nectaire l'appuya comme conforme aux canons apostoliques. Flavien fut aussi de cet avis, et le confirma tant en son nom qu'en celui de tous les autres évêques présents.

Nectaire supprime le prêtre pénitencier.

2. On rapporte à Nectaire l'abolition des pénitenciers en Orient. Il y en avait un en chaque Eglise, et l'évêque se déchargeait sur lui de l'examen des pénitents. Ainsi sa fonction principale était de recevoir les confessions de ceux qui étaient tombés dans quelques péchés depuis leur baptême. C'est pourquoi on chargeait ordinairement de ce ministère un prêtre d'une probité [1] reconnue, d'un secret et d'une prudence singulière. Socrate [2] fait remonter l'établissement de ce prêtre au temps de Novatien, qui ne voulait point accorder de pénitence après le baptême; et dit que non-seulement les catholiques ajoutèrent ce prêtre au catalogue du clergé, mais que les hérétiques mêmes observèrent cette discipline, à l'exception des novatiens. Il ajoute que les catholiques abolirent ce prêtre pénitencier à cette occasion [3] : Une dame de qualité s'étant confessée au pénitencier des péchés qu'elle avait commis depuis son baptême, le prêtre lui ordonna de les expier par des jeûnes et des prières. Elle se confessa depuis d'avoir eu une habitude criminelle avec un diacre; et ce crime ayant été connu, soit par la confession publique que le pénitencier l'obligea d'en faire, soit autrement, ce diacre fut déposé, et le peuple témoigna une grande indignation d'un péché si scandaleux. Les ecclésiastiques en furent couverts de reproches et piqués par de sanglantes railleries. Ce qui engagea un prêtre nommé Eudémon, natif d'Alexandrie, à faire sur ce sujet des remontrances à Nectaire. Il lui conseilla même d'ôter le pénitencier et de permettre aux fidèles d'approcher des sacrements, selon qu'ils s'y trouveraient disposés en leur conscience; et il ajouta qu'il n'y avait point d'autre moyen de faire cesser le scandale de l'Église. Nectaire, après avoir douté sur ce qu'il avait à faire en cette rencontre, ôta le prêtre [4] pénitencier, et laissa à la prudence de chaque fidèle de s'examiner et de s'éprouver avant que de participer aux mystères. Socrate et Sozomène, qui rapportent tous les deux ce fait, semblent en inférer que par là on avait ôté la pénitence et ruiné la discipline de l'Eglise; mais il y a beaucoup plus d'apparence qu'en ôtant le prêtre pénitencier, Nectaire ne fit autre chose que de rendre à chacun la liberté de choisir tel prêtre qu'il lui conviendrait pour recevoir sa confession et le conduire dans sa pénitence, soit publique, soit secrète, selon l'ordre que les canons prescrivaient. Avant l'établissement du prêtre pénitencier, il y en avait plusieurs qui, comme nous l'apprenons d'Origène [5], veillaient avec soin sur les mœurs des fidèles, et éloignaient des saints mystères et même des assemblées publiques ceux qui étaient coupables de quelques grands crimes. C'était encore l'usage, avant l'établissement de ce pénitencier, de confier l'administration de la pénitence à plusieurs prêtres, et les évêques eux-mêmes s'en chargeaient; alors les fidèles étaient en liberté de s'adresser ou à l'évêque même, pour lui découvrir leurs péchés, ou à celui [6] des prêtres en qui ils avaient le plus de confiance; mais depuis qu'on eut établi le prêtre pénitencier, c'était à lui seul que devaient s'adresser ceux qui avaient commis quelques péchés soumis à la pénitence publique : lui seul était chargé de veiller à ce que les grands pécheurs ne s'approchassent pas des mystères, et d'examiner si ceux qui s'étaient soumis à la pénitence l'avaient accomplie. Tout ce que fit donc Nectaire, fut de remettre les choses sur l'ancien pied, en rendant aux fidèles la liberté qu'ils avaient dans les premiers siècles et que nous avons encore aujourd'hui. Au reste, il ne faut que parcourir les siècles suivants, et on verra par les témoignages de saint Chrysostôme [7], successeur de Nectaire dans le siége de Constantinople, de saint Augustin, de Théodoret, de Sozomène, de Julien Pomère, de saint Fulgence, de saint Jean Climaque, de saint Grégoire-le-Grand et de beaucoup d'autres écri-

[1] Sozomen., lib. VII, cap. XVI. — [2] Socrat., lib. V, cap. XIX.
[3] Socrat., lib. V, cap. XIX. — [4] Sozomen., lib. VII, cap. XVI.
[5] Origen., lib. III *contra Celsum*, pag. 481, tom. I.
[6] Origen., hom. 2 *in Psal.* XXVII, pag. 688, tom. II.
[7] Chrysost., lib. III *de Sacerdotio*, cap. V, et lib. II, cap. III, et homil. 9 *in Epist. ad Hebr.*, et homil. 30 *in Genesim*; Augustinus, *Epist.* 228 *ad Honoratum*, et serm. 351 et 392; Theodoret., lib. IV *Hæretic. fabularum*, cap. X; Sozomen., lib. VII, cap. XVI; Julianus Pomerius, lib. II *de Vita contemplativa*, Climacus, gradu 4 *scalæ;* Gregorius Magnus, lib. VI *in* I *Regum*, cap. XV.

vains, que l'on y a toujours reconnu la nécessité de la pénitence et de la confession au prêtre. Saint Léon [1] qui, dans une de ses décrétales à tous les évêques de la Campanie, blâme quelques-uns d'eux qui faisaient réciter publiquement les confessions des pénitents, marque nettement qu'on devait accuser en secret ses péchés au prêtre. Voici ses paroles : « Tous les péchés ne sont pas de telle nature que ceux qui demandent la pénitence ne craignent point de les publier; et plusieurs s'en éloigneraient ou par la honte ou par la crainte de leurs ennemis, qui pourraient les poursuivre en vertu des lois. Il suffit donc que les péchés soient confessés, premièrement à Dieu, et ensuite au prêtre, par une confession secrète. »

Homélie de Nectaire.

3. Nous avons parmi les homélies de saint Chrysostôme de l'édition de Paris, en 1554, dans le cinquième tome de Lipoman et dans le recueil de Surius, au 9e de novembre, un discours sous le nom de Nectaire, en l'honneur de saint Théodore, martyr. Il n'y est qu'en latin, de la traduction de Périonius [2]; mais on le trouve en grec parmi les manuscrits de la Bibliothèque [3] impériale, où il porte ce titre : *Discours de Nectaire, archevêque de Constantinople, où il rend raison pourquoi on célèbre la mémoire de saint Théodore, martyr, le premier samedi des saints jeûnes*, c'est-à-dire du carême. [On l'a imprimé dans l'appendice de la *Bibliothèque* de Galland, page 128, et dans le tome XXXIV de la *Patrologie grecque* de M. Migne, col. 1821 à 1840. Il est précédé d'une notice sur Nectaire par Galland.] On fait voir dans le même discours que, pour rendre le jeûne utile, il faut l'accompagner d'aumônes. Mais quelques-uns doutent que ce discours soit de Nectaire, et on ne peut disconvenir qu'il n'y ait des endroits qui paraissent d'un auteur plus récent que lui. On met la mort de Nectaire en 398.

Théotime, évêque de Tomes

4. Celle de Théotime n'arriva que dans les premières années du siècle suivant. Il était Scythe de nation. Sa piété le fit choisir pour évêque de Tomes et de toute la province de Scythie, et ses miracles le rendirent si célèbre, que les Huns et tous les Barbares répandus le long du Danube, l'appelaient *le Dieu des Romains*. Sozomène rapporte quelques-uns [4] de ses miracles. Saint Epiphane [5] étant venu à Constantinople en 403, dans le dessein d'y faire signer le décret de son concile contre Origène, à saint Chrysostôme et à plusieurs autres évêques qui se trouvaient alors dans la ville, ne put jamais déterminer Théotime à le signer; et cet évêque [6] lui répondit avec beaucoup de fermeté qu'il n'était pas juste de faire un si grand affront à un homme qui était mort, il y avait déjà si longtemps, et qu'on ne pouvait sans quelque sorte de témérité, traiter d'une manière si injurieuse le jugement des anciens, ni renverser ce qu'ils avaient établi. En même temps il produisit un des livres d'Origène dont il lut quelque chose devant tous les assistants, et montrant que ce qu'il venait de lire était utile à toute l'Eglise : « Ceux, ajouta-t-il, qui condamnent absolument ces ouvrages, tombent dans une grande absurdité; car il est à craindre qu'ils ne condamnent en même temps les vérités importantes qui sont établies dans ces ouvrages. » Théotime avait été élevé [7] dans l'étude de la philosophie, et il garda toujours dans la suite quelque chose de l'extérieur des philosophes, entre autres les grands cheveux. Il était déjà évêque [8] en 392, et avait dès lors composé quelques traités assez courts en forme de dialogues, et sur le modèle de l'ancienne éloquence. Saint Jérôme, qui en parle dans son traité *des Hommes illustres*, fait en cette année-là, dit que Théotime travaillait encore à d'autres ouvrages. Mais il n'en est venu aucun jusqu'à nous; on en trouve quelques fragments dans les *Parallèles* [9] de saint Jean Damascène, entre autres d'un écrit *sur la Genèse*, d'un discours *sur le Jeûne* et d'un sur ces paroles : *Si vous offrez votre présent à l'autel*, etc. Nous ne trouvons plus rien de Théotime depuis l'an 403, et il y a toute apparence qu'il ne vécut guère au-delà, puisque Pallade [10] le mettait dès l'an 400, au nombre des évêques qui étaient vieux. Son nom se lit avec éloge dans le *Martyrologe romain*, au 20 d'avril.

[1] Leo, *Epist.* 136 *ad Episcopos Campan.*

[2] D'après la *Biographie universelle*, ce discours a été aussi imprimé en grec en 1554, in-8°. (*L'éditeur.*)

[3] Lambecius, tom. IV *Comment.*, pag. 95.

[4] Sozomen., lib. VII, cap. XXVI, et Socrat., lib. VI, cap. XII.

[5] Socrat., lib. VI, cap. XII et XIV.

[6] Sozomen., lib. VIII, cap. XIV, et Socrat., lib. VI, cap. XII.

[7] Sozomen., lib. VII, cap. XXVI.

[8] Hieronym., *de Viris illustr.*, cap. CXXXI.

[9] Damascen., in *Parallelis*, pag. 637, 643, 780.

[10] Palladius, *Dialog. Chrysost.*, pag. 125.

Némésius, évêque d'Emèse. Qui il était.

[5. Némésius fut évêque d'Emèse. Les manuscrits qui reproduisent son ouvrage *de la Nature de l'homme*, les auteurs qui en citent des fragments lui donnent cette qualité. Il est cité en particulier, sous ce titre, par Maxime le Confesseur, par Anastase le Sinaïte, auteur du VIIe siècle, par Moïse Barcéphas, auteur du IXe siècle. On voit par son livre qu'il vivait dans un temps où Apollinaire, Eunomius et les origénistes troublaient l'Eglise. On voit pareillement qu'il a écrit avant les hérésies de Nestorius, d'Eutychès et même de Pélage. Tout porte à le placer à la fin du IVe siècle, et rien n'empêche de croire que c'est ce même Némésius, préfet de Cappadoce, ami de saint Grégoire de Nazianze et qui fut élevé ensuite à l'épiscopat[1]. Voici comment en parle M. de Gérando :

Son ouvrage sur la Nature de l'homme, jugé par M. de Gérando.

6. « On ignore quelle est l'époque précise à laquelle vécut Némésius, auteur d'un traité de psychologie qui mérite certainement d'occuper un rang distingué dans l'histoire de cette science. Cet ouvrage est le même que les huit livres *sur la Philosophie*, faussement attribués à saint Grégoire de Nysse[2]. On sait que Némésius était évêque et philosophe platonicien, et qu'il était né à Emèse, ville de Phénicie. On peut conjecturer, d'après le contenu de son traité, qu'il l'écrivit entre la fin du IVe siècle et le milieu du Ve. Il y fait preuve d'une étude approfondie de la philosophie des anciens; il y présente un résumé rapide et lumineux de leurs opinions sur les facultés de l'âme. Véritable éclectique, s'il cite Pythagore, Aristote, les stoïciens et les nouveaux platoniciens, c'est toujours en les jugeant, souvent en les réfutant; il pense constamment d'après lui-même. Némésius adopte l'hypothèse de Platon sur l'existence des âmes, hypothèse qui déjà avait été reproduite par Origène, et qui fut condamnée en 551 par le concile de Constantinople. Si, avec Porphyre et Platon, il suppose que la transmigration des âmes s'opère d'homme à homme seulement, et non de l'homme aux animaux, c'est en s'appropriant ces idées par des motifs qui lui sont personnels et non par une déférence aveugle pour l'autorité d'aucun maître. Il rejette le système de Plotin qui avait distingué l'âme de l'intelligence. Il définit l'âme « une substance intelligente, à laquelle le corps sert d'instrument. » A une érudition peu commune, il joint un mérite plus rare encore à cette époque, et spécialement chez les écrivains ecclésiastiques, celle de l'anatomie et de la physiologie. Il professe une haute admiration pour Galien, ce qui ne l'empêche point de modifier quelquefois les vues de ce célèbre médecin. Ce traité commence par une belle exposition de l'harmonie qui préside à l'ensemble des œuvres du Créateur, et de cette échelle progressive qui, partant de la matière brute, s'élève insensiblement de règne en règne, par tous les degrés de l'organisation, jusqu'à la plus parfaite des créatures. On voit par ce qu'il dit des propriétés de l'aimant, qu'il n'était nullement étranger à l'observation des phénomènes de la nature, quoiqu'on retrouve souvent en lui les erreurs attachées à l'imperfection dont étaient atteintes de son temps les sciences physiques : « L'homme qui siége au sommet de cette échelle, placé comme sur les confins de deux régions, participe à la fois de l'une et de l'autre et leur sert de lien commun. L'homme est comme un miroir où se peint en petit l'univers entier. Tout ce qui est privé de raison doit être au service de la raison. » Némésius compare et discute les opinions des principaux philosophes sur la nature de l'âme; il montre qu'elle est immatérielle, qu'elle n'est point le résultat de l'organisation, qu'elle n'est point une simple habitude, qu'elle n'est point une entéléchie, comme l'avait prétendu Aristote : « L'âme est unie au corps, mais non confondue avec lui. » Il réfute l'opinion d'Apollinaire qui avait supposé pour les esprits une génération semblable à celle des corps; l'opinion des manichéens qui, d'après les traditions orientales, admettaient une âme unique et universelle répandue dans tous les êtres : « L'imagination est une faculté de l'âme en tant qu'elle est privée de la raison, faculté qui s'exerce à l'aide des sens; l'image est pour elle ce que la sensation est pour les sens; les affections s'éveillent dans l'âme lorsqu'elle conçoit, comme dans le siége des sens, lorsqu'elle éprouve quelques sensations extérieures. Une partie des facultés de l'âme est destinée à servir, une autre à commander; les organes des sens, les mouve-

Cap. I. — II. — III. — VI.

[1] Voyez Galland, *Biblioth. Vet. Patrum*, tom. VII, proleg., pag. 11. (*L'éditeur.*)

[2] Le livre *de l'Ame*, imprimé parmi les œuvres de saint Grégoire de Nysse (tom. II de Morelle, pag. 90), est composé avec le deuxième et le troisième chapitre de l'ouvrage de Némésius. (*L'éditeur.*)

ments, les appétits, appartiennent à celle-là, la raison à celle-ci. »

Cap. VII. » Némésius donne une théorie entière de la sensation, pleine d'observations judicieuses; il y rapproche les phénomènes physiologiques des phénomènes intellectuels; distingue les sensations reçues des jugements qui les accompagnent, et montre que l'erreur s'attache seulement à ceux-ci. Il fait voir que l'intervention de la mémoire et du jugement est nécessaire pour concevoir toute notion de nombres supérieurs à l'image que le regard peut discerner d'un seul coup d'œil. Il rejette l'opinion de Porphyre qui, d'après Plotin, prétendait que l'âme dans la sensation ne fait que se voir elle-même, parce qu'elle renferme tout en elle.

XIII. » La mémoire conserve les perceptions obtenues par les sens; la pensée combine, élabore les matériaux livrés par la sensation et la mémoire.

» Cependant Némésius distingue avec Platon les simples perceptions obtenues par les sens et les notions qui appartiennent à l'intelligence. Les premières ne forment que des opinions, les secondes seules composent la science. Celles-ci ne dérivent point d'une imagination antérieure, elles sont le produit de l'instruction ou le résultat d'une lumière naturelle. Nous appelons notions naturelles celles que tous les hommes possèdent sans le secours d'aucune instruction, celle de XLIV. Dieu, par exemple : « Nous pouvons savoir l'existence des choses que nous sommes inhabiles à déterminer; ainsi la raison reconnaît l'existence de la mer et du sable, quoiqu'elle ne puisse fixer les limites de la mer et le nombre des grains de sable. Nous concevons alors l'ensemble, sans pouvoir faire le dénombrement des parties. »

XXXIV. » Il distingue avec soin les déterminations volontaires et involontaires, les caractères propres à chacune; il fait voir comment certaines déterminations que la réflexion peut rendre volontaires, sont souvent involontaires, par le seul fait de notre ignorance; comment ce qui est l'objet de l'examen diffère de ce qui est l'objet de la délibération. La science est la matière de l'examen, l'art est celle de la délibération. Nous nous troublons souvent, dit-il, parce que nous confondons ces deux ordres de choses.

» La psychologie de Némésius est généralement fondée sur l'observation et l'expérience. Il semble s'être proposé de prendre Galien pour modèle et pour guide, avec la seule différence que Galien avait essentiellement pour but d'étudier l'organisation physique, et n'observait la nature morale que d'une manière occasionnelle et dans ses rapports avec celle-là; tandis que Némésius, au contraire, se propose essentiellement pour but l'étude de la nature morale, et n'observe l'organisation physique qu'en vue des instruments qu'elle offre à l'exercice des facultés intérieures. Ce trait caractéristique distingue Némésius de tous les philosophes qui ont paru sur la scène depuis les Antonins jusqu'à Roger Bacon, et lui assigne un rang à part. On ne peut s'étonner de le voir apparaître ainsi seul au milieu d'une longue suite de siècles, marchant sur les traces d'Hippocrate et d'Aristote.

» On ne s'étonne pas moins de remarquer qu'il ait obtenu si peu d'attention; on ne le trouve cité par aucun écrivain de cet âge; il est à peine soupçonné des modernes; aucun historien de la philosophie n'a résumé jusqu'à ce jour son traité *de la Nature de l'homme* et ne paraît même en avoir pris connaissance [1]. »

Analyse de cet ouvrage. 7. L'ouvrage de Némésius est divisé en quarante-quatre chapitres. Dans le premier, l'auteur traite de l'harmonie qui préside à l'ensemble de la création, c'est comme une introduction à tout l'ouvrage. Dans le deuxième, il parle de l'âme, il expose et combat les différentes opinions des philosophes, et prouve, en particulier, l'immortalité de l'âme. Dans le troisième, il parle de l'union du corps et de l'âme; il y réfute encore les opinions des philosophes et montre que le corps et l'âme sont unis sans confusion. Le quatrième chapitre traite du corps, des éléments qui le composent. Le cinquième traite des quatre éléments admis par les anciens, c'est-à-dire de la terre, de l'eau, de l'air et du feu. L'imagination, la vision, le tact, le goût, l'ouïe, l'odorat, la pensée, la mémoire sont discutés dans les chapitres sixième, septième, huitième, neuvième, dixième, onzième, douzième, treizième. Au quatorzième l'auteur définit ce qu'on entend par raison et par discours, et en expose les fonctions;

[1] *Histoire comparée des systèmes de philosophie*, par M. de Gérando, deuxième édition, pag. 76 et suiv. (*L'éditeur*.)

il donne au quinzième une autre division de l'âme. Les philosophes distinguent l'âme en passive et en appétitive, en sensible et en raisonnable. Comme il a traité dans les chapitres précédents de l'âme en tant qu'elle est douée de raison, dans les chapitres qui suivent il disserte sur la partie de l'âme passive et appétitive, sur la cupidité, sur les voluptés, sur la douleur de l'âme, sur la crainte, sur la colère. Ces divers sujets font la matière des seizième, dix-septième, dix-huitième, dix-neuvième, vingtième et vingt et unième chapitres. Il expose dans les suivants, vingt-deuxième, vingt-troisième, vingt-quatrième, vingt-cinquième, ce qui regarde la partie de l'homme qui n'obéit pas à la raison, c'est-à-dire la nourriture, les pulsations, la génération. Au chapitre vingt-sixième, il divise les facultés de l'âme en délibérantes, électives et en non-délibérantes et non-électives, et il expose aux vingt-septième et vingt-huitième, le mouvement qui a lieu par élection, la respiration qui, sous un rapport, dépend aussi de notre libre détermination. Les vingt-neuvième, trentième, et trente et unième chapitres sont consacrés aux actes spontanés et qui arrivent malgré nous, par force et par ignorance. Mais comme il y a aussi des actes spontanés et des actes libres, l'auteur traite cette importante question aux trente-deuxième, trente-troisième, trente-quatrième chapitres. Au trente-cinquième il réfute le destin, au trente-sixième il combat le destin qu'on plaçait dans les astres, au trente-septième il réfute ceux qui faisaient dépendre de la puissance du destin le bon ou le mauvais succès de leurs désirs. Il explique au chapitre trente-huitième en quel sens Platon entendait le mot *destin*. Dans les trente-neuvième et quarantième, il parle des choses laissées à notre libre volonté. Dans le quarante et unième chapitre il se demande pourquoi nous avons été créés avec une volonté libre, et il répond que la raison dont l'homme est doué réclamait cette liberté. Si l'homme change ici-bas, c'est par sa libre élection. Nous ne sommes point mauvais par nature, mais par notre élection et notre volonté. La Providence a ainsi sa part dans les choses humaines même délibérées; de là Némésius prend occasion de dire s'il y a une Providence, ce qu'elle est, et quelles sont les choses qui lui sont soumises. Ces questions font l'objet des derniers chapitres de son traité.

Jugement sur Némésius et les éditions du livre de la Nature de l'homme.

8. Galland [1] met Némésius au nombre des principaux docteurs de l'Eglise qui, au IVe siècle, entreprirent avec le plus grand zèle la défense de la religion chrétienne, et il établit cette opinion en montrant les grandes vérités soutenues par notre auteur. Dans le livre *de la Nature,* dit ce critique, Némésius prouve et confirme solidement l'immortalité de l'âme contre les erreurs des philosophes; il combat vivement la nécessité du destin, venge avec courage la liberté de la volonté, établit et défend en termes clairs la providence de Dieu, et offre çà et là d'éclatants témoignages en faveur de la sagesse, de la bonté et de la puissance divine. Avec l'éditeur d'Oxford, il trouve en cet ouvrage la variété dans le style, le choix dans les mots, le poids dans les raisons, un bon jugement, une méthode bien ordonnée, de la pénétration dans la dispute, de la dignité dans le sujet traité.

Outre les éditions indiquées plus haut [2], on signale encore l'édition donnée par Mattheï, à Hale, chez Jean-Jacques Gæbauer. Elle est reproduite dans la *Patrologie grecque* de M. Migne, tome XL, col. 503 à 808, avec les préfaces des différents éditeurs. Les notes de l'édition d'Oxford se trouvent à la fin.]

[1] Galland., *Biblioth. Vet. Patr.,* tom. VII, proleg. (*L'éditeur.*) — [2] Voyez chapitre II. (*L'éditeur.*)

CHAPITRE X.

Valéria Falconia Proba; Philon, évêque de Carpasie; Julius Hilarion; Euthale de Fulques; Isaac, juif converti; Hélicone, sophiste; Héliodore; Paphnuce [époque incertaine].

Valéria Falconia Proba.

1. Valéria Falconia, ou Faltonia Proba, que saint Isidore[1] de Séville met au rang des auteurs ecclésiastiques, avait, selon quelques-uns, pour mari Anicius Sextus Petronius Probus, consul en 371. Rien de plus incertain; saint Jérôme, qui[2] connaissait parfaitement la famille d'Anicius Probus, et qui parle de sa femme Proba et de sa fille Démétriade avec de si grands éloges, ne dit nulle part que cette Proba ait composé quelques écrits. Il parle même de celui qu'on lui attribue en des termes si méprisants, qu'il est hors de toute vraisemblance qu'il en ait cru auteur cette dame romaine. Voici ses paroles : « Je ne parle[3] point de ceux qui, comme moi, s'appliquent à l'étude de l'Ecriture sainte après avoir étudié les lettres humaines. S'ils peuvent réussir à plaire à leurs auditeurs par des discours polis et un style affecté, ils prétendent qu'on doit recevoir tout ce qu'ils disent comme s'il sortait de la bouche de Dieu même; et sans se mettre en peine d'expliquer le véritable sens des Prophètes et des Apôtres, ils font violence aux passages de l'Ecriture, pour l'ajuster à leurs propres idées, comme si c'était quelque chose de grand, ou plutôt comme si ce n'était pas la chose du monde la plus ridicule et la plus impertinente de corrompre l'Ecriture, et de lui donner un sens forcé et une explication violente. C'est ainsi que certains auteurs accommodent à leurs desseins les vers d'Homère et de Virgile que l'on appelle *Centons*. On pourrait sur ce pied-là ériger Virgile en chrétien, tout païen qu'il était, parce qu'il a dit :

> La Vierge est de retour, l'âge d'or va paraître,
> Le ciel nous a donné l'enfant qui vient de naître.

» On pourrait mettre ces paroles dans la bouche du Père éternel :

> Mon Fils en qui je mets toute mon espérance,
> Vous qui seul aujourd'hui soutenez ma puissance.

» On pourrait dire du Sauveur, parlant du haut de la croix où il était attaché :

> Il parle de la sorte et demeure immobile. »

Saint Jérôme continue : « Que toutes ces applications sont badines et puériles! Ne faut-il pas être un vrai charlatan pour entreprendre d'enseigner aux autres ce qu'on ignore; ou plutôt (car je ne puis[4] m'empêcher de traiter ici des hommes de ce caractère avec toute l'indignation qu'ils méritent) pour ne pas se convaincre soi-même de sa propre ignorance? » Ainsi parlait saint Jérôme de l'auteur des *Centons* de Virgile et d'Homère. Se serait-il exprimé en de semblables termes contre Proba, femme de Sextus, dont il dit qu'elle effaçait, par l'éclat de son nom, tout ce qu'il y avait de plus grand dans l'empire romain, et que, par la sainteté de sa vie et la bonté de son cœur, elle s'était rendue respectable aux Barbares mêmes? Il semble donc que l'on doit s'en tenir à saint Isidore de Séville, qui fait cette Proba Faltonia, femme du proconsul Adelphe, n'étant pas impossible qu'ils aient été mariés ensemble dès le règne de Théodose, et avant l'année 394, où, selon saint Jérôme, ces *Centons* étaient déjà composés. D'un autre côté, le savant Fontanini, liv. II de ses *Antiquités de la colonie Horta,* imprimées à Rome, in-4°, en 1723, parlant de ces *Centons,* prétend, et le prouve, ce semble, assez bien, qu'ils ne sont ni d'Anicia Faltonia Proba, femme d'A-

[1] Isidorus, *de Scriptor. Ecclesiast.*, cap. v.
[2] Hieronym., *Epist. ad Demetriadem*, pag. 787.
[3] Hieronym., *Epist. ad Paulin.*, pag. 571.
[4] Hieronym., *Epist. ad Paulin.*, pag. 571.

nicius Petronius Probus, ni de Valéria Proba, femme du proconsul Adelphius, mais de Falconia Proba, nommée *Hortana,* parce qu'elle était de la colonie *Horta,* aujourd'hui ville épiscopale dans le patrimoine de saint Pierre.

Ce que c'est que ces Centons.

2. Quoi qu'il en soit, ces *Centons* furent imprimés pour la première fois à Venise, en 1502, in-4° [1], avec les poésies de Sédulius, de Juvencus, d'Arator, etc. On les réimprima à Lyon en 1516, avec les poésies de Jean-Baptiste Mantouan; [à Francfort, 1541, in-8°; à Paris, en 1545, in-8°, et en 1572, in-12; ces deux éditions sont : l'une de François Estienne, et l'autre de Henri Estienne. Les *Centons* parurent encore à Rome en 1588, in-12; à Helmstad en 1597, in-4°; à Cologne en 1601, in-8°; à Hale en 1719, in-8°, par J.-Henri Kromayer, avec des notes et une table; à Hambourg en 1734, dans les *Fragments des femmes grecques,* par Wolf, in-4°; à Pesaro en 1766, dans la *Collection de tous les poètes,* etc. M. Migne a reproduit cette édition dans le tome XIX de la *Patrologie latine,* pag. 801 à 818]; on trouve aussi les *Centons* dans les *Bibliothèques des Pères,* à Paris, en 1576 et 1589, et dans celle de Lyon en 1677, et dans le *Recueil des poètes latins,* imprimé à Londres, in-fol., en 1713, tome II, pag. 1654. Ces *Centons* y sont divisés en deux parties. La première, qui est composée de trente-six chapitres, contient une partie de l'histoire de l'Ancien Testament, qu'elle commence à la création, et qu'elle finit, à ce qui est dit, au douzième chapitre de l'Exode de la loi donnée aux Israélites. La seconde est de quarante-un chapitres, dans lesquels on trouve en abrégé l'histoire des principaux mystères du Nouveau Testament, à commencer à l'incarnation de Jésus-Christ jusqu'à son ascension dans le ciel. Ce qui en est dit, est tiré des quatre Evangiles. Au commencement de ce poème, Valéria Proba [2] témoigne en avoir fait d'autres sur les guerres civiles arrivées par la perfidie de ceux qui avaient troublé la paix pour s'emparer de l'empire; ce qui a rapport au règne de l'empereur Théodose. A la fin, elle exhorte [3] son mari et ses enfants à embrasser la religion chrétienne, ou du moins à persévérer. Cette fin ne se lit pas entière dans la *Bibliothèque des Pères,* à Lyon, en 1677. Tout le poème est tiré des vers de Virgile et d'Homère. Il est mis au rang des apocryphes dans le décret de Gélase [4], apparemment parce qu'il est composé des vers de deux auteurs païens; et saint Isidore [5], en louant l'esprit de celle qui l'a fait, semble n'en pas estimer le dessein. [Richard-le-Blanc a traduit en français les *Centons* avec Tancrède de Philippe Béroald. Paris, 1553, chez Robert Messalin.]

Philon, évêque de Carpasie.

3. Philon [6], d'avocat fut fait diacre [7], et ensuite ordonné évêque de Carpasie par saint Epiphane, selon l'ordre qu'il en avait reçu de Dieu dans une révélation. Cette ville est située au septentrion de l'île [8] de Chypre. Comme le diocèse de Salamine était fort grand, saint Epiphane priait quelquefois l'évêque Philon d'y ordonner des prêtres, et de faire les autres fonctions nécessaires dans certaines églises plus proches de Carpasie que de Salamine. Il paraît que Philon était mort dès l'an 394, puisque saint Epiphane l'appelle *de bienheureuse mémoire,* dans une lettre [9] écrite en cette année à Jean de Jérusalem. Dans les éditions de Cassiodore [10], et

[1] D. Ceillier se trompe; ils furent imprimés à Venise en 1472, in-fol., avec les *Epigrammes* d'Ausone et plusieurs autres pièces; à Rome en 1481, in-4°, dans la *Bibliothèque Barberine,* avec Sulpice Sévère. (*L'éditeur.*)

[2] *Jam dudum temerasse duces pia fœdera pacis,*
Regnandi miseros tenuit quos dira cupido,
Diversasque neces regum, crudelia bella,
Cognatasque acies pollutas cæde parentum,
Insignes clypeos, multoque ex hoste trophæa;
Sanguine consperso tulerat quos fama triumphos,
Innumeris toties viduatas civibus urbes.
Confiteor scripsi, satis est Meminisse malorum.

[3] *Annua, quæ differre nefas, celebrate faventes,*
Hunc socii morem sacrorum, hunc ipse teneto,
O dulcis conjux, et si pietate merentur,
Hac casti maneant in religione nepotes.

[4] Tom. IV *Concil.*, pag. 264.

[5] Isidorus, *de Scriptor. Ecclesiast.*, cap. V.

[6] *Epiphanii Vita,* cap. XLIX.

[7] Voyez sur Philon *Diatribam de Philonibus*, par Léon Allatius, dans le tom. VI de la *Bibliothèque nouvelle des Pères*, par le cardinal Maï, pag. 69, et *Biblioth. Veterum Patrum*, par Galland, *præfatio,* in appendice du tom. IX. Cette préface est reproduite dans le tom. XL de la *Patrologie grecque* de M. Migne, col. 9 à 26. L'auteur Giacomelli y traite d'une manière très-savante ce qui regarde Philon et le *Commentaire sur les Cantiques*, qui lui est attribué. Dès le commencement il contredit Tillemont et D. Ceillier en traduisant ces mots grecs κληρικὸς ἀπὸ ῥητόρων, par ceux-ci : *Philonem clericum fuisse de numero rhetorum*, comme *scilicet qui ex clero rhetores dicebantur.* (*L'éditeur.*)

[8] Baudran., pag. 167.

[9] Epiphan., pag. 313, tom. I.

[10] Cassiodor., lib. I *Divinar. Lect.*, cap. V.

même dans la nouvelle, ce Père attribue un petit *Commentaire sur le Cantique des Cantiques,* à saint Epiphane; en quoi l'éditeur prétend qu'il y a faute, et qu'au lieu d'Epiphane on doit lire Philon. En effet Suidas, en parlant de Philon, dit qu'il composa un écrit fort court *sur le Cantique des Cantiques.* Il est vrai qu'il fait ce Philon évêque de Carpathe; mais il paraît que c'est une faute de copistes, qui ont mis Carpathe pour Carpasie, parce que cette dernière ville leur était moins connue. Les Grecs ont encore un petit commentaire sous le nom de Philon, et c'est apparemment le même que M. Bigot traduisit en latin, et qu'il se proposait de rendre public, si la mort ne l'en eût empêché. Nous en avons un autre dans la *Bibliothèque des Pères,* adressé à Eustathe, prêtre, et à Eusèbe, diacre, à la prière desquels l'auteur l'avait fait. Ce commentaire porte le nom de Philon de Carpathe; mais il y a toute apparence que cet ouvrage est supposé, et qu'on n'y a mis le nom de Philon de Carpathe, que parce qu'on savait qu'il avait fait un écrit *sur le Cantique des Cantiques.* Il n'a en effet aucun rapport avec celui dont parlent Cassiodore et Suidas. Selon eux le commentaire de Philon était très-court, et une espèce de mémoire; celui-ci, au contraire, est très-long D'ailleurs, il paraît avoir été écrit originairement en latin, et on y trouve plusieurs endroits tirés presque mot à mot du commentaire de saint Grégoire-le-Grand sur le même cantique, la plupart sans aucune liaison avec ce qui précède et ce qui suit; ce qui prouve que cet écrit est une compilation faite postérieurement à celui de ce saint Pape. Le Père Combefis cite un fragment de Philon sur ces paroles de saint Matthieu : *Vous êtes le sel de la terre.* On lit aussi sous son nom plusieurs fragments dans les *Chaînes sur le Cantique des Cantiques,* par Meursius, imprimées à Leyde en 1617, [et dans Procope, tome IX des *Auteurs classiques* de Maï]; mais il n'y est point qualifié évêque de Carpasie, ni même de Carpathe. Dans les *Chaînes sur le Pentateuque,* données en latin par Zéphyrus, il est appelé simplement évêque : on n'y dit pas de quelle ville il était. [Galland, dans le tome VIII de sa *Bibliothèque,* a réuni les fragments des écrits de Philon, pag. 256 à 259. Le même éditeur a publié en grec et en latin l'*Explication du Cantique des Cantiques,* tome IX, pag. 713 à 769, d'après Giacomelli, qui l'avait fait paraître à Rome en 1772, in-4°, avec des notes. Une version latine ancienne, du même commentaire, avait été publiée par le Père Foggini, Rome, 1750. D'après Giacomelli, la version latine qui se trouve dans la *Bibliothèque des Pères,* et dont parle D. Ceillier, reproduit quant à la substance le texte grec ; mais son auteur, Salutatus, le défigure par des additions, des changements et des suppressions qui lui ôtent toute créance. Quant à la version ancienne de Foggini, publiée sous le nom de saint Epiphane, elle est faite par un traducteur qui comprenait à peine le grec, et qui a employé dans cette traduction un langage obscur et barbare. Souvent aussi il abrége, d'autres fois il ajoute. Cependant la comparaison du texte de cette version reproduit un fond identique. L'auteur du texte grec est celui que désigne Cosmas dans sa *Topographie :* Philon, évêque de Carpasie en Chypre, dans le voisinage de Salamine. Le tome XL de la *Patrologie grecque,* reproduit le texte et la version de Giacomelli, d'après Galland.]

Julius Hilarion.

4. Les anciens ne nous ont rien appris de Quintus Julius Hilarion [1], dont il nous reste deux écrits, l'un sur le jour et le mois auxquels on doit célébrer la fête de Pâques; l'autre intitulé : *De la Durée du monde.* Hilarion les écrivit tous deux à la prière de ses amis. Le premier, après avoir disparu pendant plusieurs siècles, fut imprimé à Paris en 1712, in-8°, chez Jean-Baptiste de Lespine, à la suite de l'*Epitome* entier *des institutions divines* de Lactance, par les soins de Christophe Pfaffius, qui l'avait trouvé manuscrit dans la bibliothèque de Turin. Ce savant a mis à la tête de ce traité une dissertation, dans laquelle il prétend montrer que Hilarion le composa en 397, sous le consulat de Césaire et d'Atticus; ce qu'il n'est pas difficile d'accorder avec l'opinion commune, qui met sous le même consulat son écrit *touchant la durée du monde,* car Hilarion [2] y dit assez nettement qu'avant de ren-

[1] En latin *Hilarianus.* (*L'éditeur.*)

[2] *Nam ut ipsi scitis olim de ratione Paschæ, numeroque annorum mundi hortantibus vobis scripta fecisse me; sed idcirco silui aliquanto tempore, ne a nobis opuscula ipsa condimentis sapientiæ aliena irrationabiliter condirentur. Unde digestis melius rebus, de die sacratissimo Paschæ jam libellum præmisimus · in quo et quis sit mensis primus legaliter, demonstravi-*

dre public le premier de ces opuscules, il avait déjà amassé les matériaux du second. Ainsi rien n'empêche qu'il ne les ait publiés tous deux la même année. Il paraît que lorsqu'il écrivait celui *de la Pâque*, on disputait encore avec assez d'animosité sur le temps auquel l'on devait la célébrer. Il y établit le sentiment des Latins contre les Grecs, conformément aux décrets du pape Victor et du concile de Nicée.

Hilarion écrivit aussi son traité *sur la Durée du monde*, à l'occasion de quelque dispute qui s'était élevée sur le commencement et la fin du monde. Quelques-uns soutenaient que l'on ne pouvait rien décider sur ce sujet; et il y en avait qui prétendaient que le monde était éternel. Son sentiment est qu'il doit durer six mille ans. Ainsi en comptant, comme il fait, 5530 ans depuis la création du monde jusqu'à la passion du Sauveur, le monde ne devait plus subsister que pendant 470 ans, et finir, par conséquent, à l'an 498 de l'ère vulgaire. L'événement a fait voir le défaut de son calcul et de ses raisonnements. Il ne réussit pas mieux dans la supputation des septante semaines de Daniel, ni dans l'explication du règne de mille ans marqué dans l'Apocalypse; il explique ce règne à la manière des millénaires, et dit [1] que les justes y jouiront des plaisirs corporels. Depuis la création du monde, qu'il fixe au huitième des calendes d'avril, c'est-à-dire au 25 de mars, il compte jusqu'au déluge 2237 ans; depuis le déluge jusqu'à la vocation d'Abraham, qui était la soixante-dixième année de son âge, 1012 ans; depuis ce temps jusqu'à la sortie d'Egypte et l'entrée des Israélites dans le désert, 430 ans; jusqu'à Samuel, 450 ans; depuis le règne de Saül jusqu'à celui de Sédécias, 514 ans; 70 ans de captivité à Babylone; depuis ce temps jusqu'à la passion du Sauveur, 887 ans. Il pousse sa chronologie jusqu'au consulat de Césaire et d'Atticus, c'est-à-dire jusqu'en 397, ce qui a fait croire aux savants qu'il l'avait composée en cette année-là. Le style en est barbare et embarrassé. Pithou la fit imprimer pour la première fois à Paris, en 1586; ensuite on lui a donné place dans les *Bibliothèques des Pères* en 1575, 1579, 1589 et 1677. [Les deux opuscules ont été publiés par Galland, *Bibliothèque des Pères,* tome VIII, et dans la *Patrologie latine* de M. Migne, tome XIII, col. 1094-1114.]

Euthale de Sulque.

5. Nous avons dans les prolégomènes [2] d'Œcuménius *sur les Actes des Apôtres,* une petite *Histoire de saint Paul, de saint Marc* et de quelques autres. Elle est sans nom d'auteur; mais quelques-uns [3] l'attribuent à Euthale de Sulque. Si cela est, il faut nécessairement distinguer deux Euthale, l'un dans le IVe, et l'autre dans le Ve siècle; car celui qui a composé cette petite *Histoire,* l'écrivait sous le quatrième consulat d'Arcade et le [4] troisième d'Honoré, indiction neuvième, c'est-à-dire en l'an 396. L'autre Euthale, qui, après avoir été diacre et prêtre d'Alexandrie, devint évêque de Sulque, vivait encore en 490 et avait, en 458, distingué par versets, à la prière d'Athanase II [5], évêque d'Alexandrie, les Epîtres de saint Paul, les Actes et les Epîtres catholiques. Ce qui a pu donner occasion de confondre ces deux Euthale, c'est que l'auteur de la distinction des Epîtres de saint Paul par versets semble dire [6], dans le prologue *sur l'Epître aux Romains,* qu'il écrivait déjà sous le quatrième consulat d'Arcade et le troisième d'Honorius, c'est-à-dire en 396. Mais ce n'est pas Euthale qui parle en cet endroit; il ne fait que citer un ancien auteur qui avait avant lui distingué par chapitres les Epîtres de saint Paul, et marqué le temps de son martyre. Cela paraît, en effet, par ce qu'il ajoute immédiatement après, en disant « que [7] depuis le quatrième consulat d'Arcade et le troisième d'Honorius, il s'était

mus : dehinc etiam cursum annorum a fabrica mundi in hoc opusculo, suo quoque ordine, supputando notamus. Tom. VI *Biblioth. Patr.*, pag. 374.

[1] *Hi omnes et nubent et nubentur.* Ibid., pag. 376.

[2] Œcumenius, prologo *in Acta*, pag. 16.

[3] Possevin., pag. 539; Cave, pag. 175.

[4] Apud Œcumen., ubi supra, et apud Zacagnium, pag. 536.

[5] Euthal., prologo *in Act.*, apud Zacagnium, pag. 409.

[6] *Summa itaque totius temporis ex quo martyrium sustinuit Paulus trecentorum et triginta annorum est, usque ad præsentem hunc consulatum, quartum quidem Arcadii, tertium vero Honorii fratrum imperatorum, indictione nona periodi quindecennalis, vicesimo nono die mensis junii. Versus narrationis sunt* 16. Euthalius, apud Zacagnium, pag. 536.

[7] *Præcisius designavit tempus martyrii Pauli apostoli. Et a consulatu quarto quidem Arcadii, tertio vero Honorii usque ad præsentem hunc consulatum primum Leonis Augusti indictione* 12, *epiphi mensis die* 5, *Diocletiani vero annum* 174, *sunt anni* 63, *ita ut omnes anni a Salvatoris nostri adventu usque admodo memoratum annum sint anni* 462. Euthal., apud Zacagnium, pag. 536.

écoulé un espace de soixante-deux ans jusqu'au premier consulat de l'empereur Léon, sous lequel il travaillait lui-même à une nouvelle distinction des Epîtres de saint Paul par versets et par chapitres. L'endroit cité de cet ancien auteur se trouve dans la petite *Histoire de saint Paul* donnée par Œcuménius. Le martyre de cet Apôtre y est fixé en la soixante-neuvième année depuis la venue de Jésus-Christ, et en la trente-sixième depuis sa passion, au vingt-neuvième jour du mois de juin.

Isaac, Juif converti.

6. Un autre écrivain peu connu des anciens, est Isaac. Il n'en est parlé que dans Gennade. Isaac était juif d'origine; mais, ayant eu connaissance de la religion chrétienne, il l'embrassa. C'est ce qui est marqué à la tête d'un ancien manuscrit de Pithou, sur lequel le Père Sirmond nous a donné l'ouvrage d'Isaac intitulé : *Livre de la foi, de la sainte Trinité, et de l'Incarnation du Seigneur*. Gennade met [1] cet Isaac entre les auteurs qui ont paru un peu avant la fin du IVe siècle; ce qui donne lieu de conjecturer que c'est le même Isaac que la faction d'Ursin suborna pour l'engager à attaquer le pape Damase par diverses calomnies, car cet Isaac était juif de naissance et avait quitté les superstitions judaïques pour se faire chrétien. Il retourna depuis à la Synagogue, ne craignant point de profaner les divins mystères. Comme il ne put prouver les crimes dont il avait chargé Damase, il fut puni de ses calomnies et relégué en Espagne. Son livre *de la Foi* est d'un style fort embarrassé et fort obscur. Il y établit par divers raisonnements le mystère de la Trinité; il y montre que les trois [2] Personnes, bien que distinguées par leurs propriétés singulières, ne sont toutefois qu'une seule divinité, que le Fils est égal [3] et coéternel au Père, et que le [4] Père, le Fils et le Saint-Esprit n'ont qu'une même substance. Il prouve aussi que dans l'incarnation le Fils de Dieu s'est formé un corps de [5] la substance de Marie, et qu'en Jésus-Christ les deux [6] natures, la divine et l'humaine, subsistent et ne forment que la personne du Fils unique de Dieu. [Galland a reproduit cet ouvrage dans le tome VII de sa *Bibliothèque*, page 597, et dans le tome XXXIII de la *Patrologie grecque*, col. 1541-1546.]

Hélicone, historien et sophiste.

7. Il est parlé dans Suidas [7] d'un Hélicone, sophiste ou professeur en éloquence à Constantinople, qui avait composé en dix livres un abrégé d'Histoire et de chronologie depuis Adam jusque bien avant dans le règne du grand Théodose, c'est-à-dire jusque vers l'an 395. Simlérus [8] et Vossius [9] nous assurent qu'il se trouve manuscrit dans les bibliothèques d'Italie.

[1] Gennadius, *de Script. Ecclesiast.*, cap. XXVI.

[2] *Et hæc quæ cum tria sunt, unum non sunt, hoc genere tria sunt non unum. Primum in sermone quo utimur non in fide, Pater est innascibilis non ex aliquo, hoc est, sine origine. Quod Pater est innascibilis, hoc commune habet, quia neque solus Pater est innascibilis, quia sunt alia innascibilia, et sunt aliæ paternitates; licet ipse sit origo innascibilium et paternitatum, non tamen nascibilitas. Quod ergo Deo Patri est proprium, quod non in alio invenitur de his quæ sunt, nisi in solo ipso, hoc est quod origo omnium est sine origine; per hoc ergo quod solus sine origine est, solus est iterum aliud secundum, quod secundum sermonem humanum dicitur, sed quod in proprietate naturæ suæ secundum non est, unigenitus Dei Filius, non ex se, sed ex Patre, quia unigenitus est. Id ergo quod genitus est, non ejus proprium, quia sunt et alia genita, licet quæ genita sunt, non sic genita sunt. Quod ergo est ei proprium, quod nulli commune est ex his quæ sunt genita, quod is solus habeat, hoc est, quia cum omnia facta sunt, ipse solus genitus non factus est. Per hoc ergo quod genitus et non factus est, solus est. Item tertius qui vere tertius est, non in ordine, eo quod non habeat illud natura ut sit tertius, hoc est Paraclitus Spiritus. Non quia Spiritus est, proprium est ei soli ut Spiritus sit. Neque quia Paraclitus est, solitarium aut proprium hoc habet nomen, quando per interpretationem hujus vocabuli commune hoc habet Patris et Filii, ut sit consolator. Nec iterum quia innascibilis est hoc ei proprium est, quando quidem et Pater innascibilis est. Sed ei proprium quia innascibilis ex aliquo est, nec factus, nec genitus. Per hoc ergo quod nec factus, nec genitus, sed innatus ex Patre est, solus est.* Isaac., lib. *de Fide*, pag. 139, 140.

[3] *Qui cum est major, non est major nisi aut tempore, aut mensura, aut honore. Cum autem eum ante sæcula et sine tempore natum esse Filium a Patre credamus, quomodo potest minor esse tempore qui ante tempora est? Vel mensura quomodo creditur minor, qui inestimabilis, immensus et infinitus est? Ac sic nec honore minor est, cum sit Dei Filius et Deus, quia unum Dei nomen est.* Ibid.

[4] *Deum tamen Patrem, et Deum Filium, et Deum Paraclitum Spiritum, unius substantiæ et trinæ substantiæ ejus divinitatis fide nostra esse et manere debere, confiteri quoque pium et salutare est.* Ibid., pag. 149.

[5] *Expedit... Filium esse qui ad redimendum genus humanum sibi ex substantia ipsius Mariæ fabricavit in quo habitare dignatus est.* Ibid., pag. 148.

[6] *Unigenitus et primogenitus duæ naturæ sunt, divina et humana, sed una persona. Nam diversitas harum naturarum in elocutione Evangeliorum ostenditur.* Ibid., pag. 157.

[7] Suidas, in voce *Helicon*.

[8] Simlerus, *Biblioth.*, pag. 270.

[9] Vossius, *de Historicis Græcis*, lib. II, cap. XIX, pag. 256.

Héliodore, prêtre.

8. Gennade met [1], parmi les écrivains qui ont vécu sous Constance, le prêtre Héliodore, sans dire de quelle Eglise il dépendait. Nous n'avons plus l'ouvrage qu'il lui attribue; il avait pour titre : *De la Nature des principes,* et était, ce semble, fait contre les manichéens. Héliodore y faisait voir qu'il n'y a qu'un principe de toutes choses, que rien n'est coéternel à Dieu; que Dieu n'est point auteur du mal; qu'il est le Créateur de tout ce qui est bon, même de la matière dont la malice des hommes s'est servie pour faire le mal; qu'on ne doit pas croire qu'il y ait eu rien de créé que par lui; et qu'ayant prévu que la nature deviendrait sujette à la mort par le péché, il avait averti l'homme de cette peine.

Crispin.

9. Il paraît que ce fut aussi sous le règne de Constance que Crispin écrivit la *Vie de saint Parthène,* évêque de Lampsaque; du moins est-il certain que la mort de ce saint évêque arriva avant celle de ce prince; car saint Parthène fut enterré par Hypatien, encore évêque d'Héraclée, et il ne l'était plus en 360, ayant été déposé en cette année-là par le concile tenu à Constantinople. Crispin était né à Lampsaque même, et avait été disciple de saint Parthène; ce qui donne lieu de croire qu'il avait été témoin oculaire de la plupart des miracles qu'il rapporte. Cette *Vie* est écrite d'un style grave et simple; et les faits en sont si bien circonstanciés qu'on ne peut les suspecter. Nous l'avons en latin dans Surius [2] et dans Bollandus, et le cardinal Baronius en a inséré divers endroits dans ses *Annales*. On dit [3] qu'elle est en grec dans la Bibliothèque impériale. Crispin la finit par une glorification qui contient une profession de foi de [4] l'égalité des trois Personnes divines; ce qui met le maître et le disciple à couvert de tous soupçons touchant les hérésies qui faisaient alors tant de ravages.

Paphnuce. Ses écrits.

10. Nous avons dans [5] Rosveyde une *Histoire de saint Onuphre,* qui porte le nom de Paphnuce, anachorète d'Egypte [6]. On prétend qu'il écrivit aussi la vie de divers solitaires qu'il rencontra dans le désert, et [7] qu'il mourut vers l'an 370. L'*Histoire de saint Onuphre* a été traduite en latin par un anonyme qui parle [8] de sa traduction avec beaucoup d'humilité. Il aurait même pu se dispenser de ce travail, car la *Vie de saint Onuphre,* telle que nous l'avons dans Rosveyde, ne mérite guère de croyance. On la trouve en grec dans la Bibliothèque impériale. Il y a eu plusieurs solitaires du nom de Paphnuce, et on ne sait auquel attribuer la *Vie de saint Onuphre*. Le traducteur l'appelle [9] un homme très-saint, et n'en dit pas davantage. Surius [10] rapporte aussi la *Vie de saint Onuphre,* mais avec plus d'étendue qu'elle n'en a dans Rosveyde, et d'un style plus simple.

CHAPITRE XI.

Saint Astère, archevêque d'Amasée dans le Pont, et docteur de l'Eglise [mort vers l'an 400].

Ce que l'on sait de la vie de saint Astère. Il a vécu jusqu'en 400.

1. Saint Astere, surnommé d'Amasée pour le distinguer de plusieurs évêques et écrivains du même nom, eut pour maître dans ses études [11] un esclave scythe ou goth, qui, ayant été acheté et mis en liberté par un bourgeois d'Antioche, se rendit célèbre en diverses sciences, surtout en celle des lois. On ne sait pas en quel endroit ce Saint se mit sous sa discipline, ni quelle science il apprit de lui; mais on ne peut guère douter qu'il n'en ait pris des leçons d'éloquence et de droit : du moins paraît-il certain qu'il en étudia les règles avec grand soin, et il dit [12] en un endroit qu'il avait fréquenté le barreau.

[1] Gennad., *de Scriptor. Ecclesiast.*, cap. VI.

[2] Surius et Bolland., ad diem 7 februarii, et Baronius, ad ann. 337, num. 38, 39.

[3] Cave, *Histor. litter.*, pag. 129.

[4] *Gratia Domini et Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi, cumque Patri gloria et adoratio una quo sanctissimo Spiritui.* Crispin., in *Vita Parthenii*, apud Bolland., ad diem 7 febr.

[5] Rosveyd., *Vit. Patr.*, pag. 99.

[6] M. Migne l'a reproduite dans la *Patrologie latine*, tom. LXXIII. Galland l'avait donnée dans sa *Biblioth.*, appendice, pag. 122. (*L'éditeur.*)

[7] Idem, in notis, pag. 105.

[8] Ibid., pag. 99. — [9] Ibid.

[10] Surius, ad diem 12 junii.

[11] Photius, *cod.* 271, pag. 1500.

[12] Aster., *Orat.* 1, pag. 16, tom. I *Auctuarii* Combefis.

Il le quitta pour embrasser l'état ecclésiastique, et fut choisi évêque d'Amasée dans le Pont, après la mort d'Eulale. Attaché aux [1] maximes de la foi orthodoxe, il les enseigna à son peuple et travailla à lui inspirer les vertus chrétiennes, paraissant au milieu de son troupeau comme un vaisseau rempli de toute la sainteté qui pouvait le rendre agréable à Dieu; c'est tout ce que nous savons de ses actions. Il vécut jusqu'à une [2] extrême vieillesse. Dans un de ses discours il parle [3] comme témoin de la persécution de Julien, et dans un autre [4] il marque qu'il vivait encore l'année d'après le consulat d'Eutrope, c'est-à-dire en 400. Les anciens [5] l'ont qualifié « bienheureux et docteur divin, qui, comme un astre éclatant, portait la lumière dans tous les cœurs. »

Ecrits de saint Astere. Premier discours sur le mauvais Riche.

2. Nous avons de lui divers discours ou homélies, qui ne lui sont contestées de personne [6]; elles ne sont pas toutes d'une égale beauté ni de la même force; mais c'est partout le même génie et le même style. La première est *sur l'Abus des richesses,* et saint Astère y explique la parabole du mauvais riche et de Lazare, rapportée par saint Luc. Il la commence en remarquant que le Sauveur a tâché d'inspirer aux hommes l'horreur du vice et l'amour de la vertu, non-seulement par des préceptes et des maximes, mais plus efficacement encore par des exemples, et en joignant les œuvres aux paroles. « Il nous met, ajoute-t-il, cette parabole devant les yeux, afin que, connaissant la vérité dans l'exemple des autres, nous puissions juger sainement de nous-mêmes, par les retours que nous ferons sur notre conduite. » Saint Astère dit ensuite que l'Ecriture n'emploie que ces deux paroles : *Un homme riche qui était vêtu de pourpre et de lin,* pour condamner les excès de ceux qui abusent de leurs richesses; car la couleur de pourpre est, dit-il, fort précieuse et à peu près inutile, et l'on pourrait aisément se passer de lin. Il rappelle les chrétiens au premier usage des habits, et dit : « Que demande donc la règle de la bienséance? Dieu a revêtu de peau les animaux, et d'une laine épaisse, afin que les hommes pussent l'apprêter et s'en faire des habits pour se garantir du froid et du chaud. Si vous avez besoin pendant l'été d'un habit plus léger, Dieu, qui a soin de votre commodité, vous a donné du linge qui vous couvre pour sauver la bienséance, et qui ne vous embarrasse point par sa pesanteur. » Il déclame fortement contre ceux qui, ne voulant point se contenter de la laine, recherchaient avec empressement les ouvrages des vers de Perse, et qui ne plaignaient point la dépense pour avoir la pourpre la plus vive et la plus éclatante; qui avaient recours, pour contenter leur luxe, à des ouvriers habiles qui, imitant l'adresse des peintres, traçaient avec un artifice admirable sur ces étoffes toutes sortes d'animaux et de fleurs, et s'en faisaient des habits à eux-mêmes, à leurs femmes et à leurs enfants. « Ils paraissent en public, dit saint Astère, revêtus de ces habits bizarres, comme s'ils ne songeaient qu'à divertir et à amuser le monde; on les prendrait pour des murailles peintes. » Il y en avait d'autres qui, conservant encore quelque teinture de piété, prenaient dans les histoires de l'Evangile des desseins, et les faisaient exécuter à leurs ouvriers, faisant peindre sur leurs étoffes Jésus-Christ au milieu de ses disciples, les miracles opérés à Cana en Galilée, le dessin des noces qui s'y célébrèrent, les cruches dont l'eau fut changée en vin, le paralytique portant son lit sur ses épaules, l'aveugle qui fut guéri avec de la boue, l'hémorrhoïsse s'approchant de Jésus-Christ pour lui toucher le bas de sa robe, Lazare ressuscité sortant du tombeau. « Ne faites point peindre Jésus-Christ, leur dit ce saint évêque, c'est bien assez qu'il se soit humilié jusqu'à se revêtir de notre chair, et que vous portiez d'une manière spirituelle le Verbe dans votre cœur. Ne brodez point sur vos habits la figure du paralytique; mais allez chercher les pauvres malades qui sont obligés de garder le lit. Ne vous amusez point à regarder cette femme qui fut guérie du flux de sang; appliquez-vous à soulager les veuves qui sont dans l'affliction. Il ne sert de rien de jeter les yeux sur la pécheresse qui se prosterne aux pieds du Sauveur; mais que le souvenir de vos péchés vous attendrisse et vous fasse verser des larmes. Ne faites point tracer la figure de Lazare sortant du tombeau; songez sérieusement à votre résurrection. Ne portez point sur vos habits l'image de l'aveugle que Jésus-Christ guérit; mais

Luc. XVI, 19.

[1] Aster., *not.*, ibid., pag. 281. — [2] Ibid.
[3] Aster., *Orat.* 3, pag. 56.
[4] Idem, *Orat.* 4, pag. 76.
[5] Photius, *cod.* 271, pag. 1489.
[6] Combefis, *Auctuar.*, tom. I, pag. 1, edit. Paris., an. 1648.

soulagez les aveugles vivants qui ont besoin de votre secours. Vous ferez bien mieux de donner à manger à ceux qui ont faim, que de faire peindre les boîtes où l'on enferme les reliques. Quelle utilité retirerez-vous de porter sur vos habits l'image des cruches que Jésus-Christ remplit de vin, si vous refusez de donner à boire à ceux qui ont soif? » On voit bien que saint Astère ne condamne ici ces sortes de peintures que dans ceux qui les faisaient servir à leur luxe et à leur vanité : c'est l'explication que les Pères de Nicée donnèrent de ce passage, dont les iconoclastes voulaient abuser contre l'honneur que l'Église rend aux images de Jésus-Christ.

Saint Astère invective ensuite contre la bonne chère et les plaisirs de la table des riches, dont il décrit toutes les inventions et les raffinements; contre la foule de leurs domestiques, qu'ils n'entretiennent la plupart qu'en faisant gémir la veuve et l'orphelin, et il les rappelle au moment fatal qui séparera l'âme d'avec le corps. De là il passe à l'explication de l'autre partie de la parabole qui regarde un pauvre appelé Lazare. Il décrit avec des expressions très-pathétiques l'extrême misère où il était réduit, et la dureté inflexible du mauvais riche à son égard, et il dit : « Je ne pourrais m'empêcher de déplorer les malheurs de Lazare, si la fin de son histoire répondait au commencement. Le sort des hommes serait à plaindre, si étant tous, comme ils sont, d'égale condition, on ne les récompensait d'une autre manière, après qu'ils ont été traités si différemment pendant la vie. Mais la suite doit essuyer les pleurs que la misère de Lazare vous a fait répandre; consolez-vous en apprenant le bonheur que ses disgrâces lui ont procuré. Vous verrez que Dieu a fait justice au mauvais riche, et qu'il porte maintenant la peine des plaisirs qu'il a goûtés, tandis que Lazare est comblé de gloire : l'un et l'autre ont été traités comme ils le méritaient. » Il donne un sens mystique à ce qui est dit du sein d'Abraham dans lequel Lazare fut reçu, et de l'abîme qui séparait ce patriarche d'avec le mauvais riche. Il semble qu'il manque quelque chose à ce discours, et on n'y lit point la glorification ordinaire.

Discours sur l'Économe injuste.

3. Le second discours est encore sur l'Évangile de saint Luc dont on avait lu ce jour-là l'endroit où le père de famille fait rendre compte à son fermier. Saint Astère y fait voir que rien ne nous appartient de tout ce que nous possédons; que nous ne sommes dans le monde que des étrangers; que rien n'est plus fragile et plus changeant que la vie; que nous n'y sommes que des économes des biens qui sont entre nos mains, et que nous devons toujours nous tenir prêts à rendre compte de notre administration, de peur que le Père de famille ne nous surprenne. « Si vous balancez, ajoute-t-il, sur des principes si évidents, recourez à l'expérience pour dissiper vos doutes; c'est une maîtresse qui ne trompe personne. Vous possédez un héritage qui vous est venu de vos ancêtres par succession, ou que vous avez acquis : comptez, s'il est possible, combien de gens l'ont possédé avant vous; jetez ensuite les yeux sur l'avenir et faites réflexion à combien de maîtres il appartiendra avant la consommation des siècles. Dites, si vous pouvez, qui en est le possesseur légitime, et à qui le domaine de cet héritage appartient de droit; est-ce à ceux qui l'ont possédé, ou qui le possèdent maintenant, ou à ceux qui le posséderont à l'avenir? Si l'on pouvait ramasser tous ces possesseurs, le nombre en serait presqu'infini. » Il compare la possession des richesses de la terre au repos que prend un voyageur sous un bel arbre chargé de feuilles, dont le sommet large et touffu fait une ombre agréable. « Plusieurs, continue-t-il, jouissent de ces richesses tour à tour; mais elles n'appartiennent qu'à Dieu qui est immortel et incorruptible : c'est pourquoi je ne puis assez m'étonner lorsque j'entends des personnes qui disent : Mon champ, ma maison; avec trois lettres ils s'érigent en souverains d'une chose dont ils ne sont pas les maîtres. » Il raisonne des palais des princes et des marques de dignité des grands du monde comme des fonds de terre. Chacun n'en a l'usage que pour un certain temps : comme la bière et le drap mortuaire servent à plusieurs cadavres, aussi les ornements de la magistrature servent à plusieurs magistrats. Il passe de l'usage des biens à celui des cinq sens que Dieu nous a donnés pour la commodité de la vie, et veut qu'on leur fasse observer les lois qui leur sont prescrites : « car ils ne sont point, dit-il, les maîtres d'eux-mêmes, ni de leurs mouvements. L'œil a permission de contempler la nature et de considérer les objets qui ne blessent point l'honnêteté, le soleil, la lune, les étoiles, la terre, les plantes dont elle est ornée, mais il doit éviter les autres spectacles qui pourraient blesser votre âme. Il vaut

Combefis, pag. 22. Luc. VI, 1.

mieux que vos sens soient toujours dans les ténèbres et sans actions, que d'être les instruments de nos crimes. »

Saint Astère descend dans le détail de ce que l'on doit permettre ou refuser à chacun de ses sens. Ensuite il traite de l'usage que nous devons faire de nos biens; et pour le régler il emprunte les paroles de l'Evangile, et dit : « Donnez à manger à ceux qui ont faim, couvrez ceux qui sont nus, ayez soin des malades, ne négligez point les pauvres, n'ayez pas trop d'inquiétude de vous-mêmes ni de ce que vous ferez le lendemain. » Il fait sentir le ridicule de ceux qui, se répandant en dépenses superflues de chiens, de chevaux, de domestiques et autres semblables pour contenter leur vanité, ne veulent rien dépenser pour gagner le ciel. Il les menace des feux et des ténèbres perpétuelles dont, suivant l'Evangile, les serviteurs lâches et négligents seront punis. Il dit à ceux qui, tout occupés de contenter leur avarice et leur gourmandise, ne songent qu'à eux-mêmes et à leur plaisir, que dans le temps qu'ils y penseront le moins Dieu les enlèvera du monde; et il appuie ce qu'il dit d'une expérience journalière, qui nous apprend que la plupart des hommes périssent dans le moment même qu'ils paraissaient se bien porter. Il leur dit encore qu'ils n'ont que le temps de cette vie pour travailler à leur salut; que dans l'autre ils seront jugés sur celle qu'ils ont menée en ce monde; que tandis qu'ils peuvent, ils doivent, à l'exemple de l'économe d'iniquité, se faire des amis auprès de Dieu en faisant part aux pauvres des biens qu'ils tiennent de sa libéralité.

Discours contre l'Avarice.

Combefis, pag. 39.

4. Le discours suivant fut prononcé au jour anniversaire de la fête des Martyrs, qui se célébrait depuis longtemps à Amasée avec pompe et magnificence. Tous les peuples des campagnes voisines y étaient accourus; et il y avait plusieurs évêques qui, les uns après les autres, récitaient devant l'assemblée des discours édifiants et propres à sanctifier les mœurs. Saint Astère d'Amasée qui, la veille, avait prêché contre l'avarice, traite encore la même matière à l'occasion d'une foire qui se faisait en ce jour à cause de l'affluence des peuples. Il dit que l'avarice ne consiste pas seulement dans un désir immodéré d'amasser du bien et de l'argent, mais qu'en général on peut la définir une passion déréglée d'avoir plus que le nécessaire. Il regarde le démon comme le chef des avares, en ce que, ne se contentant point de son rang et de la dignité d'archange, il se révolta contre Dieu et perdit sur-le-champ la dignité qu'il possédait. Le Saint descend ensuite dans le détail de ceux que l'Ecriture nous représente comme ayant été adonnés à ce vice, et fait en ces termes le portrait d'un avaricieux : « Odieux à ses proches, insupportable à ses domestiques, inutile à ses amis, dur et peu complaisant envers les étrangers, incommode à ses voisins, importun à sa femme, peu soigneux de l'éducation de ses enfants de peur de faire de la dépense, se refusant à soi-même le nécessaire par le même principe, il est inquiet et rêve nuit et jour; il parle et raisonne en lui-même comme un insensé. Quoiqu'il soit dans l'abondance, il gémit comme s'il manquait de tout; il n'ose toucher à son bien ni en jouir; il désire avec inquiétude ce qu'il n'a pas; il jette des yeux de concupiscence sur le bien d'autrui, pour garder ce qu'il possède. L'avidité insatiable qui le tourmente, l'empêche de goûter aucun plaisir. A peine mange-t-il suffisamment pour se nourrir; son âme meurt de faim comme son corps; il ne fait point de bonnes œuvres; ses mains ne s'ouvrent jamais pour donner l'aumône; le bonheur public le rend malheureux; les désastres et les calamités le comblent de joie. Il souhaite que le peuple soit accablé d'impôts et de tributs, afin qu'on soit obligé de prendre son argent à usure, et que ces infortunés, ruinés par de gros intérêts, lui vendent leurs champs, leurs meubles, leurs troupeaux, que la nécessité où ils sont les contraint de donner pour une somme fort modique. »

Saint Astère demande à un homme de ce caractère, ce qu'il veut faire de tant de richesses inutiles? Si c'est seulement pour le plaisir de les voir, il peut aller chez les orfèvres, dans le marché et chez les banquiers. Comme remède propre à guérir de cette passion ridicule, il exhorte ceux qui en sont attaqués, à songer au temps à venir, où, couverts d'un peu de terre, ils seront privés de tous les biens qu'ils ont amassés avec tant de peine; à considérer que leurs richesses ne seront peut-être pas pour ceux à qui ils les destinent, le barreau étant tous les jours occupé de procès sur les testaments. « Si votre bien, ajoute-t-il, est légitimement acquis, faites-en un bon usage, à l'exemple de Job. Si vous l'avez acquis par des moyens illégitimes, rendez précisément tout ce que vous

avez pris, ou faites comme Zachée, qui s'offrait de restituer au quadruple. » Il dit que c'est l'avarice qui fit apostasier beaucoup de chrétiens sous la persécution de Julien l'Apostat. « Mais, punis de leur apostasie, ils errent, dit-il, maintenant de ville en ville, accablés d'infamie, à la risée du public, après avoir trahi Jésus-Christ pour un peu d'argent. On les a bannis du nombre des fidèles, comme Judas fut banni de la compagnie des Apôtres. Ces lâches, suivant les traces de cet infâme apostat, se sont abandonnés à toute sorte de crimes. » Il décrit fort au long les désordres que produit l'avarice, les guerres et les dissensions qu'elle cause dans tous les Etats; et finit son discours en prouvant par divers exemples tirés de l'Ecriture, que la divine Providence conserve tous ses ouvrages, et que ceux qui ont de la foi ne manquent de rien.

Discours contre l'abus des étrennes.

5. Il prêcha le discours intitulé : *Contre l'abus des étrennes,* l'année d'après le consulat d'Eutrope, c'est-à-dire l'an 400, en un dimanche qui était le premier jour de l'année. La veille, qui était un samedi, il avait fait un autre discours que nous n'avons plus, et dont nous ne savons autre chose, sinon qu'il y avait donné à son peuple des leçons de la véritable vertu et du culte que nous devons rendre à Dieu. Dans celui *Contre l'abus des étrennes,* il dit qu'on a peine à trouver l'origine de cette fête, qui était appelée des Calendes, et que l'on n'en a pas moins à rendre raison de la joie qu'on y faisait paraître et des dépenses qu'elle occasionnait. « Il n'en est pas de même, dit-il, des fêtes qui sont instituées à la gloire de Dieu; nous en rendons raison. Nous célébrons sa Nativité, parce qu'il s'est uni à la nature humaine et qu'il s'est manifesté aux hommes. Nous faisons la fête des Luminaires (c'était l'Epiphanie) pour nous ressouvenir de la rémission de nos péchés que nous avons obtenue, et de ce que nous sommes sortis comme d'une obscure prison où nos crimes nous avaient jetés; une vie plus innocente nous a fait revoir la lumière. Nous témoignons de la joie au jour de la Résurrection de Jésus-Christ, et nous honorons cette fête d'un culte particulier, parce que c'est le gage qui nous assure que nous changerons d'état et que nous serons revêtus de l'immortalité. C'est par un semblable motif que nous célébrons les autres fêtes qui arrivent pendant tout le cours de l'année. Mais quelle raison a-t-on de donner au jour des Calendes le nom de fête? Ce nom ne lui convient nullement, puisqu'on n'y a que de l'ennui et de l'embarras, soit qu'on se montre en public, ou qu'on demeure renfermé dans sa maison. Le petit peuple s'attroupe, et va par bandes à toutes les portes pour féliciter ceux qui sont dans la maison, et pour leur souhaiter un heureux commencement d'année; mais il les incommode par ses cris et par le bruit qu'il fait. Il s'attache principalement aux maisons des financiers, et les fatigue tant par ses importunités qu'il les contraint enfin de lui donner de l'argent. On assiége de même les autres portes, et cette persécution dure jusqu'au soir. Une troupe succède à l'autre, le bruit ne cesse pas, et il faut toujours donner. Voilà, sans doute, une belle fête, qui n'est inventée que pour dépouiller les gens malgré eux. »

Combefis, pag. 66.

Il remarque qu'elle n'était pas moins nuisible à ceux dont les affaires étaient en moins bon état, et même aux laboureurs, qui ce jour-là n'osaient paraître en public de peur d'être maltraités. Les soldats faisaient même en ce jour des jeux contraires aux lois de l'empire. Les consuls s'y ruinaient par des profusions démesurées, et les riches y faisaient des dépenses excessives, afin de faire inscrire leur nom parmi ceux qui briguaient les premières charges de l'empire. Saint Astère s'élève avec force contre ces abus, et rapporte la fin malheureuse que quelques-uns de ces consuls avaient eue depuis peu par le jugement de Dieu. Quoiqu'il ne les nomme pas, il en dit assez [1] pour nous faire connaître que ceux dont il parle, sont Rufin, consul en 392, et massacré le 25 novembre 395; Timase, général sous Théodose, consul en 389, et banni vers 396 dans les sables de l'Oasis; Abondance, consul en 393, et relégué par Eutrope vers le même temps à Pityonte, proche de la Colchide; Tatien, préfet du prétoire en l'an 384, et consul en 391, dépouillé de la préfecture en 392, condamné à mort et banni le 6 décembre 393, après avoir vu décapiter, en 392, son fils Procul, gouverneur de Constantinople; Eutrope, consul en 399, et abandonné la même année à la volonté de ses ennemis.

Discours contre le divorce.

Combefis, pag. 78.

6. Le discours *Contre le Divorce* fut prêché par saint Astère en un jour de dimanche. Le Saint y parle des endroits de l'Ecriture qu'on avait lus la veille dans l'église, et de celui qu'on venait de lire quelques moments

[1] Tillemont, tom. II, *Hist. Ecclésiast.*, pag. 410.

avant qu'il commençât son discours. Il s'y arrête principalement à examiner la question que les juifs proposèrent à Jésus-Christ : S'il est permis à un homme de quitter sa femme pour quelque cause que ce soit? L'intention des pharisiens, dans cette question, était de rendre le Sauveur suspect et odieux à tout le sexe, parce qu'ils voyaient que les femmes étaient plus portées que les hommes à ajouter foi à ses miracles et à sa divinité. Ensuite il rapporte la réponse par laquelle Jésus-Christ confondit les pharisiens, et dit qu'il n'y a que la mort ou l'adultère qui puisse dissoudre un mariage. Il le définit « une société du corps et de l'âme, dans laquelle les affections doivent s'unir comme les corps. Si vous regardez votre femme, dit-il, par rapport à la création, elle est comme votre sœur, vous avez tous deux la même origine; mais la cérémonie des noces et le mariage vous unissent encore d'une manière toute particulière. Vous voulez rompre des nœuds que la raison et la nature ont serrés : comment pourrez-vous vous dégager d'une promesse si authentique et dont vous avez pris Dieu à témoin? Les lois divines et humaines vous ordonnent de respecter vos femmes et de les chérir. » Saint Astère entre dans le détail des avantages qu'une femme procure à son mari, et il rapporte l'exemple d'une femme de sa connaissance qui, pour ne point se séparer de son mari, obligé de s'enfuir et de se cacher, se fit couper les cheveux et prit un habit d'homme pour le suivre, se condamnant de bon cœur à une servitude volontaire. Elle passa plusieurs années en cet état, changeant à tout moment de retraite et allant de solitude en solitude. Il loue aussi l'amour que la femme de Job avait pour son mari, et rejette sur l'amour excessif qu'elle lui portait, le conseil qu'elle lui donna d'abréger ses jours pour finir ses ennuis et ses malheurs. Il répond après cela aux plaintes que les maris faisaient de leurs femmes, et leur dit : « Lorsque vous vous êtes mariés, ne connaissiez-vous pas l'humeur des femmes? Y en a-t-il quelqu'une qui soit exempte de faiblesse et de péché, aussi bien que les hommes? Il n'y a que Dieu seul à qui on ne puisse rien reprocher. Ne faites-vous point de fautes vous-mêmes? Vos manières et vos actions ne causent-elles point de chagrin à votre femme? Gardez-vous inviolablement toutes les lois du mariage, sans qu'on puisse trouver rien à redire à votre conduite? » Il décrit les déréglements de la plupart des hommes, et se moque des prétextes frivoles qu'ils cherchent pour pallier le divorce qu'ils ont envie de faire avec leurs femmes. « Les hommes de ce caractère sont, dit-il, à demi barbares et semblables à des bêtes féroces; ils sont engendrés, selon le langage des poètes, ou de quelqu'arbre ou de quelque rocher. Rien ne les touche, et ils se séparent de leur épouse sans donner le moindre signe de chagrin et de regret. Arrache-t-on un membre pour le guérir, surtout lorsqu'on ne court aucun risque en le gardant, et qu'on espère de le rétablir? Que les devoirs ainsi que les bons offices que vos épouses vous rendent, vous retiennent et vous causent quelque confusion. Si elles vous donnent quelqu'ennui, comparez les douleurs d'un seul enfantement aux chagrins qu'elles vous causent, vous verrez que leur condition est plus à plaindre que la vôtre. »

Saint Astère insiste une seconde fois sur les douceurs qu'un mari peut retirer de sa femme, sur l'abandonnement qu'elles font de leurs parents et de leur patrie pour suivre un étranger, et sur le sacrifice qu'elles font de leur propre bien pour rétablir les affaires de leurs époux et pour les mettre en repos. « Si le mari, ajoute saint Astère, demande le divorce parce que sa femme est tombée en adultère, il est excusable; le tort que sa femme lui fait le disculpe. Les mariages se font par deux motifs, par amitié ou par l'espérance d'avoir des enfants; ces deux raisons ne se trouvent point dans l'adultère. On étouffe l'amitié qu'on avait pour son mari en se prostituant à un autre. La gloire de la lignée se perd, puisque les enfants du légitime époux sont confondus avec ceux de l'adultère. » Saint Astère cite un traité où il avait décrit toutes les circonstances de ce crime; nous ne l'avons plus. Il condamne l'adultère également dans les hommes comme dans les femmes, ne craignant pas de contredire en ce point les législateurs politiques, qui laissaient aux hommes une grande liberté. Les lois romaines regardaient la fornication comme indifférente; le saint évêque leur oppose les lois éternelles, et dit, d'après saint Paul, que Dieu condamnera les fornicateurs et les adultères.

Discours sur l'histoire de Daniel et de Suzanne.

Combefis, pag. 95.

7. Le discours suivant est une excellente paraphrase de l'histoire de Suzanne. On l'avait lue dans l'église le jour que saint Astère le prononça; on y avait lu aussi plusieurs beaux endroits des Psaumes, des Epîtres de

saint Paul et de l'Evangile; mais le saint évêque ne s'attacha qu'à l'histoire de Daniel, trouvant une ample matière à édifier son peuple dans deux jeunes personnes qui s'étaient rendues recommandables, l'un en portant un arrêt plein d'équité, l'autre en souffrant patiemment une sentence injuste qui la perdait d'honneur. Entre les belles pensées morales dont cette paraphrase est pleine, on peut remarquer celles-ci : « Le serpent a triomphé de deux hommes; mais une femme a remporté, dans ce combat, une glorieuse victoire sur le serpent; il n'a pas trouvé dans Suzanne la légèreté de la première femme, il n'y a trouvé qu'un amour inviolable de la chasteté et une fidélité exacte aux ordres de Dieu, une force qui surpassait celle des hommes et un cœur résolu de vaincre. Un pécheur, après avoir fait les premières démarches, s'abandonne aux dernières iniquités. Le premier crime est comme le premier nœud d'une chaîne où tiennent tous les autres nœuds. Comme les bonnes actions en attirent d'autres qui leur ressemblent, les premiers péchés attirent également d'autres péchés. L'adultère que les vieillards eurent envie de commettre, leur inspira le désir de faire périr une innocente. Que les femmes règlent leur conduite sur celle de Suzanne; qu'elles soient fidèles à leurs époux comme elle a été fidèle au sien; elle a mieux aimé perdre sa réputation et sa vie par un infâme supplice, que de s'exposer à la colère de Dieu par un crime d'impudicité, que de déshonorer son époux, que de jeter sa famille dans l'opprobre et lui donner des enfants illégitimes. Que ceux que l'âge a mûris aient de l'horreur de ces infâmes vieillards. Que les magistrats appréhendent une fin semblable à celle de ces méchants juges. Que les jeunes gens prennent Daniel pour leur modèle. Toutes les conditions dont l'Eglise est composée, se sanctifiant chacune selon leur état, elle deviendra sainte et agréable à Jésus-Christ. »

Discours sur l'Aveugle-né.

Combefis, pag. 106.

8. Photius [1], dans l'extrait qu'il nous a donné du discours *sur l'Aveugle-né*, remarque que saint Astère y donne une preuve très-claire de sa foi, en reconnaissant la divinité du Fils égal et coéternel au Père; d'où il infère que cette pièce ainsi que celles qui sont d'un même style ne peuvent être attribuées à Astère l'arien. Le même Photius [2] relève beaucoup la description de l'œil que saint Astère y fait à l'occasion de l'aveugle-né. Elle est en effet fort belle, et mérite d'être rapportée. « Il n'y a, dit-il, que le Maître de la nature qui puisse faire des yeux; ce bel ouvrage est au-dessus de l'art des ouvriers ordinaires. Ceux qui considèrent attentivement la symétrie du corps humain, avouent que la sagesse admirable de Dieu paraît principalement dans la composition merveilleuse de l'œil, qui, tout petit qu'il est, renferme de grandes perfections dans une étendue si étroite. Il a une certaine grâce naturelle que les autres membres n'ont point : il est tendre et délicat; la chair n'entre point dans sa composition, qui toute délicate qu'elle paraisse, a de la consistance, je ne sais quoi de dur et quelque chose qui résiste. Il brille de diverses couleurs, le milieu est noir; cette couleur n'est pas uniforme ni égale partout; elle est distinguée par plusieurs petits cercles, dont le centre est plus noir que tout le reste. Les parties extérieures sont teintes d'une couleur qui tire un peu sur le jaune, qu'un blanc fort clair et fort brillant environne; cette blancheur n'est pas au suprême degré; elle est transparente comme le verre. La prunelle est distinguée par un peu de rouge, afin que le blanc mêlé avec le noir donne à l'œil un nouvel agrément. Tout le corps en est clair et transparent, afin qu'il puisse recevoir les images des objets et présenter comme un miroir à ceux qui nous parlent. Dans le centre, qui est au fond de la prunelle, on voit toujours une figure humaine lorsqu'on s'y regarde; de même que lorsqu'on jette les yeux sur une glace de miroir on y voit son image. Ainsi les hommes se regardant les uns les autres, se présentent réciproquement leur miroir. Il n'est point de plus bel ouvrage que l'œil parmi les choses créées; il m'élève à la connaissance de Dieu. La perfection de ce chef-d'œuvre me fait connaître la sagesse et l'habileté de l'ouvrier; s'il n'y avait point d'yeux, tant de magnifiques ouvrages seraient demeurés ensevelis dans l'oubli, et personne n'aurait pu remarquer la sagesse admirable du Maître qui les a faits. C'est donc pour cela, ajoute saint Astère, que Jésus-Christ donna des yeux à l'aveugle-né, afin que nous nous défassions des pensées qui nous viennent naturellement sur le Fils unique de Dieu, et qui ne correspondent point à la noblesse de sa nature. La grandeur de ses opérations doit élever nos

[1] Photius, *cod.* 271, pag. 1501, 1504. — [2] Ibid.

pensées et nous porter à croire que cette lumière et cette splendeur de la divinité s'est unie à la chair humaine pour nous servir de flambeau et pour nous éclairer. »

Il trouve dans la piscine de Siloé où l'aveugle-né alla se laver, par le commandement de Jésus-Christ, une figure du bain mystérieux du baptême, où nos yeux s'ouvrent après que nous y avons été purifiés des ordures de nos péchés. Le reste du discours est employé à prouver la vérité du miracle contre l'incrédulité des juifs, et démontrer que celui qui l'a opéré est Dieu. Il paraît même que c'était là le but principal qu'il s'était proposé; car il dit au commencement : « Quoique je sois un fort mauvais serviteur, je n'ai pas oublié que je dois me sacrifier pour mon maître et le défendre contre ceux qui l'attaquent. Je crierai contre les juifs comme s'ils étaient présents et transportés de la même fureur qui les agitait autrefois. »

Discours sur saint Pierre et saint Paul.

Combefis, pag. 122.

9. Dans le discours *sur saint Pierre et saint Paul*, saint Astère fait séparément le panégyrique de ces deux Apôtres. Il reconnaît tout d'abord avec beaucoup d'humilité que la matière qu'il entreprend de traiter est au-dessus de ses forces, et que n'ayant point les grâces spéciales, qui ne se communiquent qu'aux grands hommes, il se trouve comme dans l'impuissance de faire l'éloge de ceux qui ont été les maîtres des martyrs, les premiers disciples de Jésus-Christ, les fondateurs de l'Eglise, les vrais et fidèles prédicateurs de l'Evangile, qui ont eu tant de conversations avec Dieu, et qui ont eu si souvent l'honneur de l'entendre. Il l'entreprend néanmoins, par sa confiance au secours de ces bienheureux Apôtres, et en demandant à ses auditeurs, qu'ils lui permettent de les traiter comme faisait Elisée, qui ne servait qu'un potage et quelques légumes. Après ce prélude, il entre en matière, et désapprouvant la méthode de ceux qui, voulant louer quelqu'un, se jettent sur les louanges de ses ancêtres, il s'arrête à ce qui est personnel à saint Pierre. Le Fils de Dieu a dit dans l'Evangile que saint Pierre *est le fondement de l'Eglise*. Il est [1] comme la première pierre, mais solide et inébranlable, sur laquelle tout l'édifice du christianisme doit s'appuyer. Il a été comme jeté [2] dans les fondements pour élever les fidèles au plus haut point de leurs espérances. Le Seigneur l'appelle *la pierre fondamentale de la foi; la fermeté de l'Eglise dépend de la fidélité et de la piété de son docteur; tous les chrétiens, depuis l'orient jusqu'à l'occident, sont entés* [3] *sur ce juste*. Saint Astère donne une idée de la manière dont saint Pierre s'est comporté dans la construction de l'Eglise, par ses discours et par ses travaux apostoliques; puis il ajoute : « Comme il a la primauté [4] par-dessus le reste des disciples, il a aussi plus opéré de prodiges par la vertu du Saint-Esprit. Ce fut un grand bonheur pour Jean de reposer sur la poitrine du Sauveur; Jacques fut appelé par excellence le *fils du tonnerre;* le Saint-Esprit enleva Philippe pour instruire un Ethiopien. Il faut cependant qu'ils cèdent à saint Pierre. Si on mesure la gloire par les priviléges qui ont été accordés à la personne, de quelque côté que l'on envisage ce grand Apôtre, soit qu'il dispute ou qu'il fasse quelques miracles, il surpasse tous les autres disciples. » Le saint évêque d'Amasée ne peut se lasser d'admirer la force et l'efficacité de la réponse que saint Pierre fit à Jésus-Christ, en lui disant : *Vous êtes le Christ, Fils de Dieu vivant.* Il y trouve une profession de la divinité de Jésus-Christ et de son humanité, de la génération éternelle du Verbe qui existe dès le commencement avec son Père, et qui est Dieu comme lui, et de l'incarnation de la seconde personne qui s'est proportionnée à notre faiblesse en s'unissant à la nature humaine. « Cet Apôtre, ajoute le saint évêque, ayant ordre de dire nettement ce qu'il pensait de Jésus-Christ, ne prend pas de longs détours et ne s'embarrasse point dans de subtils raisonnements, comme font ces grands harangueurs de notre siècle, qui se servent de paroles

[1] *Per Petrum ergo verum ac fidelem pietatis doctorem effectum, Ecclesiarum stabilis inflexaque firmitas consistit.* Asterius, orat. *in Petr.*, pag. 127.

[2] *Primus revera Petrus, seu grandis quidam ac durus lapis, in mundi hujus cava demissus est, ut christianos omnes super ædificatos portans, in sublime nempe ad spei nostræ domicilium subvehat.* Ibid.

[3] *Justi porro ædificatione radicati stamus, qui ab ortu solis usque ad occasum sumus christiani.* Ibid.

[4] *Omnes Petro cedant, seque fateantur secundos, si modo gratiarum comparatio honoris prælationem probaverit. Universa sane sigillatim contemplans atque considerans virum hunc deprehendo, cum in sermonum disputationibus, tum in operum patratione, ubique similiter reliquo discipulorum choro præsilientem ac præsultantem, idemque vitæ stadium currentes pone relinquentem.* Asterius, ibid., pag. 142.

artificieuses pour composer leur profession de foi; mais il expose la vérité d'une manière simple et naïve. Sans distinguer celui qui est engendré de celui qui ne l'est point, sans faire une dissertation frivole du *semblable* et du *dissemblable,* sans rechercher avec trop de curiosité la distinction des substances qui surpassent toutes les autres, il ne prétend point renfermer dans son raisonnement l'immense étendue de la divinité, comme le font si mal à propos Arius et Eunomius Imitons ce pêcheur, puisque nous sommes chrétiens, et que nous sommes distingués par la foi et non par de vaines paroles La sincérité de saint Pierre fut récompensée sur-le-champ. Jésus-Christ lui dit qu'il était bienheureux, la pierre fondamentale de la foi et la base de l'Eglise. Il le fit son vicaire et le laissa pour être le père, le pasteur et le maître de tous ceux qui embrasseraient la foi. »

Saint Astère relève une seconde fois les travaux apostoliques de saint Pierre; puis, venant à la sentence de mort que Néron prononça contre lui dans la capitale du monde, il dit : « Le saint Apôtre fut condamné au supplice de la croix, pour imiter Jésus-Christ dans sa mort, comme il l'avait imité en marchant sur les eaux. Mais cet humble et sage disciple, connaissant l'extrême différence qui était entre son Maître et lui, demanda en grâce à ses bourreaux, avant qu'ils l'attachassent à la croix, de le crucifier la tête en bas, jugeant qu'il n'était pas de la bienséance que les serviteurs fussent traités comme les maîtres; ce que ses persécuteurs lui accordèrent. »

Saint Astère fait ensuite le panégyrique de saint Paul, et s'arrêtant à la vision qu'il eut en allant à Damas, il dit que la raison pour laquelle Jésus-Christ, qui avait apparu à saint Etienne sous une forme humaine, se manifesta à Paul sous le symbole du feu, c'est que ce premier martyr était instruit du mystère de l'Incarnation, et que saint Paul ne l'étant point, il y aurait eu du danger qu'une autre figure n'augmentât son incrédulité. Il suit cet Apôtre dans toutes les provinces et dans toutes les villes où il annonça la vérité aux gentils, soit de vive voix, soit par écrit. Il n'oublie pas son différend avec saint Pierre au sujet des observations légales. «Ne respectant, dit-il, ni l'antiquité, ni la primauté même de saint Pierre, parce qu'il voyait que la vérité était en péril, il résista courageusement aux Galates, et adressa à cet Apôtre des réprimandes mêlées de douceur et de sévérité. » Mais il relève surtout le désintéressement avec lequel saint Paul prêchait l'Evangile, sans demander aucune récompense, pas même du pain pour subsister, aimant mieux travailler la nuit de son métier pour gagner du pain, que d'être à charge à ses hôtes. « Profitons, ajoute-t-il, de ce grand exemple, nous qui sommes revêtus du sacerdoce. Non-seulement les autels nous donnent de quoi subsister, mais même ils nous enrichissent et nous font passer commodément la vie. Nous mettons le bien de l'Eglise au rang de nos effets, nous commandons aux fidèles comme à des esclaves. Le sacerdoce n'est point une domination, c'est plutôt une servitude; ce n'est point une dignité qui donne l'autorité ou qui inspire la magnificence, c'est la dispensation d'une discipline modeste et réservée. » Il finit l'éloge de ce grand Apôtre par le récit de son voyage à Rome et de son martyre. « Après qu'il eut porté la lumière de l'Evangile dans toutes les parties du monde, il vint à Rome pour instruire un peuple qui commandait à tous les autres, dans l'espérance que s'il pouvait amener au joug de Jésus-Christ les Romains, toutes les nations suivraient leur exemple. Pierre était déjà à Rome, qui travaillait au même ouvrage, ils se joignirent l'un à l'autre pour s'entr'aider. Les leçons de retenue et de chasteté qu'ils faisaient au peuple, offensèrent Néron, qui croyait qu'on voulait le bannir de l'empire, en lui interdisant les plaisirs. Il fit emprisonner les Apôtres, et tous deux reçurent la couronne du martyre; l'un fut crucifié, l'autre décapité. » On voit par ce discours que leur fête se célébrait annuellement et le même jour par tout le monde avec de grandes solennités. On y voit encore que plusieurs chrétiens se servaient volontiers du terme d'*homme du Seigneur,* en parlant de Jésus-Christ.

Discours sur saint Phocas.

Combefis, pag. 170.

10. Le *panégyrique de saint Phocas* fut prononcé dans une église consacrée à la gloire de ce bienheureux martyr. Saint Astère d'Amasée s'y était transporté exprès au jour de sa fête, et il paraît que ce lieu n'était point éloigné de Synople, et que dans cette église il y avait des reliques du martyr. Synople était le lieu de sa naissance, et cette ville, selon la remarque de saint Astère, avait produit plusieurs hommes illustres et de grands philosophes. La vie obscure que Phocas y menait ne put le dérober à la fureur des

Voyez ses Actes, p. 81, tom. IV.

tyrans; il fut dénoncé en qualité de disciple de Jésus-Christ et souffrit le martyre. Depuis ce temps-là [1] il devint comme l'appui et le soutien de l'Eglise par toute la terre, tous les fidèles allaient en foule à sa maison pour y prier Dieu. Ceux qui étaient affligés, trouvaient des remèdes à leurs maux dans le temple magnifique où son corps reposait; les malades y recouvraient la santé, ceux qui avaient faim y trouvaient de quoi se rassasier. « Phocas, tout mort qu'il est, dit saint Astère, nourrit plus de gens que Joseph n'en nourrissait dans l'Egypte. Joseph donnait du blé pour de l'argent, mais Phocas donne pour rien aux pauvres les choses dont ils ont besoin; ils viennent en foule aborder à Synople comme dans une hôtellerie publique. Ses libéralités ne s'arrêtent pas à cette ville; car quelques morceaux de ses reliques, dispersés en plusieurs endroits, ont fondé comme autant de colonies dépendantes d'une métropole; les chrétiens s'y rendent avec empressement. Ses reliques, envoyées en d'autres endroits, ont rendu son nom célèbre par tout le monde. Les peuples vont l'honorer jusque dans la capitale de l'univers, où l'on a construit une superbe église en son honneur. Les Romains, qui conservent avec beaucoup de piété le chef du saint martyr, lui rendent presque les mêmes devoirs qu'à Pierre et à Paul. Les matelots, non-seulement ceux qui traversent le Pont-Euxin, mais aussi les autres qui naviguent sur la mer Adriatique, sur la mer Egée et sur l'Océan oriental et occidental, adoucissent les ennuis de leur navigation par des hymnes qu'ils chantent à la gloire du saint martyr; ils ont sans cesse à la bouche le nom de Phocas, et il leur donne des marques d'une protection particulière. Il apparaît fort souvent la nuit, lorsque le vaisseau est menacé d'une grosse tempête; il réveille le pilote qui s'endort auprès du gouvernail; il serre lui-même les cordages et prend soin de la voile; il se met à la proue pour éviter les écueils. C'est une coutume parmi les matelots de recevoir saint Phocas à leur table; mais parce qu'il n'a point de corps et qu'il ne mange pas effectivement, ils ont trouvé le moyen de satisfaire leur piété en achetant chacun à leur tour la portion du martyr; et quand ils sont arrivés au port, on distribue cet argent aux pauvres. Les princes ne l'admirent pas moins que le peuple. Les Barbares mêmes le respectent, et un de leurs rois donna sa couronne toute brillante d'or et de pierreries, et sa cuirasse d'une matière très-précieuse, priant le saint martyr de vouloir l'offrir au Seigneur, qu'il

[1] *Ab eo tempore hactenusque, columnam eum ac sustentaculum divinarum per orbem Ecclesiarum, o viri, habemus; estque ille martyrum clarissimus, habens ipse primas partes inter optimos. Is omnes conferto agmine ad suum trahit domicilium, suntque plenæ viæ publicæ iis, qui ex unaquaque regione ad locum orationis contendunt. Atque est quidem magnificum illud templum, cui obtigit, ut sacrosanctum haberet martyris corpus, eorum qui affliguntur, relaxatio. eorum qui morbis laborant, officina medica; eorum qui esuriunt, mensa; abundantius enim nunc alit Phocas defunctus, quam prius Joseph in Ægypto vivus. Nam ille quidem frumentum pecunia; hic autem gratis largitur egentibus. Sic mendicorum ac erronum turbæ ad Synopas isthmum tanquam ad commune aliquod penarium accurrunt. Sed illic quidem sic, si autem etiam alibi, paucarum reliquiarum impertitione, veluti coloniam aliquam ex metropoli deductam sibi martyr constituit, est is quoque locus admirabilis, ac universis christianis desideratissimus : quomodo utique noster hic locus effectus est epulantium domus. Pretiosa enim in conspectu Domini mors Sanctorum ejus : multisque locis divisæ reliquiæ, integram ubique ter beato viro, nominis servant claritatem. Sic etiam in regia civitate, Italiæ principe, ac mundi totius regina, universi populi concursu honoratur martyr ac celebratur, habetque insigni pulchritudine extructam ædem. Non minus autem Romani Phocam colunt, quam Petrum et Paulum... Nautæ autem, ac qui sunt rectores, non solum qui transmittunt Pontum-Euxinum, verum etiam qui secant mare Adriaticum. ac qui feruntur super Ægeum; qui item occidentalem navigant Oceanum, quique maris Orientalis sulcant sinus, consueta celeusmata quibus navigationis labores recreant, in novam martyris laudationem verterunt, totusque eis in ore est Phocas decantatus : quippe qui præsentis auxilii perspicua argumenta præbeat. Nam sæpe visus est, nunc quidem noctu, maris procella inturgescente, excitans gubernatorem ad clavum dormitantem; aliquando autem rursus tendens rudentes, ac veli curam gerens; æque prora, brevia prospiciens; quocirca nautis lege constitutum est, ut Phocam convivam habeant. Quia vero nequit fieri, ut qui nunc incorporeus existit, conviva ac mensæ particeps fiat. Videte quomodo pia cogitatio, quod facta impossibile videbatur, facile reddiderit. Quotidie enim æquam unam, procomedentium rationes partem, martyri attribuunt. Cum autem unus aliquis e convivis emens, deponit pecuniam. Idem alter sequenti die; ac tertia, alius : sorsque illa emptionis universos obiens, partis emptorem quotidie suggerit. Postquam autem eos portus exceperit, distribuitur familiis collecta pecunia : idque pars Phocæ est pauperum beneficentia. Eum quoque reges admirantur... Unus certe, Barbarorum princeps rexque, coronam capitis deponens, auro ac gemmarum floribus magnifice splendentem, exuensque pretiosæ materiæ bellicam loricam, quippe superba est et luxuriosa Barbarorum armatura : utraque misit donaria Deo per martyrem, potentiæ ac dignitatis consecrans argumenta. Clarum enim est misisse coronam, ut pro regno gratias ageret : loricam vero, ut pro virtute bellica.* Asterius, serm. *in Phocam martyr.*, pag. 178.

remerciait, par cette espèce de tribut, du royaume qu'il lui avait donné, et de la vertu guerrière qu'il lui avait inspirée. »

Discours sur les saints martyrs. Combefis, pag. 184.

11. Saint Astère prononça le discours suivant en un jour où l'on célébrait la fête de quelques martyrs qu'il ne nomme pas; mais il paraît qu'ils avaient souffert à Amasée, ou du moins dans le lieu où il fit leur éloge. Voici comme il le commence : « Si le démon n'eût persécuté les chrétiens, et s'il ne s'était pas déchaîné contre l'Eglise, nous n'aurions point de martyrs, ni ces grandes fêtes qui nous causent tant de joie. Que peut-on comparer à ces solennités? Que peut-on de plus auguste et de plus pompeux que ce concours prodigieux de peuple dont la ville est remplie, et qui va donner des marques d'une sincère piété dans ces lieux sacrés où les martyrs ont versé leur sang? Les martyrs sont nos maîtres et les modèles que nous devons suivre; mais, en opposant leur vie à la nôtre, ils nous reprochent aussi les crimes que nous commettons; s'ils sont sortis victorieux des flammes, pourquoi ne dompterez-vous pas la luxure par la chasteté? Ils préféraient Dieu à ce qu'ils avaient de plus cher, pourquoi ne modéreriez-vous pas des affections déréglées? Ils ont souffert le fer et le feu pour le nom de Jésus-Christ, et il n'y a point de belles actions qu'ils n'aient faites pour triompher de la mort même en expirant. Voilà pourquoi [1] nous conservons comme des gages précieux leurs saints corps, qui sont des vases de bénédictions. Nous ornons leurs reliques et nous les honorons, ou nous nous mettons sous leur protection. Les martyrs gardent l'Eglise comme les soldats gardent les citadelles. Nous voyons avec plaisir les peuples qui viennent en foule de toutes parts, et qui font de grandes fêtes pour honorer leurs tombeaux. Ceux qui sont accablés de malheurs y viennent comme à un asile pour s'y reposer et pour s'y consoler; ils les prennent pour leurs intercesseurs à cause du crédit qu'ils ont auprès de Dieu; avec ce secours, on est soulagé des incommodités de la pauvreté, on est guéri de ses maux, on apaise la colère des princes. On est à couvert des orages et de la tempête dans les temples consacrés à la gloire des martyrs. Les pères et les mères prennent entre leurs bras leurs enfants malades, et, sans se soucier de la médecine et des médecins, ils viennent les offrir à quelqu'un des martyrs, ils le prient d'intercéder pour eux auprès de Dieu, et parlent de la sorte à celui qu'ils choisissent pour leur médiateur. « Vous qui êtes mort pour Jésus-Christ, demandez-lui la santé de mon enfant; servez-vous du crédit que vous avez auprès de Dieu, et parlez-lui pour vos compagnons. Quoique vous ne soyez plus parmi les hommes, vous connaissez les infirmités humaines; vous avez vous-même autrefois prié les martyrs, avant que vous eussiez souffert le martyre; ils ont écouté vos prières, ils vous ont accordé ce

[1] *Idcirco pia corpora, decenti ornatu componentes; benedictionis vasa illa, beatorum animorum organa; philosophorum hospitum domos, ea pretiosissima pignora in omne sæculum conservamus : iisque tanquam præcipuis donis nostris munimur : ac Ecclesia, martyrum satellitio, haud secus atque civitas armatorum manu, protegitur; coguntur que celebres populi totius conventus ac solemnitatum jucunditatem percipimus, ac iis recreamur. Qui humanæ vitæ adversis casibus ac calamitatibus vexantur, velut ad asilum quoddam ac perfugium, ad ter beatorum requiem ac solatia, festine accedunt. Precum illos ac orationum intercessores adhibemus, propter excellentem qua pollent fiduciam. In præsidiis levantur paupertatis incommoda; curantur morbi, ac principum minæ sedantur, omniumque sæculi turbinum ac tempestatum tranquilli portus, sacra martyrum delubra existunt. In hunc modum pater, seu parens altera infirmam prolem tollens, atque in ulnas suscipiens complectensque medicas quidem officinas, ac medicos transcurrit; ad auxilium vero artis expers confugit; atque ad unum aliquem martyrum adiens, per eum Domino orationem offeret, verbis ejuscemodi compellans eum, quem mediatorem asciscit : « Qui propter Christum es passus, intercede pro passione morboque. Qui fiducia polles, conservis commoda sermonem. Tametsi desiisti in humanis esse : at nosti quæ sint passiones ac morbi humani generis. Tu quoque quondam martyres obsecrasti, prius quam ipse martyr existeres. Accepisti tunc quærens, modo cum habeas, largire. Tui præmii cumulo postula, quod nostro cedat commodo. Tuo sanemur livore, uti mundus livore Christi. » Alius ad nuptias pergens, thalami exordium facit, quas in martyris preces fundit. Quis item in procinctu navigationis, non prius navis rudentes solvit, quam maris Dominum per martyres invocaverit. Mendicorum porro populi, ac pauperum turmæ, martyrum requiem ac refectionem lares communes habent. Ubique autem terrarum ac maris decantantur martyres, id plane congrue atque merito... Quamdiu enim rerum gestarum narrationem atque honores, ætate juniores a senioribus suscipiunt, avusque nepoti, sive etiam pater filio, eorum cultum tradunt, immortalem laudem efficiunt... Ecce enim per universum orbem impletus est Christi athletarum circulus, nec est locus ullus, quo non eorum memoria habeatur, annique tempora omnia, terræ donis ac frugibus potiora pugilum gesta celebraturis ac festa agentibus conferunt.* Asterius, orat. *in* SS. *Martyres*, pag. 186.

que vous leur demandiez; puisque vous le pouvez, accordez-nous aussi ce que nous vous demandons. C'est pour vous un nouveau surcroît de gloire que de nous secourir dans nos besoins; que votre sang nous guérisse, comme le sang de Jésus-Christ a guéri tout l'univers. » Un autre étant sur le point de se marier, adresse ses prières aux martyrs, afin qu'ils bénissent son mariage. Ceux qui veulent s'embarquer, ne mettent point la voile au vent, qu'après avoir invoqué le secours du Maître de la mer, par l'intercession des martyrs. Les pauvres les regardent comme leurs pères. L'univers entier retentit de leurs louanges avec justice. Les anciens racontent à leurs petits-fils l'histoire et les belles actions des martyrs, pour les porter à les honorer et à leur rendre le culte qu'ils leur doivent. Il n'est point d'endroit si reculé, où l'on ne célèbre leur victoire; toutes les saisons leur consacrent ce qu'elles ont de meilleur, pour solenniser leur fête.

Deux sortes de personnes, savoir les gentils et les eunoméens, que saint Astère appelle les nouveaux juifs, tâchaient d'effacer la gloire des martyrs, et disaient : « Ne sont-ce pas des hommes comme les autres ? Leur corps n'est-il pas réduit en poussière, ou à quelques reliques que l'on a enterrées ? » Il répond aux premiers : « Nous n'adorons [1] nullement les martyrs, mais nous les honorons comme de véritables serviteurs de Dieu. Le culte que nous leur rendons ne se termine pas à des hommes précisément; mais nous admirons ceux qui, pendant les persécutions, se sont sacrifiés pour défendre l culte qu'on doit à Dieu. Nous mettons leur reliques dans des tombeaux magnifiques, pour nous animer à imiter les vertus de ceux que nous honorons de la sorte; les devoirs que nous leur rendons nous seront comptés, et nous en aurons la récompense. Ils sont nos patrons auprès de Dieu, parce que nos prières ne sont pas capables de le fléchir pour obtenir ce que nous lui demandons dans nos pressantes nécessités. » Il reproche aux gentils de ne pas s'en tenir à respecter la mémoire d'une infinité de gens qui sont morts, mais encore de les adorer et d'être assez aveuglés pour croire que Proserpine et Cérès sont des divinités. « Les mystères d'Eleusine sont, ajoute-t-il, comme l'âme de votre religion; le peuple d'Attique et la Grèce entière s'assemblent pour les célébrer. » On voit par cet endroit que ce discours fut prononcé avant l'an 396, temps auquel, suivant que le remarque Eunape, [2] Alaric ruina ces restes infâmes du paganisme.

Saint Astère dit ensuite aux eunoméens : « Vous autres juifs de la nouvelle secte, y a-t-il lieu de s'étonner que vous n'honoriez pas les martyrs, puisque vous méprisez Jésus-Christ, et que vous dites qu'il est inégal à son Père ? Vous regardez comme des lieux profanes ceux où reposent les corps des martyrs. A quoi pensez-vous ? Vous portez le nom de chrétien, et vous haïssez les martyrs; ne savez-vous pas que Jésus-Christ est leur chef, qu'il est mort le premier pour donner du courage aux autres ? » Il insiste sur la vertu des reliques des martyrs, et la prouve par la résurrection d'un mort à l'attouchement des os d'Elisée, et par les merveilles que le même prophète opéra sur les eaux du Jourdain à l'aide du manteau d'Elie. Il se moque des eunoméens qui n'osaient entrer dans les lieux où les martyrs étaient enterrés, et leur dit qu'ils devaient au moins respecter la voix des démons, qui sont forcés de confesser la puissance des martyrs lorsqu'ils les chassent des corps des possédés : « Car il en faut toujours, dit saint Astère, tirer la même conséquence à la gloire de ceux qui ont répandu leur sang pour Jésus-Christ. Les possédés [3] reçoivent tous les jours publiquement d'autres grâces par le ministère des martyrs; ceux qu'on a vus aboyer comme des chiens et qui étaient transportés de fureur, sont maintenant revenus à leur bon sens, et prouvent suffisamment par ce retour combien l'intercession des martyrs est efficace. » Il finit son discours par ces paroles : « Prions Dieu et

[1] *Nos minime gentium adoramus martyres, sed tanquam veris Dei adoratoribus habemus honorem. Non colimus homines, sed eos admiramur qui tempore persecutionum in Dei præclare cultum assumpti sunt. In loculis ac sepulcris pulchre elaboratis deponimus, structurisque magnificas eorum requietionis excitamus domos, ut eorum qui præclare vita functi sunt, honores æmulemur. Nec vero mercede vacuum in eos exhibemus studium, sed eorum apud Deum patrocinio fruimur.* Asterius, ibid., pag. 191.

[2] Eunape, cap. v, pag. 74, 75.

[3] *Porro palam quotidie elucent, alia aliaque, ac diversa martyrum beneficia, quibus male a Satana vexati liberentur; qui enim nuper more canum latrabant, ac quondam inexplicabilibus tenebantur furoris noxis, nunc sobrii, ac sani videntur, ipsisque rebus martyrum intercessionis fiduciam atque vim testatam universis ac spectantibus faciunt.* Asterius, ibid., p. 206.

adressons-nous aux martyrs, afin qu'ils obtiennent un esprit de componction à ceux que l'hérésie a infectés, et qu'ayant banni l'erreur qui nous sépare les uns des autres comme une muraille, nous soyons tous unis en Jésus-Christ. »

Sur le martyre de saint Euphémie. Combefis, pag. 207.

12. La description du martyre de sainte Euphémie a beaucoup plus l'air d'une pièce de réthorique, composée par saint Astère pour s'exercer quand il était jeune et qu'il demeurait à Chalcédoine, que d'un discours prêché au peuple dans le temps qu'il était évêque d'Amasée. On en jugera par la manière dont il la commence. « Il y a peu de jours, dit-il, que j'avais dans les mains les ouvrages de Démosthène; je lisais cette belle et vive déclamation qu'il a composée contre Eschine. Après avoir lu assez longtemps, ayant l'esprit fatigué de cette lecture, je jugeai à propos de me délasser un peu par la promenade, pour donner de nouvelles forces à mon esprit épuisé. Je sortis de ma maison, et je me promenai quelque temps dans la place publique avec mes amis. » Tout cela convient-il à un saint évêque uniquement occupé du soin de son troupeau ? Ce qu'il ajoute en parlant du tableau qui représentait le martyre de la sainte, convient également à un jeune orateur : « Les enfants des Muses n'emploient pas des couleurs moins vives que les peintres. » On ne peut néanmoins douter raisonnablement que cette pièce ne soit de saint Astère; et Photius la lui [1] attribue sur le rapport qu'elle a avec la description de l'œil qui est dans le discours *sur l'Aveugle-né*. Elle fut lue sous son nom dans la quatrième et la sixième action du septième concile général. Le tableau qui représentait le martyre de sainte Euphémie était à son tombeau, proche d'une église de Chalcédoine qui portait le nom de cette Sainte. En voici la description : « Un juge [2] est assis sur un trône fort élevé, qui regarde la Sainte d'une manière sauvage et farouche : car l'art sait peindre la colère et toutes les passions. Ce juge est entouré de satellites et d'une foule de soldats; les uns portent des registres et des styles; un autre, qui retire sa main du cachet, regarde Euphémie se tenant debout devant le juge; il détourne entièrement son visage, comme pour l'obliger de parler plus clairement, afin qu'il ne se méprenne point et qu'il n'écrive point de fausseté qu'on lui puisse reprocher. La vierge est couverte d'un habit noir et d'un manteau de philosophe; le peintre a jugé à propos de la faire belle. Pour moi, je me persuade aisément que son âme était remplie de vertus. Deux soldats la conduisent au juge, l'un la tire par devant, l'autre la pousse par derrière; son maintien marque de la pudeur et de la constance; elle baisse les yeux, n'osant regarder

[1] Photius, *cod.* 271, pag. 1501, 1504.

[2] *Pictor autem et ipse pietatis studiosus, universam historiam, quo potuit artificio, prope capsam in sindone effigiens, sacrum hoc spectaculum ibi dedicavit. Habet autem artificium picturæ hoc modo : Judex in alta sella, acerbe et torve virginem aspiciens (irascitur enim et inanimata materia, si quando pictura voluerit) collocatus est. Astant autem latrones regni et cohors militum. Adsunt et commentarienses tabulas et stylos gestientes manibus : quorum alter abducta a cera manu serio admodum virginem aspicit, faciem ad illam inclinans, quasi juberet ut altius loquatur, ne auscultatione impeditus vitiose scribat falsave aut dubia. Adstat autem virgo pulla veste et pallio, ut pictor putavit, philosophiam professa; ut autem ego arbitror, anima virtutibus ornata prædita; facies illius urbana; ducunt autem eam ad judicem duo milites. Hic quidem a fronte illam trahens, ille autem a tergo eam protrudens. Virginis autem habitus pudore et constantia mixtus est. Oculos enim in terram, veluti virorum conspectu pudefacta, defigit. Stat autem intrepida, certaminis amaritudinem nihil exhorrescens. Et ego tandem pictores etiam laudare cogar, quos Colchicæ illius mulierculæ facinus pinxisse video. Hæc enim adactura in viscera filiorum ferrum, commiseratione et ira vultum habet temperatum. Si quidem altero oculorum iram exprimit, altero autem matris naturam horrentem ad tale facinus, et parcere cupientem liberis indicat. Nunc autem in hanc picturam miraculum istius operis transtuli. Multum vero pictorem istum admiror, quod longe magis coloribus mores expresserit, affectiones pudoris et virilitatis, quæ tamen invicem pugnant, affabre commiscens. Progrediente vero hac imitatione, populares quidem in tuniculis nudi ipsam rem jam aggrediuntur. Hic enim arrecto capite virginis, et in tergum reflectens alteri ad pœnam virginis ora exhibet. Adstans ergo ille, dentes virginis excutit. Malleus autem et terebra, tormenti sunt instrumenta. Sed lacrymas fundo; nam et mihi hæc passio vocem aufert, ut amplius loqui nequeam. Nam tam exacte sanguinis guttas pictor defluentes depinxerat, ut juraveris a labiis profluere. Virgo autem iterum carcerem petens, in pulla veste sola sedet manusque ad cœlum extendens, Deum malorum depulsorem alloquitur. Fundente autem hac orationem, apparet supra caput illius signum, quod scilicet christianorum consuetudine adoratur, et passim inscribitur. Erat autem (ut arbitror) symbolum pœnæ quam illa erat subitura. Deinde quoque pictor alias ignem vehementem, rutilante colore, hinc inde accenderat, etiam flammam faciens corpoream. Constituit autem eam mediam, manibus quidem ad cœlum elatis, nullos dolores horrentem, sed potius vultu læto gaudentem, quod ad incorpoream et beatam vitam sit transmigratura. Huc usque pictor manum tabulæ, ego vero verba adhibui.* Tom. VII *Concil.*, pag. 780.

les hommes; mais elle paraît fort assurée, et le combat qu'elle se prépare à soutenir ne l'épouvante nullement. J'avais jusqu'ici, continue saint Astère, admiré les peintres qui ont tracé la fable de cette femme de Colchos qui, présentant le poignard à ses enfants, avait le visage partagé entre la miséricorde et la colère; l'un de ses yeux témoignait du courroux, tandis que l'autre représentait la bonté d'une mère qui pardonne et qui a horreur d'un parricide. J'admire autant le tableau d'Euphémie, et je suis surpris de l'adresse du peintre, qui a mêlé ses couleurs avec tant d'artifice, qu'il a représenté sur le même visage le courage et la pudeur, qui sont deux passions entièrement opposées. Pour achever son tableau, il a dépeint les bourreaux à demi nus et qui n'avaient que des habits fort légers; ils s'appliquaient avec beaucoup d'ardeur à leurs fonctions; l'un prenait la tête de la Sainte et la renversait; l'autre accommodait son visage et le préparait aux tourments; l'autre lui arrachait les dents : on y voyait les instruments du supplice, le maillet, la terelle. Ce récit fait couler mes pleurs et m'empêche de poursuivre, tant je me sens touché de ce spectacle; car les gouttes de sang étaient dépeintes si au naturel, que vous eussiez dit qu'elles dégouttaient des lèvres de la Sainte; il était impossible de retenir ses larmes et de résister plus longtemps à un spectacle si triste. Elle fut traînée en prison, après avoir été tourmentée de la sorte. On l'y voyait seule, assise, vêtue de noir, levant les mains au ciel et priant Dieu de l'assister dans le pitoyable état où elle était. Tandis qu'elle priait, une croix parut sur sa tête, je crois que c'était le signe du martyre qu'elle était près de souffrir. Le peintre avait dépeint un grand feu dans un autre endroit : on voyait voler des tourbillons de flammes; il plaça la vierge au milieu, levant les mains au ciel, sans donner aucun signe de tristesse; au contraire, elle se réjouissait, dans l'espérance de la vie bienheureuse qu'elle était près d'obtenir.»

Discours sur la Pénitence.

13. Dans quelques manuscrits, le discours intitulé *de la Pénitence*, ou *contre ceux qui jugent sévèrement les autres*, est attribué à saint Grégoire de Nysse [1], et il est imprimé sous son nom dans les divers recueils que l'on a faits de ses œuvres en 1605 et 1638; mais Photius [2] le croit de saint Astère d'Amasée, et nous souscrivons volontiers à son jugement. L'histoire du festin que le pharisien fit au Sauveur, rapportée par saint Luc, fait la matière de ce discours, et saint Astère y trouve un remède pour nous guérir de notre orgueil, en nous montrant, d'après le saint Evangéliste, que le Sauveur du monde qui était pur, sans tache et le seul juste, a bien voulu converser familièrement avec des gens dont les mœurs étaient dérangées, non pour participer à leurs désordres, mais pour leur faire part de sa sainteté. Il s'étonne que des gens qui sont sujets aux mêmes défauts que les autres hommes, traitent si durement ceux qui succombent au péché, et leur interdisent de pleine autorité l'entrée du ciel, tandis qu'ils sont pour eux-mêmes des juges si commodes et qu'ils se traitent avec tant d'indulgence. Ceux qui en usent de la sorte, au lieu de guérir les malades, les désespèrent et aigrissent leurs maux, en leur interdisant toute la consolation que l'on peut retirer de l'Ecriture, par le souvenir de la bonté et de la miséricorde de Dieu qui a tant de penchant à nous pardonner. Saint Astère les rappelle au souvenir du compte qu'ils auront à rendre au jugement de Dieu, et croit que ce souvenir doit les porter à traiter doucement leurs frères. Pour faire sentir combien est grande la bonté de Dieu, il fait remarquer qu'avant de se montrer lui-même aux hommes, il leur a envoyé en divers temps ses prophètes pour les exhorter à la pénitence. «Sa miséricorde, dit-il, est infinie; il ne veut point la mort du pécheur, il attend qu'il se convertisse. Ceux qui ont [3] perdu la première grâce, ne sont point réprouvés pour cela; Dieu leur fait miséricorde une seconde fois, il oublie leurs crimes en leur pardonnant; les larmes qu'ils répandent ont la force du baptême, leurs gémissements les remettent en la grâce de Dieu qui s'était retiré d'eux.» C'est ce qu'il prouve par l'exemple de saint Pierre qui, ayant expié par ses larmes le crime qu'il avait commis en reniant son maître, conserva son nom de Pierre et l'apostolat. Il ajoute que Judas même aurait obtenu miséricorde,

[1] Tom. II Oper. Nyssen., in appendice, pag. 164.

[2] Photius, *cod.* 271.

[3] *Eo fit ut ne illi quidem, qui priorem gratiam contumeliosius abjecerunt, merito afficiantur supplicio : sed a posteriore misericordia prior excipiatur, et oblivio cum resipiscentia conjungatur, ut lacrymarum effusio lavacri vim habeat, gemitusque reducat gratiam quæ paulisper recesserat.* Asterius, *de Pœnit.*, tom. II Oper. Nysseni, in appendice, pag. 168.

s'il l'eût demandée. Il rapporte plusieurs exemples de grands pécheurs convertis à Dieu par la pénitence; celui du bon Pasteur qui abandonnant quatre-vingt-dix-neuf brebis, courut après une qui s'était égarée du troupeau; la parabole du figuier et celle de l'enfant prodigue. Il prend de là occasion de recommander aux prêtres de n'avoir [1] point un procédé rude envers les pécheurs. La douceur doit être leur vertu; quoique le Seigneur ordonne quelquefois d'arracher une plante inutile, ils doivent prier, comme le bon jardinier, qu'on diffère encore quelque temps de recourir à ce dernier remède; ils doivent avoir les mêmes inquiétudes, l'empressement et l'affection que Moïse éprouvait pour son peuple, lorsqu'il demandait à Dieu d'être anéanti pour le sauver. Saint Astère, pour nous donner ensuite un modèle de la manière dont nous devons pleurer nos péchés, décrit exactement toutes les démarches que fit la femme pécheresse, dont saint Luc rapporte l'histoire; puis il ajoute : « Nous promettons assez de faire pénitence, mais nos promesses sont sans effet; nous vivons toujours de la même manière que nous vivions avant de détester nos péchés. Nous avons toujours le même air de gaieté sur le visage, la même propreté dans nos habits, la même délicatesse dans notre nourriture; nous négligeons par notre faute d'approcher des sacrements, nous n'apportons aucun soin pour réparer les pertes que nous faisons. » Il propose les mouvements que se donnerait un homme pour retourner en grâce avec un roi de la terre, et les soins ordinaires aux malades pour recouvrer leur santé, et dit : « Vous, dont l'âme est dans un état si fâcheux, pourquoi n'avez-vous pas recours au médecin, et ne lui découvrez-vous pas vos maux? Pourquoi souffrez-vous que la plaie s'envenime, qu'elle s'enflamme, et qu'elle vous dévore? Les délices ont altéré votre santé, guérissez-vous par la diète et par les jeûnes. L'incontinence rend votre esprit malade, appliquez-y le remède de la tempérance. L'avarice et l'amour de l'argent vous ont fait tomber dans une espèce de fièvre, apaisez ce feu par la libéralité et par l'aumône. Vous avez ravi injustement le bien d'autrui, rendez toutes ces choses à leur maître légitime. Le mensonge a pensé vous faire périr, l'amour de la vérité vous retirera du péril où vous êtes. Vous avez donné dans les erreurs des hérétiques, attachez-vous au sentiment de l'Eglise, et renoncez à toutes vos superstitions. La pénitence [2] efface et dissout les crimes qu'on a commis par les pensées et par les actions, examinez donc la nature du mal qui vous travaille; concevez-en la plus vive douleur que vous pourrez; faites en sorte que vos frères y compatissent et qu'ils vous aident à sortir de l'état malheureux où vous êtes; que l'on voie couler de vos yeux des larmes en abondance; faites en sorte que les prêtres, qui sont vos pères, participent à votre affliction. Vous devez [3] avoir plus de confiance en ceux dont vous êtes les enfants adoptifs, que dans vos pères naturels, qui vous ont donné la vie. Découvrez-leur tout ce que vous avez de plus caché; faites-leur connaître les secrets de votre cœur, comme vous montrez vos blessures au médecin; ils auront soin de sauver votre réputation en vous guérissant. »

Discours sur le commencement des jeûnes.

14. C'est aussi sur le témoignage de Photius que nous attribuons à saint Astère le discours intitulé : *Sur le commencement des Jeûnes*, imprimé parmi les œuvres de saint Grégoire de Nysse [4]. Après y avoir posé pour principe que l'homme est composé de deux parties d'un mérite inégal, savoir du corps et de l'âme, saint Astère fait voir que le jeûne est très-utile à l'un et à l'autre. C'est pourquoi il nous exhorte à accepter le jeûne du Carême avec joie, « le jeûne étant le maître de la tempérance, la mère de la vertu, la nourrice des enfants de Dieu, la tranquillité des âmes et le soutien de la vie. C'est le jeûne qui réprime les mauvais désirs, qui

[1] *Nolite vos in conservos vestros præbere judices acerbos et graves, donec veniat ille qui arcana cordium patefaciet, et potestate sua cuique convenientem statum tribuet in vita quam expectamus. Nolite strictiores in alios ac severiores sententias ferre, ne iisdem vos sententiis condemnemini... Sacerdos est aliquis, populique regendi munus sortitus est : privatorum casus commisereatur, memineritque se quamvis dignitate præstet iis quos gubernat et regit, naturam tamen eamdem habere, ideoque posse aliquando fortasse in eosdem errores incidere.* Asterius, ibid., pag. 170.

[2] *Quid enim aliud est pœnitentia, nisi dissolutio et eversio præteritorum, quæ vel re, vel cogitatione sunt admissa?* Asterius, ibid., pag. 175.

[3] *Quamobrem major tibi in sacerdote fiducia sit, qui te in Deo genuit, quam in illis a quibus corpore procreatus es. Audacter ostende illi quæ sunt recondita. Animi arcana tanquam occulta vulnera medico retege. Ipse et honoris et valetudinis tuæ rationem habebit.* Ibid., pag. 177.

[4] In appendice Oper. Gregor. Nyssen., pag. 247.

éteint le feu de la colère et qui apaise toutes les passions qui naissent de l'intempérance dans le boire et dans le manger; il n'est pas moins utile au corps, qu'il décharge de ses mauvaises humeurs, à qui il donne de l'agilité et à qui il procure un sommeil agréable et exempt de fantômes. » Il ajoute que les anges [1] gardent la maison de celui qui jeûne, et l'accompagnent partout pour le défendre; au lieu que celui qui s'adonne à la bonne chère pendant le Carême, n'a point d'autres compagnons que les démons. Il fait voir par divers exemples tirés de l'Ecriture, combien l'intempérance est nuisible. Ceux-là surtout qui demeurent dans les maisons des évêques [2] et des prêtres, soit comme leurs parents, soit comme leurs domestiques, doivent garder exactement la loi du jeûne. Il appelle le jeûne comme le frère de lait de tous les saints et le commencement de toutes les bonnes œuvres; il dit que les prophètes et les saints qui ont fait les plus grands miracles, et le Sauveur lui-même ont commencé par le jeûne. « Ne murmurez donc pas [3], ajoute saint Astère, contre la pureté de ces saints jours de Carême; ne désirez pas la fin de la semaine et le samedi, pour vous abandonner aux excès de bouche comme font les juifs. Ne comptez pas les jours de Carême, comme un mercenaire paresseux, dans l'impatience que ce temps soit écoulé. Ne vous attristez point si votre cuisinier ne travaille pas dès le matin à vous apprêter à manger. Donnez quelque chose à l'âme, et non pas tout au corps. Je consens [4] à ce que vous donniez dix mois entiers et même un peu plus au corps; mais donnez au moins le Carême entier à l'âme, afin qu'elle se tire de la boue du péché par la tempérance. Je rougis lorsque je remarque la tristesse de certains gourmands qui pleurent quand il faut jeûner. Ils bâillent continuellement, ils se lèvent un peu petit instant, puis ils se couchent de nouveau, et dorment afin de passer la journée sans aucun sentiment. Ils gémissent de ce que le soleil tarde à se coucher, et disent que les jours sont plus longs qu'à l'ordinaire. Ils feignent d'être incommodés de l'estomac, de vapeurs, de maux de tête et que leur santé se ruine. Ils n'ont du dégoût que pour les seules viandes qu'on sert sur leur table, et murmurent contre les choux [5] et contre les légumes, comme s'ils avaient été créés mal à propos. Ils boivent de l'eau d'un seul trait comme s'ils prenaient une médecine. Plusieurs composent des potions dont le goût approche de celui du vin, afin de contenter leur sensualité; et il y en a même qui font apprêter les légumes avec tant de soin qu'ils contentent leur délicatesse; ce qui est une folie, puisque le jeûne est la preuve d'une âme libre et non d'un esclave qui ne fait point comme il faut ce qui lui est commandé, et qui ne le fait que parce qu'il y est contraint. Vous demandez récompense de votre bonne vie : sachez donc que la récompense ne s'accorde qu'à ceux qui travaillent avec bonne foi, et non aux ouvriers trompeurs. Ne falsifiez pas, je vous prie, le jeûne du Carême, de peur qu'il ne vous arrive la même chose qu'aux cabaretiers qui mêlent de l'eau dans le vin. Car si on les punit pour ce fait, comment pourrez-vous éviter la peine, vous qui à l'austérité du jeûne mêlez les délices de la bonne chère? Ne venez pas ici me prétexter des incommodités simulées, et ne me dites pas que le Carême engendre des maladies; cela n'est point, il fait au contraire qu'on se

[1] *Quapropter noveris, o homo, ejus qui jejunat, domus custodes esse angelos, et velut continuos stipatores. Ejus autem domum qui in quadragesima divitiis sese tradit, stipatores esse dæmones.* Aster., orat. *in Principium jejunii,* tom. II Oper. Nyssen., in appendice, pag. 249.

[2] *Omnes igitur jejunemus; ad sacerdotum familiares jejunium pro domestico et quasi ejusdem laris magistro temperantiæ habere, et ejusdem præcepta audire debent : absurdum enim est nummulariorum filios argenti probandi peritiam tenere... Eos vero qui cum sacerdotibus degunt, sive sint cognati, sive alio modo in familiam cooptati, exerrare a scopo, ad quem familiæ ductor et dominus suam vitam conformare debet.* Asterius, ibid., pag. 250.

[3] *Ne murmures adversus horum dierum puritatem. Ne quæras finem hebdomadæ. Ne desideres sabbatum ob ebrietatem, tanquam judæus. Ne numeres quadragesimæ dies velut ignarus mercenarius, expectans donec elabatur ejus, de quo conventum est, tempus. Ne angaris, si a prima hora domus non perfundatur fumo, neque coquus stet ad ignem.* Asterius, ibid., pag. 252.

[4] *Habeat igitur corpus decem menses et paulo plus. Concedat mihi quadragesimam, et quidem solidam, ut paulisper ex cœno liberer luto per temperantiam refrigerato.* Asterius, ibid.

[5] *Erubesco, quando intueor voracium incentitudinem, et quomodo intuitu abstinentiæ ejulent... fastidiose ad severum mensam accedunt, murmurant contra olera, convicia jaciunt in legumina, quasi frustra creata fuerint. Uno anhelitu aquam extrahunt, quasi esset amara a medicis præbita potio. Multi etiam vinum ingeniose imitantur, suamque cupiditatem factitiis quibusdam potionibus consolantur. Alii etiam in oleribus delicias quærunt, fiuntque miri cupidiarum structores et artifices.* Asterius, ibid., pag. 254.

porte mieux. Ne cherchez point des excuses dans vos péchés, comme font tous ceux qui aiment leurs plaisirs. Si la tempérance vous fait de la peine et si vous la trouvez contraire à votre tempérament, ce n'est qu'à cause de votre mauvaise habitude; mais elle n'est pas telle en effet. »

Il fait voir que c'est à tort que l'on méprise l'eau, et montre par l'exemple des peuples les plus vigoureux et les plus belliqueux qui ne buvaient que de l'eau et qui ne mangeaient pas même de pain, que l'eau ne rend l'homme ni maladif ni languissant. Il rapporte l'exemple des trois enfants d'Israël à qui l'abstinence du vin et de la viande ne fit rien perdre de la fraîcheur, de la vivacité et de la délicatesse de leur teint. Le jeûne, au contraire, leur servit de fard et leur donna de l'agrément, plus que n'en possédaient les autres qui faisaient bonne chère. « Ne fuyez donc point, dit-il encore, la peine qu'il y a dans la tempérance et dans le jeûne; mais opposez à cette peine l'espérance des récompenses, elle vous paraîtra légère et passera aisément. Dites à vous-mêmes ces paroles de piété : Il est vrai que le jeûne est amer; mais rien n'est plus doux que le paradis. La soif est pénible; mais elle me fait approcher de la fontaine qui empêche celui qui en boira d'avoir jamais soif. Le corps est importun et me fait de la peine; mais l'âme, qui est incorporelle, est plus forte que le corps. Mes forces sont mortifiées, mais la résurrection s'approche. Dites à votre ventre, lorsqu'il vous presse de lui donner à manger, ces paroles du Seigneur : *L'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu.* » Saint Astère finit ce discours en exhortant tous ceux qui étaient séparés de l'Eglise, à s'y réunir : « Abandonnez, leur dit-il, la synagogue pour vous ranger à l'Eglise; si vous suivez encore les cérémonies judaïques, de quelle utilité vous sera le jeûne ? » Il veut aussi que le jeûne soit accompagné de modestie, et que l'on bannisse les danses, qui marquent la dissolution du cœur.

Discours sur saint Etienne, premier martyr. Combefis, pag. 283.

15. Il y a quelques rapports entre ce discours et celui que saint Grégoire de Nysse a fait sur le même sujet, d'où vient que quelques-uns le lui ont attribué. Mais ces rapports sont plus dans les pensées que dans les paroles; on l'a aussi quelquefois attribué à saint Procle. Mais l'autorité de Photius ne nous permet pas de douter qu'il ne soit de saint Astère d'Amasée; et ce qui le persuade encore, c'est que dans ce discours, comme dans celui que saint Astère a fait en l'honneur de saint Pierre et de saint Paul, il remarque que Jésus-Christ s'apparut comme homme à saint Etienne et non pas à saint Paul. Il le prononça le lendemain de la fête de la Théophanie et de la naissance de Jésus-Christ, jour auquel on faisait dans l'Eglise celle de saint Etienne. « Ce grand homme, dit ce Père, est comme les prémices des martyrs, et nous enseigne à quels travaux nous devons nous exposer pour la gloire de Jésus-Christ. Les Apôtres l'ont devancé par le temps, mais il les a devancés en faits héroïques. Il est le premier qui a fait la guerre au démon et qui en a remporté la victoire. » Saint Astère rapporte ce qui est dit de ce saint martyr dans le livre des Actes et des discours qu'il fit aux juifs qui voulaient le lapider. Il relève sa constance dans les tourments, sa charité envers ses persécuteurs; et examinant la prière qu'il faisait pour eux, il nous fait remarquer que ce saint martyr, en disant à Dieu : *Seigneur, ne leur imputez point ce péché,* ne priait pas, comme quelques-uns croient faussement, que le péché que ses ennemis commettaient ne fût soumis à aucune peine, et qu'il fût entièrement impuni; mais il demandait à Dieu de leur faire la grâce d'en concevoir une vive douleur, afin qu'ils fissent pénitence de l'attentat qu'ils commettaient en lui arrachant la vie. Parlant de la vision qu'eut saint Etienne au moment de sa mort, il dit : « Dieu, prévoyant toutes les erreurs où les hommes devaient tomber, prend les devants pour y remédier. Car si cette apparition n'eût regardé que l'utilité d'Etienne, une seule voix aurait suffi, comme au baptême de Jésus-Christ, au jour de sa transfiguration, et lorsque Paul allait à Damas; mais comme l'hérésie de Sabellius devait infecter l'Eglise dans la suite des temps, en confondant les personnes de la Trinité, Dieu, qui le prévoyait, précautionne les âmes contre le poison de l'erreur, en se montrant dans toute sa gloire. Il fait voir à Etienne le Fils dans une personne parfaite, et le met à sa droite, pour démontrer les hypostases par la distinction des Personnes. Il est vrai que le Saint-Esprit ne paraît point dans cette vision; mais il faut se souvenir, dit saint Astère, qu'il est désigné personnellement dans la remarque que l'Ecriture fait sur le discours de ce saint martyr aux juifs, en ces termes : *Mais ils ne pouvaient résister à la sagesse et à*

l'Esprit qui parlait en lui; et il ne faut rien conclure contre la foi, ajoute ce Père, de ce qu'en cet endroit l'Ecriture nomme le Saint-Esprit avant le Père et avant le Fils, car elle renverse quelquefois l'ordre des choses; elle nomme quelquefois seulement le Fils, et quelquefois le Fils avec le Saint-Esprit; elle commence par le Père, pour finir au Saint-Esprit; une autre fois par le Saint-Esprit et par le Fils pour aller au Père; saint Paul a suivi aussi cette méthode. »

Discours de saint Astère qui sont perdus.

16. Saint Astère avait composé beaucoup d'autres discours que nous n'avons plus. Photius [1] nous a conservé des extraits de six discours : le premier est *sur la Charité,* le second *sur la Prière,* le troisième *sur Zachée,* le quatrième *sur l'Enfant prodigue,* le cinquième *sur les Maîtres et les Domestiques,* le sixième *sur Jaïre et l'Hémorrhoïsse.* Le discours *sur la Charité* expliquait ces paroles de saint Luc : *Un homme qui descendait de Jérusalem à Jéricho.* Saint Astère donnait à cette histoire un sens figuré. Dans celui *de la Prière,* il expliquait cet autre endroit de saint Luc : *Deux hommes montèrent au Temple pour y faire leur prière.* Il trouvait dans la prière [2] une preuve de l'existence et de la toute-puissance de Dieu; car on ne demande point les choses dont on croit avoir besoin, sans être bien persuadé qu'il y a un Dieu, qu'il écoute nos prières, et qu'il peut nous accorder ce que nous lui demandons. Dans le discours *sur Zachée,* il disait que, quoique né à Jéricho, capitale des Chananéens, il était enfant d'Abraham, non selon la chair, mais par adoption, à cause de ses bonnes œuvres; le commerce qu'il eut avec Jésus-Christ l'ayant légitimé à plus juste titre que s'il eût effectivement été de la race d'Abraham. Dans l'explication de la parabole de l'enfant prodigue, saint Astère disait que la portion d'héritage que le cadet demandait à son père, signifiait le baptême et le droit de participer au sacré corps de Jésus-Christ; que la robe que le père fit apporter à l'enfant prodigue, et l'anneau qu'on lui mit au doigt, désignaient, l'une la renaissance du baptême et celle qui se fait par la pénitence, l'autre le caractère des dons du Saint-Esprit. Il prenait le sujet du discours *sur les Maîtres et les Domestiques,* du miracle que fit Jésus-Christ en guérissant le serviteur du centurion. Photius dit que saint Astère y employait toute son éloquence à exhorter les maîtres et leurs domestiques : ceux-ci à rendre une obéissance prompte et sincère, ceux-là à traiter leurs domestiques avec douceur, comme s'ils étaient leurs frères. Il y parlait aussi de l'esclave scythe sous lequel il avait étudié. Son discours *sur Jaïre et l'Hémorrhoïsse* était remarquable par les réflexions qu'il faisait sur la reconnaissance que cette femme témoigna à Jésus-Christ. Elle était, selon ce Père, de la ville de Panéade dans la Palestine. De retour chez elle, après le miracle opéré en sa faveur, elle y érigea une statue d'airain à l'honneur de celui qui l'avait guérie, croyant qu'un si grand bienfait méritait une semblable reconnaissance. Cette statue subsista pendant plusieurs années, pour confondre les impostures de ceux qui disaient que les Evangélistes étaient des faussaires; et nous l'y verrions encore si Maximin, qui gouvernait l'empire avant Constantin et qui était fort entêté du culte des idoles, n'eût fait enlever cette statue. Mais il n'a pu effacer la gloire du miracle. L'Evangile publie depuis l'orient jusqu'à l'occident l'histoire de l'Hémorrhoïsse. Mais il faut bien que cette statue, après avoir été enlevée par Maximin, ait ensuite, et même peu de temps après, été reportée à Panéade, puisqu'Eusèbe [3], qui écrivait après la mort de ce prince, dit qu'elle y subsistait encore devant la maison de l'Hémorrhoïsse. Sozomène [4] rapporte aussi que cette statue subsista jusqu'au règne de Julien, qui, voulant décharger sur cette figure la haine qu'il portait à sa personne, la fit enlever de la ville par les païens du lieu. Cet historien ajoute que ce prince fit mettre sa statue à la place de celle de Jésus-Christ; mais que le tonnerre étant tombé dessus, avait jeté par terre la tête et la moitié de la poitrine, et que, de son temps, on voyait encore le tronc tout noir du feu du ciel.

Ecrits attribués à saint Astère.

17. On lit dans le *Typique* [5] de saint Sabas, que saint Astère, évêque d'Amasée, avait fait l'*Eloge de saint Basile,* évêque de la même ville, et martyrisé dans la persécution de Licinius vers l'an 320, le 26 avril. Nous ne l'avons plus. Quelques-uns lui ont attribué une homélie *sur les Trois tentations de Jésus-*

[1] Photius, *cod.* 271, pag. 1501 et seq.; Combefis, pag. 211 et seq.

[2] *Nemo enim quæ sunt conducibilia petat, nisi prius certo persuasus Deum esse qui preces exaudiat, quique ea quæ petuntur possit præbere.* Combefis, pag. 219.

[3] Euseb., lib. VII, cap. XVIII.

[4] Sozomen., lib. V, cap. XXI.

[5] Tom. II *Monum.* Cotel., pag. 515

Christ; mais on convient [1] aujourd'hui qu'elle est de Nestorius. M. Cotelier nous a donné, sous le nom de saint Astère d'Amasée, sept discours *sur les Psaumes* V, VI et VIIes, en remarquant que dans le manuscrit d'où il les a tirés, ils sont précédés d'un autre discours *sur le Psaume* IVe, qu'il n'a pas donné parce qu'il était imprimé parmi les œuvres de saint Chrysostôme dans l'édition de Savilius; mais on ne saurait guère douter que le discours *sur le Psaume* IVe ne soit le même que celui qu'Eusèbe de Césarée [2] a cité sous le nom d'Astère, l'avocat des ariens. On trouve effectivement, dans ce discours, ce qu'Eusèbe rapporte de celui d'Astère l'arien, à quelque différence près [3], qui ne peut venir que des copistes. A l'égard des sept autres discours, on ne peut les attribuer à un arien, car on y prouve [4] que Jésus-Christ est Dieu. On peut y remarquer que l'auteur vivait [5] après la destruction des idoles et des sacrifices profanes, et dans un temps où l'on avait dressé partout des autels à Jésus-Christ. Parlant du baptême, il dit [6] que si l'on se hâtait de circoncire les enfants, chez les juifs, le huitième jour d'après leur naissance, de peur qu'ils n'encourussent la malédiction portée par la loi, à plus forte raison doit-on se hâter de donner le baptême aux enfants, afin que, revêtus de Jésus-Christ comme d'une cuirasse, ils ne craignent point les démons ennemis, qu'ils ne tombent point dans l'hérésie, qu'ils ne deviennent point captifs, et qu'ils ne soient point exclus du royaume du ciel. » Il marque par ces termes ce qui se passait dans le baptême, ne voulant pas l'ex[illegible]mer d'une manière plus claire, parce qu'il parlait [illegible] des auditeurs instruits. Cela convient assez à [illegible]vêque d'Amasée, qui vivait dans un siècle où [illegible] parlait encore des mystères avec beaucoup de [illegible]rve et à mots couverts, et qui a survécu à l'an [illegible] temps auquel Alaric ruina, comme nous l'avons [illegible] marqué déjà, les restes du paganisme. On voit [7], par le titre du cinquième discours, qu'il fut prêché le lundi de la grande semaine, c'est-à-dire le lundi de Pâques, car l'auteur témoigne [8], au commencement de son discours, qu'on était alors dans la joie de la résurrection [9].

Astère de Scytople, et Astère l'arien.

18. Saint Jérôme parle de deux autres Astère, qu'il met au nombre des écrivains ecclésiastiques. Le premier est Astère de Scytople, dont il relève [10] la connaissance des lettres divines et humaines. Il ne dit point en quel temps il a vécu, seulement il le place entre Théodore d'Héraclée, mort vers l'an 355, et Apollinaire, dont il n'est plus parlé dans l'histoire de l'Eglise depuis l'an 382. Astère de Scytople avait fait un commentaire grec *sur les Psaumes;* nous ne l'avons plus. L'autre Astère dont parle saint Jérôme dans son livre [11] *des Hommes illustres,* et que saint Athanase [12] appelle quelquefois un sophiste à plusieurs têtes, était et l'avocat de l'hérésie arienne, et né en Cappadoce. Après avoir exercé durant quelque temps la fonction de sophiste en Galatie, il la quitta pour se faire chrétien. Dans la persécution de Dioclétien et de Maximien-Hercule, il céda [13] à la violence des tyrans, et sacrifia aux idoles. Aussi les eusébiens n'osèrent, dans la suite, l'éle-

[1] Mercator., tom. I, pag. 88.

[2] Euseb., *in Psalm.*, pag. 28 *Collect.* Montfaucon.

[3] *Asterius autem arianus hunc psalmum sic exposuit : « Quare* in finem in hymnis, *inscriptus hic psalmus est? » Quia probe cœpit ac probe vitam obiit : vel quia male incœperat cum Uriæ uxorem abluentem se conspicatus, ipsi stuprum intulit,* etc. Eusebius, *in Psalm.* IV, pag. 28. *Cur inscriptio habet :* in finem in hymnis? *Quia ille male cœpit et probe vitam finivit. Cœpit male respicere, cum vidit mulierem se lavantem,* etc. Anonymus, *in Psalm.* IV, apud Chrysost., tom. V Operum novæ edit., pag. 546.

[4] *Ut ostenderet Thomas, quod Christum non velut hominem appellaret Dominum, sed Deum esse confiteretur, non dixit simpliciter :* Dominus meus, *sed* Dominus meus et Deus meus, *tanquam qui redemisti tuo sanguine venundatum peccato.* Deus meus *tanquam qui mihi largitus sis remissionem peccatorum. Nemo enim potest dimittere peccata nisi solus Deus.* Tom. II *Monument.* Cotelerii, pag. 11.

[5] *Non amplius idolia tyrannidem exercent; sed regnant Christi altaria.* Ibid., pag. 41.

[6] *Si ergo Judæi circumcisio velox et cita, statimque post cunabula infanti tradebatur : multo magis Christi circumcisio, quæ per baptismum peragitur, debet celerius infanti dari ad securitatem, partim ut Christum instar loricæ indutus, non vereatur inimicos dæmones; partim ne tradatur in hæresim ac fiat captivus. Intellige quæ dico. Nostis quæ fieri solent. Partim ut si moriatur non emigret absque signaculo... In lege qui octavo die non circumcidebatur, maledictus erat : in gratia qui non est baptizatus, a regno cœlorum extraneus est atque alienus.* Ibid., pag. 71.

[7] Cotel. *Monum.*, tom. II, pag. 40.

[8] Ibid., pag. 40, 41.

[9] M. Guillon, dans sa *Bibliothèque*, tom. V, a traduit quelques fragments de ces discours sur les Psaumes; mais il a tort d'affirmer que D. Ceillier ne connaissait pas ces homélies. (*L'éditeur.*)

[10] Hieronym., *Epist.* 83 *ad Magn.*

[11] Hieronym, in *Catalogo,* cap. XCIV.

[12] Athanas., *de Synod.*, pag. 887.

[13] Socrat., lib. I, cap. XXXVI, et lib. II, cap. XXXIII.

ver à l'état ecclésiastique, quoiqu'il fût un de leurs disciples le plus zélé. Pour lu[illegible]ner de la réputation, ils l'engag[illegible]ent à composer un livre de leur do[illegible]e, où il publiait des blasphèmes [illegible]ges. On voyait encore cet écrit d[illegible]emps de Socrate; mais il est per[illegible], excepté un passage rapporté [1] par saint Epiphane. Astère allait de tous côtés [2] pour montrer son ouvrage, et, quoiqu'il ne fût que laïque, il avait la témérité de s'asseoir dans la place des ecclésiastiques pour le lire publiquement. C'est ce livre que Marcel d'Ancyre entreprit de réfuter. Astère composa encore d'autres écrits sous le règne de Constance, savoir : des *Commentaires* [3] *sur l'Epître aux Romains, sur les Evangiles, sur les Psaumes,* et plusieurs autres écrits que ceux de sa secte lisaient avec soin.

Jugement et éditions des homélies de saint Astère d'Amasée.

19. Ceux de saint Astère d'Amasée sont dignes d'être lus. Les pensées en sont belles, les réflexions justes et solides, les tours naturels, la morale pure, et ils ne manquent ni de feu ni d'élégance. Ils excellent surtout pour les descriptions [4]. Jean Brentius fit imprimer à Anvers, en 1615, in-4°, les cinq premiers discours en grec et en latin de la version de Philippe Rubenius; et ce fut sur cette édition que Fronton-le-Duc leur donna place dans le second tome de son Supplément à la *Bibliothèque des Pères,* imprimé à Paris en 1624. Ils passèrent de là dans le treizième tome de la *Bibliothèque des Pères,* à Paris, en 1644, après avoir été revus et corrigés sur divers manuscrits. On les mit aussi dans celle de Cologne, en 1618, mais seulement en latin. Nous sommes redevables des six autres discours aux recherches du Père Combefis, qui les fit imprimer dans le premier tome de son Supplément, à Paris, en 1648, avec les cinq discours qui avaient été imprimés à Anvers l'an 1615, mais en changeant beaucoup de choses dans la traduction de Rubenius. On les trouve en latin avec les écrits de saint Léon, de saint Pierre Chrysologue et de quelques autres anciens, imprimés à Lyon, en 1652, par Théophile Raynaud, et en 1661, in-fol., [et à la suite des œuvres de saint Prosper, Venise (Bassani) 1782, tome II, pag. 279-328. Le tome XL de la *Patrologie grecque* reproduit les écrits qui nous restent d'Astère.] Nous en avons une traduction française par Jean-Baptiste Morvan de Bellegarde, qui a traduit également en cette langue six discours de saint Basile. Sa traduction fut imprimée à Paris en 1691, in-8°, chez Pralard. M. l'abbé de Mancroix a traduit aussi en français, et publié en 1695, in-12, à Paris, le discours ou l'homélie *sur le Martyre de sainte Euphémie.* [Les *Chefs-d'Œuvre des Pères de l'Eglise,* tome X, contiennent la traduction française et la version latine de trois homélies de saint Astère, savoir : *sur l'Econome infidèle, sur l'Avarice, sur le Divorce.* La traduction est de M. Léonce de Saporta. M. Guillon a donné, dans la *Bibliothèque choisie des Pères,* tome V, la traduction d'un grand nombre des fragments des écrits d'Astère. On a publié, en 1831, une version allemande de toutes les homélies de saint Astère.]

CHAPITRE XII

Saint [5] Flavien, évêque d'Antioche [404]; Paulin, évêque de la même ville [vers l'an 388].

Son éducation, son zèle.

1. Saint Flavien était né d'une famille considérable [6], et, ce semble, à Antioche. Grave [7] et sérieux dès son enfance, il croissait en vertu à mesure qu'il avançait en âge. Sa vie était celle d'un solitaire [8] et d'un moine, et il la continua jusque dans sa vieillesse. Ne pouvant se résoudre d'obéir à Paulin, qu'on avait fait évêque d'Antioche à la place de

[1] Epiphan., *Hæres.* 72, num. 6.

[2] Socrat., ubi supra.

[3] Hieronym., in *Catalogo*, cap. XCIV.

[4] Voyez une étude de M. Villemain dans le *Correspondant.* (*L'éditeur.*)

[5] « Flavien d'Antioche n'ayant jamais été honoré d'un culte public, ni chez les Grecs, ni chez les Latins, on ne voit pas pourquoi Baillet et plusieurs autres hagiographes lui ont assigné le 21 de février. On peut consulter là-dessus Chastelain, *sur le Martyrologe romain*, pag. 630 et 685. » Voyez Godescard, note au 27 janvier. (*L'éditeur.*)

[6] Theodoret., lib. IV, cap. XXII. — [7] Chrysost.

[8] Theodoret., lib. II, cap. XIX.

saint Eustathe, il embrassa [1] la communion de saint Mélèce, fait évêque de la même ville au commencement de l'an 361. Nous avons vu ailleurs avec quelle vigueur il défendit, avec Diodore de Tarse, la divinité de Jésus-Christ contre les ariens. Ce furent eux qui apprirent au peuple d'Antioche à chanter les louanges de Dieu à deux chœurs, qui obligèrent Léonce à déposer Aétius du diaconat, et qui prirent soin de l'Eglise d'Antioche pendant l'exil de saint Mélèce, en 371 et 372. L'empereur Théodose ayant donné, en 391, un édit qui ôtait aux ariens les églises pour les rendre aux catholiques, il y eut sur ce sujet quelque difficulté à Antioche, tant à cause de Paulin que de Vital, chef des apollinaristes, qui prétendait les avoir. Pendant ce différend, saint Mélèce, qui était revenu d'exil quelques années auparavant, demeurait en paix sans rien dire; mais Flavien [2] parla pour lui avec tant de force et de sagesse, qu'il fit juger la chose en sa faveur.

Il est fait évêque d'Antioche en 381.

2. Il se tint la même année 381, un concile à Constantinople, et Flavien, que saint Mélèce avait ordonné prêtre, y vint avec lui. Ce saint évêque était convenu avec Paulin que celui des deux qui survivrait à l'autre, serait le seul évêque de tous les orthodoxes de cette ville; et l'on prétend que [3] cet accord avait été juré de chaque côté par les principaux prêtres, du nombre desquels était Flavien; mais cet accord n'eut point lieu, car saint Mélèce étant mort sur la fin de mai de la même année, Flavien fut choisi par les évêques de la province [4] de Syrie et du comté d'Orient, c'est-à-dire de tout le patriarchat d'Antioche, pour lui succéder. Paulin forma quelque opposition à cette élection; mais ces évêques, qui n'étaient point de son parti, ne voulurent point l'écouter.

Sa conduite épiscopale.

3. Pendant son épiscopat, Flavien prit, pour modèle de sa conduite, celle qu'avait tenue saint Mélèce, aimant son peuple et le traitant avec beaucoup de douceur. Il prêchait [5] souvent, et ses discours étaient accompagnés d'une gravité convenable à son âge, pleins de sens et d'une douce abondance des paroles de la vérité. Saint Chrysostôme, qu'il avait élevé [6] du diaconat à la prêtrise, voulant un jour prêcher sur l'aumône, dit que cela n'était point nécessaire, puisqu'on avait devant les yeux les actions de saint Flavien. Ce saint évêque employait en effet tous les biens [7] de l'Eglise d'Antioche pour les pauvres, pour les malades, pour les estropiés, pour les veuves, pour les vierges, pour les prisonniers, pour les étrangers qui venaient dans la ville, et pour ceux de la ville qui allaient faire des voyages, regardant l'église comme le refuge commun des misérables. Il faisait de sa maison paternelle un hospice où il recevait particulièrement tous ceux qui étaient persécutés pour la vérité en quelqu'endroit du monde que ce fût, et il prenait un grand soin [8] que rien ne leur y manquât.

Il apaise Théodose contre la ville d'Antioche, en 387.

4. Les guerres [9] que l'empereur Théodose avait à soutenir, et les libéralités qu'il se proposait de faire aux soldats, la dixième année de son règne, l'engagèrent à de nouvelles impositions sur les peuples en 387. Celles qu'il mit sur la ville d'Antioche y occasionnèrent une sédition qui alla si loin, que l'on commença par briser à coups de pierres les images peintes de l'empereur, et qu'on renversa ensuite les statues d'airain, celles de son père, de ses enfants et de l'impératrice Flaccille, son épouse, morte quelque temps auparavant. Le peuple de cette ville, non content d'avoir renversé les statues, y attacha des cordes, les traîna à travers toute la ville, et les mit en pièces avec des cris insolents et des railleries piquantes. Les enfants, les étrangers, et les gens de la lie du peuple furent les auteurs de ces excès; mais l'émotion fut telle de leur part, que les magistrats n'osèrent s'y opposer, ni même se montrer, dans la crainte que l'on n'attentât à leur propre vie. Tout le peuple passa bientôt de la fureur à la consternation, prévoyant les suites qu'aurait cette sédition. Il y en eut qui abandonnèrent la ville; d'autres se cachèrent, et personne n'osait se montrer dans les rues, parce que les magistrats faisaient la recherche des coupables pour les punir. On répandait [10] dans la ville divers bruits des châtiments que l'empereur leur préparait, et on disait qu'il confisquerait tous les biens

[1] Theodoret., lib. II, cap. XIX.
[2] Theodoret., lib. III, cap. III.
[3] Socrat., lib. V, cap. V; Sozom., lib. VII, cap. III.
[4] Theodoret., lib. V, cap. IX.
[5] Chrysost., tom. II, pag. 316, 622 et 631.
[6] Pallad., *dialog. de Chrysostomo*, pag. 142.
[7] Chrysost., *in* I *ad Corinth.*, homil. 21.
[8] Chrysost., ibid.
[9] Theodoret., lib. V, cap. XX; Sozomen., lib. VII, cap. XXIII; Zosim., lib. IV, pag. 766.
[10] Chrysostom., tom. II, pag. 35, 214 et 76.

des coupables, qu'il les ferait brûler avec leurs maisons, et ruinerait la ville de fond en comble, jusqu'à y passer la charrue. L'évêque Flavien, voyant la consternation où ce désordre avait jeté la ville, partit aussitôt pour aller trouver l'empereur; rien ne fut capable de le retenir, ni son grand âge, ni la rigueur de la saison, car c'était en hiver et un peu avant le carême, ni la considération de sa sœur qu'il laissait à l'extrémité. Son voyage fut heureux, et il fit tant de diligence, qu'il prévint ceux qui étaient partis le jour même de la sédition, pour en porter la nouvelle. Arrivé à Constantinople, Flavien se rendit au palais et se tint assez loin de l'empereur sans parler autrement que par ses larmes, baissant la tête et se cachant le visage, comme s'il eût été seul coupable du crime d'Antioche. Théodose, le voyant dans une posture si humiliée, vint à lui le premier, et, sans témoigner de colère, lui représenta les grâces qu'il avait faites à la ville d'Antioche pendant tout son règne; à chaque bienfait qu'il racontait, il ajoutait : « Est-donc là leur reconnaissance? Quelle plainte peuvent-ils faire contre moi? Et pourquoi s'en prendre aux morts? N'ai-je pas toujours préféré cette ville à toutes les autres, même à celle de ma naissance? et n'ai-je pas continuellement témoigné le désir que j'avais de la voir? » Alors le saint évêque, gémissant amèrement et redoublant ses larmes : « Seigneur, dit-il [1], nous reconnaissons l'affection que vous avez témoignée à notre patrie, et c'est ce qui nous afflige le plus. Ruinez, brûlez, tuez, faites ce qu'il vous plaira, vous ne nous punirez pas encore comme nous méritons. Le mal que nous nous sommes déjà fait est pire que mille morts; car qu'y a-t-il de plus amer que d'être reconnus, à la face de toute la terre, pour coupables de la dernière ingratitude? Les démons ont tout mis en œuvre pour priver de votre bienveillance cette ville qui vous était si chère. Si vous la ruinez, vous faites ce qu'ils désirent; si vous lui pardonnez, vous leur ferez souffrir le supplice le plus rigoureux. Vous pouvez en cette occasion orner votre tête d'une couronne plus brillante que celle que vous portez, puisque vous la devez en partie à la générosité d'un autre; au lieu que cette gloire sera le fruit de votre seule vertu. On a renversé vos statues; mais vous pouvez en dresser de plus précieuses dans le cœur de vos sujets, et avoir autant de statues qu'il y aura jamais d'hommes sur la terre. »

Le saint évêque rapporta ensuite l'exemple de Constantin, qui ne voulut point se venger de ceux qui avaient jeté des pierres à sa statue, et qui ne dit autre chose à ceux qui lui faisaient rapport de cet outrage, sinon qu'il n'en avait rien senti. Il allégua en outre à Théodose ses propres lois, pour délivrer à Pâques les prisonniers, et cette belle parole qu'il avait ajoutée : « Plût à Dieu que je pusse aussi ressusciter les morts! » — « Vous le pouvez maintenant, continua Flavien, et vous ressusciterez toute la ville d'Antioche. Elle vous aura plus d'obligation qu'à son fondateur, plus que si vous l'aviez délivrée après avoir été prise des Barbares. Considérez qu'il ne s'agit pas seulement ici de cette ville, mais de votre gloire, ou plutôt de celle du christianisme. Les juifs et les païens sont informés de cet accident et vous regardent attentivement. Si vous suivez la clémence, ils se diront les uns aux autres : Voyez quelle est la force de la religion chrétienne; elle a retenu un homme qui n'a point d'égal sur la terre, et lui a inspiré une sagesse dont un particulier ne serait point capable. Assurément, le Dieu des chrétiens est grand, puisqu'il élève les hommes au-dessus de la nature. Et n'écoutez point ceux qui vous diront que les autres villes en seront plus insolentes. Vous pourriez le craindre, si vous pardonniez par impuissance; mais ils sont déjà morts de peur et n'attendent à tout moment que le supplice. Si vous les aviez fait égorger, ils n'auraient pas autant souffert. Plusieurs ont été la proie des bêtes farouches, en fuyant dans les déserts; d'autres ont passé les jours et les nuits cachés au fond des cavernes : non-seulement des hommes, mais aussi de petits enfants et des femmes nobles et délicates. La ville est réduite en un état pire que la captivité; tout le monde le sait, et vous ne donneriez pas un si grand exemple aux autres en la renversant de fond en comble. Laissez-la donc désormais un peu respirer; il est facile de punir, quand on est le maître; mais il est rare de pardonner. Quelle gloire pour vous, quand un jour on dira qu'une si grande ville étant coupable, tout le monde épouvanté, les gouverneurs, les juges, personne n'osant ouvrir la bouche, un seul vieillard, revêtu du sacerdoce de Dieu, s'est montré et a touché le prince par sa

[1] Chrysost., tom. II, pag. 216.

seule présence et par son simple discours! Car notre ville, Seigneur, ne vous fait pas peu d'honneur en me chargeant de cette députation, puisqu'elle juge que vous estimez plus que tout le reste de vos sujets les prêtres de Dieu, quelque méprisables qu'ils soient. Mais je ne viens pas seulement de la part de ce peuple, je viens de la part du Maître des anges, vous déclarer que si vous remettez aux hommes leurs fautes, votre Père céleste vous remettra aussi vos péchés. Souvenez-vous donc de ce jour où nous rendrons compte de nos actions. Songez que si vous avez quelques péchés à expier, vous le pouvez sans aucune peine, en prononçant une parole. Les autres députés vous apportent de l'or, de l'argent, des présents; pour moi je ne vous offre que les saintes lois, vous exhortant à imiter notre Maître, qui ne laisse pas de nous combler de ses biens, quoique nous l'offensions tous les jours. Ne trompez pas mes espérances et mes promesses; et sachez que si vous pardonnez à notre ville, j'y retournerai avec confiance; mais si vous la rejetez, je n'y rentrerai plus, je la renoncerai pour ma patrie. »

Théodose, attendri [1] par ce discours, avait peine à retenir ses larmes pendant que Flavien parlait; et aussitôt qu'il eut achevé, il lui répondit : « Qu'y a-t-il de merveilleux si nous pardonnons aux hommes, nous qui ne sommes que des hommes, puisque le Maître du monde est venu sur la terre, qu'il s'est fait esclave pour nous, et qu'étant crucifié par ceux qu'il avait comblés de grâces, il a prié son Père pour eux? » Flavien voulait demeurer à Constantinople pour célébrer la Pâque avec l'empereur; mais ce prince, pour témoigner davantage qu'il s'était réconcilié avec la ville d'Antioche, le pressa de partir, en lui disant : « Je sais que votre peuple est encore dans l'affliction; allez le consoler. » Le saint évêque insistait et priait l'empereur d'y envoyer son fils; mais il lui répondit : « Priez Dieu d'ôter ces obstacles et d'éteindre ces guerres, et j'irai moi-même. » Flavien partit donc de Constantinople; mais ne se piquant point de porter le premier à Antioche une si heureuse nouvelle, aussitôt qu'il eut passé le détroit [2], il envoya devant des courriers, qu'il chargea de la lettre de grâce que Théodose avait écrite à la ville, aimant mieux consoler promptement son peuple que d'avoir l'honneur de lui apporter lui-même la nouvelle de sa délivrance. Il fit néanmoins assez de diligence pour arriver à Antioche avant la fête de Pâques. Comme beaucoup de personnes le félicitaient sur l'heureux succès de son voyage, et le pressaient de leur dire ce qui s'était passé entre lui et l'empereur, il répondait qu'il n'avait en rien contribué à cette affaire : « C'est Dieu, ajoutait-il, qui a attendri le cœur de ce prince; il s'est apaisé de lui-même avant que j'eusse ouvert la bouche; et il a parlé aussi tranquillement que si un autre avait été offensé. »

Saint Flavien est réconcilié avec l'Occident et l'Egypte.

5. Paulin [3], le compétiteur de Flavien dans l'épiscopat d'Antioche, mourut vers l'an 388, mais sa mort ne finit pas le schisme de cette Eglise. Un peu avant de mourir, il nomma pour son successeur le prêtre Evagre, et l'ordonna seul. Ceux du parti de Paulin reconnurent Evagre pour leur évêque à Antioche; et il les gouverna en cette qualité jusque vers l'an 392. Flavien eut le crédit [4] d'empêcher ceux de son parti de lui donner un successeur; mais ils ne laissèrent pas de continuer à tenir encore des assemblées particulières. Saint Chrysostôme, à qui son amour particulier pour l'Eglise d'Antioche faisait ressentir vivement le schisme de cette Eglise, travailla à l'éteindre aussitôt qu'il se vit élevé sur le siége de Constantinople, c'est-à-dire, au commencement de l'an 398. Il pria Théophile d'Alexandrie, chargé par le concile de Capoue d'y travailler aussi au nom de tout l'Occident, de l'aider dans ce dessein. D'un commun avis ils choisirent [5] Acace de Berée et Isidore, prêtre et hospitalier d'Alexandrie, pour les envoyer à Rome de leur part, et les chargèrent de présenter au Pape le décret de l'élection de saint Chrysostôme, et de lui demander la communion pour Flavien. Ce saint évêque [6] joignit à ces deux députés quelques autres évêques et divers prêtres et diacres d'Antioche. Les députés obtinrent [7] du Pape, qui était Sirice, la communion pour Flavien; et étant venus ensuite en Egypte [8],

[1] Chrysostom., tom. II, pag. 219.
[2] Chrysostom., ibid., pag. 223.
[3] Socrat., lib. V, cap. XV; Sozomen., lib. VII, cap. XV; Theodoret., lib. V, cap. XXIII.
[4] Socrat., lib. V, cap. XV; Sozomen., lib. VII, cap. XV.
[5] Sozomen., lib. VIII, cap. III; Socrat., lib. VI, cap. IX.
[6] Theodoret., lib. V, cap. XXIII.
[7] Socrat., lib. V, cap. XV; Sozomen., lib. VIII, cap. III.
[8] Theodoret., lib. V, cap. XXIII.

ils donnèrent avis aux évêques de cette province de ce qui s'était fait à Rome, et tous embrassèrent l'union. Acace de Bérée, qui avait été le chef de cette députation, vint [1] en Syrie apporter à Flavien les lettres de paix que lui écrivaient les évêques d'Egypte et d'Occident. Cette réunion [2] se fit en la dix-septième année de l'épiscopat de Flavien, qui, depuis ce temps, mit [3] tous ses soins à réunir aussi les eustathiens, c'est-à-dire ceux du parti de Paulin et d'Evagre, au corps de l'Eglise d'Antioche. Pour obtenir plus aisément cette réunion, il consentit [4] à mettre les noms de ces deux évêques dans les diptyques sacrés.

Mort de saint Flavien en 404. Ses écrits.

6. Il n'est plus rien dit de saint Flavien dans l'histoire de l'Eglise, sinon qu'il ne voulut jamais consentir à la déposition et à l'exil de saint Chrysostôme, qui arriva en 404. Pour marquer même la juste indignation qu'il en avait, il écrivit sur ce sujet au clergé de Constantinople; mais cette lettre n'est pas venue jusqu'à nous. On met sa mort sur la fin de la même année, avant le 18 de novembre. Le concile [5] de Chalcédoine le qualifie bienheureux, et Théodoret [6] lui donne les titres de grand, de saint et d'admirable. Les homélies de saint Chrysostôme sont pleines de ses éloges. On cite de lui plusieurs homélies [7] : une *sur saint Jean-Baptiste;* une autre sur ces paroles [8] : *L'esprit du Seigneur est sur moi;* une *sur* [9] *le dimanche de Pâques;* une *sur la Trahison* [10] *de Judas;* une *sur la Fête* [11] *de la Théophanie,* et une autre [12] *sur l'Incarnation.* Mais il ne nous en reste aucune; et tout ce que nous avons de lui se réduit à quelques fragments et au discours qu'il prononça devant l'empereur pour obtenir de lui la grâce de ceux d'Antioche. Saint Chrysostôme nous l'a conservé [13], l'ayant reçu d'une personne qui était présente, lorsque Flavien le récita. On voit par ces fragments, que saint Flavien reconnaissait Jésus-Christ comme [14] né de Dieu et de Marie, et non par la voie ordinaire; comme oint [15] du Saint-Esprit dans sa nature humaine, et non dans sa nature divine. En lui [16], dit-il, la nature humaine seule a souffert, la divine, qui est impassible, l'ayant permis ainsi; selon ce Père, l'union [17] de la nature humaine à la divinité, s'est faite de telle manière que chaque nature est demeurée entière avec ses propriétés; on ne peut [18] point dire que le Verbe ait été changé en chair, ni qu'il ait cessé d'être Dieu; mais étant Dieu de toute éternité, il s'est fait chair par économie, et a habité dans une créature passible comme dans un temple. Théodoret [19] cite encore de Flavien une *Explication sur l'Evangile de saint Luc,* dans laquelle il disait : « Jésus-Christ a prouvé par ses œuvres miraculeuses que la divinité opérait en lui par la nature humaine. »

Paulin, évêque d'Antioche.

7. Paulin, dont nous avons parlé plus haut, était prêtre et chef des eustathiens d'Antioche

[1] Sozomen., lib. VIII, cap. III.

[2] Theodoret., lib. V, cap. XXIII.

[3] Socrat., lib. V, cap. XV.

[4] Cyrillus Alexand., *Epist.* 56, pag. 203.

[5] Tom. IV *Concil.*, pag. 830.

[6] Theodoret., lib. V, cap. XXIII, et *Dialogo* 1, p. 31, etc., et *Dialogo* 2, pag. 43, et *Dialogo* 3, pag. 167 et lib. III, cap. XXXV.

[7] Theodoret., *Dialogo* 2, pag. 43. — [8] Ibid.

[9] Theodoret., *Dialogo* 3, pag. 167. — [10] Ibid.

[11] Theodoret., *Dialogo* 2, pag. 106, et tom. II *Concil.* Harduini, pag. 651.

[12] Theodoret., *Dialogo* 1, pag. 31.

[13] Chrysost., *homil.* 21, pag. 216, tom. II nov. edition.

[14] *Non igitur cogites corporalem contactum, nec conjugalem consuetudinem expecta. Tuus enim creator corporeum suum templum, quod ex te nascetur, fabricabit.* Flavianus, apud Theodoret., *Dialogo* 1, p. 43.

[15] Spiritus Domini super me, ideo unxit me (Isai LXI). *Non intelligitis quæ legitis. Venio enim ad vos unctus Spiritu. Spiritu autem ungitur, non invisibilis natura, sed nobis cognata.* Flavianus, ibid.

[16] *Propterea et crux nobis libere prædicatur, et mortem dominicam confitemur, nihil patiente divinitate, nam divinitas impatibilis est, sed corpore dispensationem explente.* Flavianus, apud Theodoretum, *Dialogo* 3, pag. 167. *Quare cum Dominum proditum audies, ne ad contemptum detraxeris divinam dignitatem, nec corporales passiones divinæ potentiæ adscripseris. Nam divinitas est passionis et alterationis expers. Etsi enim præ nimia benegnitate servi formam accepit, naturam tamen suam non mutavit; sed manens quod erat, permisit divinitas ut corpus mortem experiretur.* Flavianus, ibid.

[17] *Humana natura divinitati conjungitur, salva manente in se utraque natura.* Flavianus, apud Theodoretum, *Dialogo* 2, pag. 106.

[18] Verbum caro factum est et habitavit in nobis (Joan. I). *Non in carnem mutatum est, neque Deus esse desiit; sed illud quidem erat ab æternitate, hoc vero factum est ex dispensatione, ipse sibi templum ædificans, et habitans in patibili creatura.* Flavianus, apud Theodoret., *Dialogo* 1, pag. 31.

[19] *In omnibus nobis Dominus pietatis caracterem describit, et varias naturæ nostræ ad salutem vias ostendit, multasque evidentes nobis præbet demonstrationes corporalis adventus sui, et operantis per corpus divinitatis. De utraque enim naturæ certiores facere nos voluit.* Flavianus, apud Theodoretum, *Dialogo* 2, pag. 105.

dès l'an 362. La même année [1] il envoya deux de ses diacres nommés Maxime et Calimère au concile que saint Athanase et saint Eusèbe de Verceil avaient assemblé à Alexandrie, et tous deux souscrivirent à la lettre synodale du concile. Paulin y souscrivit également, lorsqu'ils la lui eurent apportée à Antioche. Pendant que ce concile se tenait, Lucifer, évêque de Cagliari, impatient d'en attendre la résolution, ordonna Paulin évêque des eustathiens, assisté de deux autres évêques qui avaient été confesseurs; et cette ordination augmenta le schisme d'Antioche. Saint Mélèce, de retour de son exil pour la troisième fois en l'an 378, offrit à Paulin un accommodement, en lui disant [2] : « Mettons le saint Evangile sur le trône, et asseyons-nous aux deux côtés : si je finis mes jours avant vous, vous aurez tout seul l'intendance du troupeau; et si vous mourez le premier, j'en prendrai tout le soin qui me sera possible. » Mais Paulin ne voulut point accepter cette proposition, du moins [3] en ce qui regardait la communauté de l'épiscopat, soutenant qu'il ne pouvait recevoir pour collègue un homme fait évêque par les ariens; mais [4] en 380, il consentit que celui des deux qui survivrait à l'autre, gouvernerait seul tous les orthodoxes; et six du clergé, entre lesquels était Flavien, firent serment qu'ils ne feraient élire personne, et qu'ils n'accepteraient pas eux-mêmes l'épiscopat tant que Paulin ou Mélèce vivraient. Voilà ce que disent Socrate et Sozomène.

8. Vital, qui avait été reçu par saint Mélèce dans sa communion, dès l'an 361, voulut dans la suite se joindre à Paulin; mais celui-ci refusa de l'admettre à sa communion : ce qui engagea Vital avec ceux qui le suivaient de se jeter dans le parti d'Apollinaire, qui l'ordonna [5] évêque de sa secte dans Antioche. Ce fut à l'occasion de Vital que le pape Damase écrivit à Paulin, en lui envoyant la profession de foi dressée dans le concile de Rome de l'an 379. Paulin mourut vers l'an 388. Les anciens [6] en parlent comme d'un homme saint et tout-à-fait digne de l'épiscopat, pur dans sa doctrine, doux [7], vénérable par sa vie de même que par son âge, irrépréhensible [8] et très-religieux. Saint Jérôme le qualifie confesseur [9] : ce qui donne lieu de croire qu'il avait souffert quelque chose pour la foi, de la part des ariens. Nous apprenons de saint Epiphane qu'étant à Antioche et que voulant réconcilier Vital avec Paulin, celui-là le refusa, prétendant que Paulin était sabellien. Ce Saint ajoute que pour ramener Vital, il voulut bien, pour le satisfaire, suspendre la communion parfaite qu'il avait avec Paulin, jusqu'à ce qu'il se fût purgé de l'hérésie dont on l'accusait; que Paulin n'eut aucune peine à le faire, lui ayant présenté aussitôt une copie signée de sa main d'un formulaire dressé et écrit de la main propre de saint Athanase, qu'il avait déjà signé autrefois entre les mains du même Saint, pour justifier sa foi. Ce formulaire, qui est rapporté par saint Athanase et par saint Epiphane, était conçu en ces termes : « Moi [10] Paulin, je crois, comme j'ai appris, un Père subsistant, parfait; un Fils subsistant, parfait; et le Saint-Esprit subsistant, parfait. C'est pourquoi j'approuve l'explication des trois hypostases et d'une hypostase ou substance, écrite ci-dessus; car l'on doit croire et confesser la Trinité dans une seule divinité. Quant à l'incarnation du Verbe qui s'est faite pour nous, je crois que le Verbe a été fait chair, comme le dit saint Jean, non qu'il ait souffert du changement, comme disent les impies; mais

[1] Theodoret., lib. III, cap. II, et Rufin., lib. I, cap. XXVII.

[2] Theodoret., lib. V, cap. III.

[3] Socrat., lib. V, cap. V.

[4] Sozomen., lib. VII, cap. III.

[5] Theodoret., lib. V, cap. IV.

[6] Rufin., lib. I, cap. XXVII.

[7] Sozomen., lib. VII, cap. XXVII.

[8] Facundus, lib. IV, cap. II, pag. 160.

[9] Hieronym., *Epist.* 86 *ad Eustochium*, pag. 672.

[10] *Ego Paulinus sic sentio, ut a Patribus accepi : esse et subsistere Patrem perfectum, et subsistere Filium perfectum, et subsistere Spiritum Sanctum perfectum. Quapropter approbo supra scriptam de tribus hypostasibus et de una hypostasi sive substantia interpretationem, itemque eos qui ita censent. Pium enim est sanctam Trinitatem in una deitate sentire atque confiteri. De incarnatione autem Verbi Patris propter nos facta, ita sentio, ut scriptum est, nempe secundum Joannem, Verbum carnem factum esse : non vero, ut impiissimi quidam dicunt, ipsum mutationem esse passum; sed propter nos hominem factum esse, exque sancta Virgine Maria, et ex Spiritu Sancto esse genitum... Ideoque anathemate damno eos qui fidem Niceæ promulgatam vilipendunt, et qui negant Filium ex substantia Patris, et Patri consubstantialem esse. Anathemate quoque damno eos qui dicunt Spiritum Sanctum creaturam esse a Filio factam. Anathematizo quoque Sabellii et Photini, et quamcumque aliam hæresim, incedens secundum Nicænam fidem, et secundum omnia superius scripta.* Athanasius, tomo *ad Antiochenses*, pag. 777. Vide et apud Epiphanium, *Heres.* 77, pag. 1015, num. 20, 21.

il s'est fait homme pour nous, il a été engendré de la sainte Vierge Marie et du Saint-Esprit. J'anathématise donc ceux qui rejettent la foi de Nicée et qui ne confessent pas que le Fils est de la substance du Père et consubstantiel au Père. J'anathématise aussi ceux qui disent que le Saint-Esprit est une créature faite par le Fils; et je dis anathème à Sabellius, à Photin et à toutes les hérésies. Je souscris à la foi de Nicée et à tout ce qui est écrit ci-dessus. » En 382, Paulin fit [1] le voyage de Rome avec saint Epiphane, dans le dessein de se trouver au concile qui y était indiqué pour la fin de la même année; et tous deux en revinrent au commencement de la suivante.

CHAPITRE XIII.

Diadochus, évêque de Photice; Endelechius, rhéteur et poète chrétien; Théophylacte; [Marc, diacre; Eudoxe, philosophe; saint Evagre, patriarche de Constantinople; Hiéronyme, morts vers la fin du IVe siècle].

Diadochus, évêque de Photice. En quel temps il a vécu.

1. C'est en suivant l'opinion commune que nous plaçons Diadochus, évêque de Photice, dans l'ancienne Epire ou dans l'Illyrie, parmi les auteurs qui ont fleuri sur la fin du IVe siècle. On pourrait néanmoins ne le mettre que vers le milieu du siècle suivant : car Victor, évêque de Vite, adresse son *Histoire d'Afrique*, écrite en l'an 487, à un disciple de Diadochus, qu'il [2] appelle un pontife digne de toute sorte de louanges, et célèbre par un grand nombre d'écrits qui répandaient beaucoup de lumière sur les dogmes catholiques. Or, à quel autre Diadochus qu'à l'évêque de Photice cet éloge peut-il convenir? Nous ne connaissons point d'écrivain de ce nom autre que lui, qui ait été évêque et qui ait laissé quelque ouvrage dogmatique dont l'idée répondît aux paroles de Victor. On trouve à la suite du traité *de l'Oraison* d'Origène, imprimé à Bâle en 1694, une homélie *contre les Ariens* sous le nom de Marc Diadochus; mais ce n'est pas là ce que veut dire Victor, et peut-être même cette homélie est-elle de l'évêque de Photice [3]. Il y a eu un autre Diadochus dont on trouve trente-huit questions et autant de réponses, dans un manuscrit grec de la Bibliothèque impériale. Mais il paraît, par ce qu'en ont donné Pontanus [4] et Léon Allatius [5], que ces questions et ces réponses étaient adressées à Siméon le Jeune, qui vivait vers l'an 1051, sous le règne d'Isaac Comnène.

Ses Écrits.

2. Il ne nous reste de Diadochus, évêque de Photice, qu'un traité assez long et divisé en cent chapitres, qui a pour titre : *De la Perfection spirituelle*. [Un sermon *contre les Ariens*, imprimé en grec et en latin par Westein, en 1694, à Bâle, à la fin du livre *de la Prière*, par Origène, a été publié de nouveau dans la *Bibliothèque* de Galland, tome V, avec une nouvelle traduction latine par Galliciolli. Un sermon *sur l'Ascension*, a été édité pour la première fois par Maï, *Spicilegium romanum*, tom. IV, pag. XCVIII-CVI.]

Le traité *sur la Perfection* fut imprimé d'abord en latin de la version de François Turrien, à Florence, en 1570, in-8°; à Anvers, en 1575, in-12; à Lyon, en 1627, in-12, et depuis dans les *Bibliothèques des Pères*. On l'a aussi imprimé en grec à Florence [6] en 1578, in-8°, avec deux centuries de *Sentences spirituelles* de saint Nil. [La *Patrologie grecque* de M. Migne l'a reproduit d'après la *Bibliothèque des Pères*, tome LXV, col. 1167-1212.] Photius [7], qui parle de ce traité de Diadochus, remarque qu'il était précédé de dix définitions; et on voit par les sommaires qu'il en rapporte qu'elles consistaient en des

[1] Hieronym., *Epist.* 86 *ad Eustoch.*, pag. 671.

[2] *Poteris ut voles, quia omne datum optimum, et omne donum perfectum cœlitus accepisti, eruditus a tanto pontifice totoque laudis genere prædicando beato Diadocho, cujus, ut astra lucentia, extant quamplurima catholici dogmatis monumenta dictorum.* Prolog. *Histor.* Victoris, pag. 2.

[3] Voyez Fabricius, *Biblioth. græc.*, tom. IX, p. 266-67, et vol. VII, pag. 222-23, et Fesseler, *Inst. Patrol.*, tom. I, pag. 682. (*L'éditeur.*)

[4] Pontanus, in appendice *Opuscul.* Simeon. junior., p. 358. — [5] Leo Allat., diatriba *de Simeon.*, pag. 161.

[6] Ou cette édition n'a jamais existé, ou bien on ne la trouve nulle part. C'est la remarque des éditeurs de la *Patrologie grecque*, tom. I, col. 899. (*L'éditeur.*)

[7] Photius, *cod.* 201, pag. 523.

réflexions sur les principales perfections de la vie spirituelle ; sur la foi, sur l'espérance, sur la patience, sur le détachement des richesses, sur le mépris de soi-même, sur l'humilité, sur le soin qu'on doit avoir d'éviter la colère, sur la chasteté, sur la charité et sur la constance dans la vertu. Ces dix définitions ne sont pas encore imprimées ; mais on les a en grec dans un manuscrit de la Bibliothèque impériale. Saint Maxime en cite [1] un endroit, et deux du traité *de la Perfection spirituelle*. Il est écrit d'un style assez simple ; et Photius juge qu'il est très-utile, non-seulement à ceux qui s'exercent dans la vertu, mais encore à ceux qui y ont fait des progrès. Les comparaisons, qui sont fréquentes, répandent un grand jour sur cette matière que Diadochus traite en maître. On y trouve quelques sentiments particuliers qui paraissent poussés trop loin, comme on le verra dans l'analyse que nous en allons donner avec étendue, parce qu'il est peu de traités semblables dans l'antiquité.

3. Diadochus y met pour fondement de la vie spirituelle les trois vertus théologales, surtout la charité. La foi et l'espérance nous portent bien à mépriser les choses visibles ; mais la charité nous unit à celui qui ne peut être vu. Ce n'est que par l'union avec celui qui est bon par nature, que l'homme qui ne l'est que par l'amour et la pratique de la vertu, le devient ; (Cap. I.) l'homme pourtant n'est point mauvais par lui-même : (II.) car Dieu n'a rien fait de mauvais. Le mal n'étant rien, il n'existe qu'autant que celui qui le fait le veut, et dans le temps qu'il le veut. Il faut par conséquent (III.) que l'amour de Dieu et l'amour de la vertu surmontent en nous l'habitude du vice, qui sera en effet obligé de céder : la nature du bien, qui est une chose existante, l'emportant sur l'habitude du mal qui n'est que lorsqu'on le fait. (IV.) La ressemblance de l'homme avec Dieu consiste à s'assujettir à lui par la charité. La liberté est une faculté de l'âme raisonnable qui se porte où elle veut. Le seul moyen de la fixer au bien est de bannir de nos cœurs par de bonnes pensées, jusqu'au souvenir du mal qui lui est (V.) contraire. (VI.) La vraie science consiste à discerner le bien du mal ; et le véritable zèle à distinguer le péché du pécheur, à reprendre et corriger sans aigreur celui qui fait le mal, et non point à le haïr. Pour bien parler de Dieu et avec fruit, il faut être embrasé de son amour. (Cap. VII.) Ce n'est que par l'exercice de la charité que l'on peut recevoir de Dieu ce talent, que l'on doit alors attendre avec foi. Quiconque veut parler de Dieu hors de lui, ne trouvera en soi que vide et qu'indifférence. Il ne faut point que celui qui n'est pas éclairé d'en haut, s'ingère dans le ministère de la parole ; ni que celui qui sent en soi une surabondance de lumière du Saint-Esprit, s'y porte avec précipitation, (VIII.) parce que comme le défaut de lumière produit l'ignorance, l'abondance empêche de parler, et entraîne l'âme comme enivrée de Dieu, au silence et à la contemplation de la gloire du Seigneur. De là vient la différence de la science et de la sagesse, deux dons du même Esprit saint. La première retient dans la contemplation, et l'autre conduit à l'action. (IX.) Le don de la sagesse demande beaucoup de tranquillité dans la partie inférieure de l'âme, qui s'acquiert par la prière, par l'aumône et par la lecture des Livres saints, (X.) par une humilité profonde et un grand mépris des louanges des hommes. C'est ce mépris qui fait distinguer la sagesse de Dieu d'avec la sagesse mondaine, (XI.) qui ne promet que de vains éloges à ceux qui en font profession.

4. (Suite de l'analyse. Cap. XII.) On ne peut aimer Dieu et s'aimer soi-même, puisque l'amour de Dieu est fondé sur la haine de nous-même. Celui qui aime Dieu rapporte tout à sa gloire ; il s'humilie et ne s'arroge rien, disant avec saint Jean-Baptiste : *Il faut qu'il croisse, et moi que je diminue*. Il arrive quelquefois que des personnes qui gémissent de ne point aimer Dieu autant qu'ils le voudraient, l'aiment néanmoins de telle sorte, qu'ils sont embrasés d'un désir ardent de le posséder. Cela arrive lorsque l'aveu qu'ils font de ne point aimer Dieu, vient d'une grande humilité, (XIII.) qui fait qu'ils se regardent comme des riens. Dans cet état, des prêtres mêmes oublient leur dignité, se cachent dans la profondeur de leur humilité et se croient des enfants inutiles, quoiqu'ils ne cessent de faire les fonctions de leur ministère, ainsi que la loi le leur ordonne. On peut parvenir à être tellement changé par la charité, que l'on ne se reconnaisse plus, et que l'on s'oublie soi-même. (XIV.) Alors [2] on est dans ce monde comme si l'on n'y était pas.

[1] Tom. II, pag. 168, 153, et tom. I, pag. 803.

[2] *Qui talis vero est, adest ille quidem, et non adest in vita; adhuc enim in corpore suo versans, peregrinatur propter charitatem perpetua quadam animæ pro-*

parce que l'âme, quoique renfermée dans le corps, se porte continuellement à Dieu par la charité, dont le feu joint à l'ardeur de ses désirs, la colle, pour ainsi dire, à ce souverain Etre, en sorte qu'elle renonce à tout amour de soi-même. C'est cette ardente charité de Dieu qui produit l'amour du prochain, qui vient du Saint-Esprit, et qui est tel que l'Ecriture le demande. Car celui qui n'est fondé que sur la chair, ne vient point de Dieu; aussi se dissipe-t-il à la première occasion ou à la moindre injure. Au contraire, si l'amour du prochain, qui est fondé sur l'amour de Dieu, s'ébranle par quelque tort reçu, il ne cesse point pour cela, parce que la charité de Dieu venant au secours, le réchauffe et consume tout esprit de contention.

Cap. xv.

Suite de l'analyse. Cap. xvi.

5. Le vrai amour de Dieu suppose sa [1] crainte : l'âme purifiée et comme attendrie par cette crainte, devient capable d'amour. La crainte de Dieu ne peut subsister parmi les soins et les affaires du monde; elle ne sollicite que les cœurs dégagés de ces soins; dès qu'elle s'en est emparée, elle en bannit tout ce qu'elle y trouve de grossier et de terrestre, les disposant ainsi à la charité : ceux qu'elle purifie en cette manière, n'ont encore qu'un amour médiocre et imparfait, qui, croissant à mesure qu'il se perfectionne, devient enfin un amour parfait qui bannit entièrement la crainte. Ces deux amours ne se trouvent que dans les justes, c'est-à-dire dans ceux qui font le bien par la grâce du Saint-Esprit. L'Ecriture marque ceux des justes qui n'ont qu'une charité imparfaite jointe à la crainte, lorsqu'elle dit : *Craignez le Seigneur, vous qui êtes ses saints ;* et ceux en qui la crainte a fait place à la charité parfaite, lorsqu'elle ajoute : *Aimez le Seigneur, vous qui êtes ses saints*. Que l'on ne s'imagine pas que la crainte de Dieu ne demande point de dispositions. Comme une plaie à laquelle on aurait trop tardé d'appliquer le remède, n'en recevrait aucun effet, pareillement une âme toute couverte de la lèpre des voluptés, devient sourde à la voix de la crainte, quelque terrible que soit l'idée qu'elle lui présente continuellement du tribunal de Dieu; il faut [2] donc qu'elle commence sa guérison par une grande attention sur elle-même ; après quoi elle sentira l'aiguillon de la crainte de Dieu, comme un feu qui la purgera insensiblement et sans douleur, et qui, décroissant à mesure que la charité augmentera, la conduira enfin à une charité parfaite et à une entière apathie opérée par le désir de la gloire de Dieu, qu'elle louera et glorifiera sans cesse. Une âme qui n'est pas libre des soins du monde, ne peut ni aimer Dieu, ni haïr le démon de la manière qu'elle le doit, attendu que les soins qui l'environnent l'empêchent de reconnaître le tribunal de sa raison et d'y recourir pour juger sainement des choses. Il n'y a que l'âme épurée et dégagée qui puisse tenir ses balances justes devant ce tribunal équitable et incorruptible ; il ne se trouve ni envie dans ses paroles, ni amertume dans son zèle ; elle rapporte tout à la gloire de Dieu.

Cap. xvii. xviii. xix.

6. La foi sans les œuvres est inutile, de même que les œuvres sans la foi. La foi même d'Abraham n'aurait point été imputée à justice, s'il eût refusé d'immoler son fils : ce sacrifice fut un effet de sa foi. Celui qui aime Dieu et qui croit comme il doit croire, produit en son temps des fruits de foi : mais quiconque croit et n'aime pas, paraît n'avoir

xx. xxi.

fectione, incenso enim deinceps corde vehementer charitatis igne, ut quadam desiderii facula agglutinatus est Deo, tanquam totus extra amicitiam sui positus propter charitatem Dei. Cap. XIV, pag. 885.

[1] *Nemo potest in sensu cordis Deum amare, nisi prius toto corde eum timeat : timore enim Dei efficitur, ut anima pura et mollis effecta, ad exercendam charitatem se applicet, nunquam vero aliquis ejusmodi metum Dei, qui dictus est, capiet, nisi extra omnes vitæ hujus sollicitudines positus fuerit. Cum enim quietem, et multam curarum vacuitatem mens cœperit, tunc metus Dei sollicitat eam, et purgat multo cum sensu, ejiciens omne terrenum et crassum, ut sic illam ad amandum valde bonitatem Dei adducat. Quare metus quidem cum mediocri charitate, eorum est, qui adhuc purgantur : perfecta vero charitas eorum, qui jam purgati sunt, in quibus non est amplius timor. Perfecta enim charitas foras expellit timorem · utrumque vero est justorum tantum, qui operatione Spiritus Sancti virtutes operantur. Idcirco interdum quidem dicit Scriptura divina :* Timete Dominum, omnes Sancti ejus : interdum vero, diligite Dominum, omnes Sancti ejus; *ut plane intelligamus esse quidem metum Dei cum mediocri charitate, eorum justorum, ut dictum est, qui adhuc purgantur; perfectam vero charitatem eorum qui purgati sunt, in quibus non est amplius de illo timore cogitatio, sed potius ardor*. Cap. XVI, pag. 886.

[2] *Postquam vero magna attentione purgari cœperit, tunc sentit veluti remedium quoddam vitæ, Dei metum, qui eam urguendo, tanquam igne quodam sine dolore. Unde paulatim deinceps purgata ad perfectam purgationem evadit, tantum crescente charitate, quantum decrescit metus, ut sic ad perfectam charitatem perveniat, in qua non est timor, ut dictum est; sed potius omnis indolentia quam gloria Dei operatur*. Cap. XVII, pag. 886

pas même la foi qu'il a en effet. La perfection consiste donc à avoir une foi opérante par la charité. L'inquiétude est l'effet inévitable de la curiosité. En matière de foi, il suffit que notre conscience ne se reproche rien; il en est de même de la charité : car on [1] ne peut croire ni aimer comme il faut, lorsque la conscience nous accuse, parce que le trouble que causent les remords bannit le goût des biens célestes, que l'on peut ne point avoir, quoiqu'on le désire ardemment, et que l'on ne recouvre que lorsqu'on s'est purifié par la prière et par l'attention sur soi-même, et que l'on a atténué le corps par le travail. Outre le sentiment naturel et raisonnable de l'âme, il en est un autre qui vient du Saint-Esprit, qui ne se rencontre que dans ceux qui ont renoncé entièrement aux plaisirs d'ici-bas; ce sentiment qui est un avant-goût de la vie éternelle, pénètre l'âme de la bonté de Dieu, et lui cause une joie sainte qu'elle communique au corps autant qu'il en est capable. Si l'âme n'est point tranquille, elle ne peut faire la différence des bonnes pensées qui viennent de Dieu pour les conserver dans son cœur, d'avec les mauvaises qui procèdent du démon, pour les rejeter. La colère injuste est surtout contraire à ce discernement. Comme ceux qui ont les yeux bons voient mieux que ceux qui les ont mauvais · de même [2] l'affaiblissement de la cupidité et la pureté du cœur rendent l'âme clairvoyante sur ses défauts et ses péchés passés. Elle saisit jusqu'aux plus petits, qui lui paraissent énormes, et elle les lave de ses larmes. L'âme, au contraire, que la cupidité aveugle, reconnaît les grands crimes, comme l'homicide et autres semblables qui méritent la mort : mais elle ne veut point ouïr parler des autres; quelquefois même elle les érige en vertus et n'a pas honte d'en prendre la défense.

Cap. XXII. XXIII. XXIV. XXV. XXVI. XXVII.

7. Le [3] Saint-Esprit est seul capable de purifier l'âme. Si le fort armé n'entre dans notre cœur, nous ne pourrons jamais enlever la proie à notre ennemi; si nous attristons l'Esprit saint, sa tristesse, c'est-à-dire son éloignement, laissera l'âme dans l'obscurité et dans les ténèbres. Nous ne pourrons nous porter au bien de tout nous-même, c'est-à-dire que la partie inférieure et supérieure de l'âme ne peuvent y concourir que lorsque la sagesse de Dieu et les lumières du Saint-Esprit nous ont fait contracter l'habitude de mépriser tout ce qui paraît aimable dans les créatures. Diadochus donne plusieurs règles pour distinguer les consolations qui viennent de Dieu, de celles dont le démon est auteur. Pour dissiper ces dernières, il dit qu'on doit avoir recours au nom de Jésus, et il veut [4] que le juste regarde comme une illusion du démon qui a jeté plusieurs dans l'erreur, toutes les apparitions, soit de lumières, soit de figures, parce que, comme dit l'Apôtre, nous marchons ici-bas par la foi et non par le moyen des choses visibles. Il ne faut donc point s'attendre à voir la gloire de Dieu des yeux du corps; nos consolations sont toutes spirituelles, et nous ne pouvons en ce monde voir ces choses merveilleuses qui sont réservées pour le ciel. Il en faut excepter les visions qui nous viennent pendant le sommeil : elles peuvent être de Dieu ou du démon; les premières sont une marque de la pureté

Suite. Cap. XXVIII. XXIX. XXX, XXXI et seq. XXXVI.

[1] *Nemo potest, vel diligere, vel credere legitime, si seipse sui accusatorem habeat. Cum enim conscientia nostra seipsam urguendo conturbat, non sinitur odorem cœlestium bonorum sentire... cæterum ubi nos ipsi fervidiore oratione et attentione purgaverimus; cum majori in Deo experientia, optatum adipiscemur.* Cap. XXIII, pag. 886.

[2] *Anima, si ardorem ex cupiditate mundi collectum studiose restrinxerit, etiam valde parva errata pro gravissimis ducens, lacrymas multas, cum multa gratiarum actione, continenter Deo offert... Contra vero si perseveret in cupiditate mundi, cum quid est ad cædem pertinens, aut aliud quid magno dignum supplicio, sentit illa quidem sensim : alia vero errata ne significari quidem sibi vult, imo sæpe numero in virtutibus ea ducit, et pro eorum defensione non pudet miseram oratione uti vehementi.* Cap. XXVII, pag. 887.

[3] *Solummodo Spiritus Sancti est purgare mentem. nisi enim ingrediatur fortis ille, et diripiat latronem, nunquam præda eripietur... Idcirco Apostolus ait: Spiritum nolite extinguere, id est, ne per maleficia et pravas cogitationes Spiritum Sanctum tristitiâ afficiatis, ne suo illo splendore vos desinat protegere... Illius tristitia, hoc est, aversio mentem sine lumine cognitionis obscuram et caligine circumfusam relinquit.* Cap. XXVIII, pag. 887.

[4] *Nemo, cum sensum mentis audit, speret videre oculis gloriam Dei, sentire enim eum dicimus quodam gustu qui dici non potest, divinæ consolationis, cum quis animam purgaverit, non autem quod appareat ei aliquid eorum, quæ sub aspectum cadunt, si quidem nunc per fidem, et non per speciem ambulamus, sicut ait beatus Paulus. Si cui igitur eorum, qui certant, vel lumen, vel figura quæpiam ad similitudinem ignis appareat, ne amplectatur hujusmodi visum : est enim fallacia inimici manifesta, quæ quidem res multos fefellit, qui propter ignorantiam a via veritatis deflexerunt. Nos autem scimus quod quamdiu sumus in hac mortali vita, aliquid cœlestium miraculorum ejus videre aspectu corporis non possumus.* Cap. XXXVI, pag. 888.

du cœur, ne cnangent point de figure et n'épouvantent pas l'âme ; mais elles se présentent avec tranquillité et avec douceur, laissant après elles une joie spirituelle, ou une douleur salutaire et non violente. Les autres au contraire étant produites par les démons, dont la nature et la volonté ne sont point stables, se présentent sous plusieurs figures, avec fracas, et portent souvent la terreur avec elles. Ces différences ne sont pas toutefois toujours si marquées qu'on ne puisse s'y méprendre ; mais Dieu qui sait que nos précautions viennent de la crainte d'être surpris, n'est point offensé quand nous rejetons quelques-unes des visions mêmes qui viennent de lui.

Cap. XXXVII. XXXVIII. XXXIX. XL.

8. L'obéissance est la première de toutes les vertus ; elle conduit à l'amour de Dieu ceux qui la pratiquent librement. Nous ne devons point [1] porter l'abstinence jusqu'à avoir quelques viandes en horreur. Cette aversion est exécrable et une invention du démon. Ne nous abstenons donc pas des viandes comme mauvaises, mais seulement pour éviter l'excès, pour mortifier le corps et pour nourrir les pauvres de ce qui nous reste. Il est d'une grande perfection de s'abstenir de mets délicats et de vivre frugalement ; mais il n'est pas contre la perfection de se nourrir de tout ce qui se boit et de tout ce qui se mange, parce que rien n'est mauvais de ce que Dieu a créé. Si le corps est rempli de viande, l'âme tombe dans la langueur et dans la paresse ; et la trop grande abstinence jette cette partie de l'âme qui est propre à la contemplation, dans la tristesse et dans le dégoût. Celui qui combat doit avoir soin que son corps soit robuste, afin d'être toujours prêt à combattre et d'être en état de purifier l'âme par les travaux du corps. Le démon, qui ne perd point d'occasions de flatter notre amour-propre, se sert de l'arrivée de quelque frère ou de quelque hôte pour nous faire tirer vanité de notre jeûne ; et il faut dans ces occasions nous en relâcher, afin de rendre ses efforts inutiles. D'ailleurs, un chrétien ne peut se glorifier [2] du jeûne, puisqu'il n'est qu'un instrument de la perfection, qui n'est bon qu'en tant qu'il l'opère. Rien n'est plus contraire à la chasteté que l'excès des viandes et du vin, et l'usage des liqueurs que l'on prend pour accélérer la digestion. Le bain, quoique bon de lui-même, amollit le corps. La perfection n'empêche point que dans nos maladies nous n'ayons recours aux médecins ; mais elle défend de mettre notre espérance en eux comme en Jésus-Christ, qui est le seul véritable médecin. Lorsqu'on reçoit les maladies avec actions de grâce, c'est une marque que l'on attend la mort avec joie. Le désir de la mort [3] ne se trouve que dans ceux qui ne sont point touchés du plaisir des sens ; il faut donc qu'un chrétien ne se plaise ni à voir de belles maisons, ni à contempler la beauté des fleurs et des fruits ; qu'il ne pense ni à ses proches, ni à la gloire, ni aux honneurs. L'usage [4] immodéré du goût et des autres sens nous fait perdre de vue Dieu et ses commandements. Eve en a fait la première une triste expérience. Elle regarda le fruit avec complaisance et le goûta avec sensualité. Alors les ailes du divin amour, qui cachaient sa nudité, ayant disparu, elle s'abandonna tout entière à la volupté. Diadochus semble croire que le premier effet de la concupiscence fut de porter Eve à rechercher le commerce d'Adam.

Suite. Cap. XLI. XLII. XLIII. XLIV. XLV. XLVI. XLVII. XLVIII et L. LIII. LIV. LV. LVI.

9. L'homme spirituel [5] ne peut admettre

Suite.

[1] *Continentiam in victu ita oportet servare, ut nemo aliquid cibi detestetur, hoc enim execrabile est, et dæmonis inventum : non enim a cibis tanquam malis abstinemus, absit ; sed ut a copioso et inutili victu nos refrænantes, partes corporis effervescentes moderate castigamus : deinde, ut ex eo, quod nobis superest pauperibus quantum sufficiat dispensetur, in quo quidem sincera charitas cernitur.* Cap. XLIII, pag. 889.

[2] *Habet quidem per se gloriam jejunium, sed non apud Deum, est enim instrumentum, quod ad temperantiam componit eos qui volunt ; non oportet igitur eo gloriari, qui christianæ religionis pugiles sumus.* Cap. XLVII, pag. 890.

[3] *Nunquam cupiet anima a corpore separari, nisi ita affecta sit, ut nulla hujus quem spiramus, voluptate capiatur. Quo circa opus est pugilem spiritualem, neque arbores pulchris diffusas ramis ad opacandum, neque elegantes ædes, neque consuetudinem cognatorum unquam cogitare, neque de gloria et celebritate honorum meminisse.* Cap. LV, pag. 891.

[4] *Quod aspectus et gustus et reliqui sensus memoriam cordis distrahunt, cum ipsis immoderate usi sumus ; Eva hoc nobis prima confitetur : tantisper enim dum illa libenter ad arborem interdictam non aspexit, memoriam divini justi studiose retinebat. Quamobrem veluti alis divini amoris tegebatur : unde nuditatem suam ignorabat ; postquam vero lignum libenti animo vidit, ac valde cupide fructum ejus attrectavit, et cum vehementi gustavit voluptate, continuo ad complexum corporis delinita est, adjungens se libidini ut nuda, totamque suam cupiditatem ad fruendum præsentibus tradidit.* Cap. LVI, pag. 891.

[5] *Qui versatur semper in corde suo, absens prorsus a jucundis rebus vitæ hujus peregrinatur ; qui enim ambulat spiritu, non potest desideria carnis nosse : quandoquidem jam deinceps in arce virtutum suas am-*

Cap. LVII. en lui les désirs de la chair. Placé comme dans un fort défendu par les vertus qui sont comme les portières de la chasteté, il est à l'abri des traits de l'amour mondain, quoique l'ennemi les lance pour ainsi dire jusqu'aux fenêtres de la nature. Un défaut [1] que doivent éviter ceux qui sont parvenus à ce degré LVIII. de perfection, est de tomber dans cette langueur qui affaiblit les désirs des biens célestes. Les marques auxquelles on peut reconnaître si l'on y est tombé, sont le dégoût que l'on a pour cette vie caduque, le mépris que l'on a pour elle à cause de son impuissance à nous rendre vertueux, et le peu de cas que l'on fait de ses lumières, parce qu'on les croit comme aux autres, et qu'elles ne nous promettent pas une plus grande perfection. Les moyens d'éviter cette langueur sont le souvenir de Dieu et le fréquent usage LIX. du nom de Jésus. Le chrétien doit d'abord être excité à la pratique de la vertu par une joie que l'on nomme *commençante*, laquelle doit être suivie de cette tristesse qui vient de Dieu et qui lui fait répandre des larmes tant LX. sur ses péchés passés que sur ceux qu'il commet tous les jours. A cette joie succède celle qui est appelée *perficiente*. Nous avons besoin du secours de Dieu pour prier. Quoique la colère soit celle d'entre les passions qui produise les plus grands troubles dans l'âme, elle ne laisse point d'être utile dans l'occasion : car elle fait souvent rentrer en Cap. LXI. eux-mêmes ceux qui commettent l'iniquité, en les couvrant de confusion. Il [2] paraît donc que la récompense de celui que le zèle porte à une colère modérée, surpassera celle de ceux qui ne s'y mettent jamais par une immobilité d'esprit.

10. Diadochus, prenant trop à la lettre le LXIII. conseil de l'Evangile qui nous exhorte à nous laisser dépouiller, prétend que nous ne devons point intenter de procès à qui que ce soit, non pas même à celui qui nous vole l'habit dont nous sommes couverts. La raison qu'il en donne est que la justice de Dieu est différente et supérieure à tous égards à celle des magistrats du siècle, ou plutôt que celle-ci n'est pas même justice, comparée à la première [3]. Cet auteur [4] va jusqu'à traiter de LXIV. faible et d'impertinente l'excuse de ceux qui soutiennent qu'il n'est point permis de laisser prendre ce que nous avons pour notre entretien et pour celui des pauvres, surtout si le voleur est chrétien, parce que c'est lui

bulationes conficit, utiturque iis ipsis virtutibus, veluti janitricibus castimoniæ quæ est instar civitatis parvæ, ex quo fit, ut in hoc irritæ sint machinæ dæmonum, quamvis usque ad fenestras naturæ tela vulgaris amoris pertingant. Cap. LVII.

[1] *Tunc casu desidiosa quædam mens, ut plurimum subit, quæ neque officio sermonis eam sinit libenter servire; neque expeditum desiderium futurorum bonorum ei relinquit : imo et hanc caducam vitam seu valde inutilem habet, ut non habentem opus virtutis dignum : ipsamque cognitionem pro nihilo ducit, tanquam aliis quoque multis tributa sit : aut tanquam nihil perfectum nobis significare promittat.* Cap. LVIII, pag. 891.

[2] *Unde, ut mihi videtur qui propter studium et ardorem pietatis ira utitur sedata, probatior in lance remunerationum reperietur præ eo, qui nullo modo propter mentis immobilitatem ira movetur.* Cap. LXII, pag. 892.

[3] *Qui particeps sanctæ cognitionis factus est, et dulcedinem Dei degustavit, neque litigare debet, neque ulli litem intendere, tametsi vestitum, quo indutus est, alius detrahat : justitiam enim magistratuum hujus sæculi justitia Dei omnibus modis superat, et antecellit : imo nihil illa est ad justitiam Dei.* Cap. LXIII, pag. ead.

[4] *Audivi pios quosdam dicere, non licere dare locum quibuscumque diripiendi ea, quæ ad nos alendos, vel ad pauperes recreandos habemus, præsertim si qui hoc committant christiani sint, ne dum toleranter ferimus, iis, qui nos injuria afficiunt, occasionem peccandi præbeamus... O excusationem a ratione alienam! Si enim derelicta oratione, et custodia cordis, adversus eos, qui me vexare et diripere volunt, paulatim incipiam causas dicere, et ad tribunalium vestibula assiduus esse, liquet jam, pluris me facere recuperata per judicium, quam salutem meam, ne dicam, quam ipsum mandatum salutare. Quomodo enim omnino sequar, quod Evangelium jubet non repetere, si quis mea tollat, sed potius læto animo sufferre, et sicut Apostolus ait, cum gaudio suscipere direptionem bonorum meorum, quando neque qui in judicio deceptavit, et quæ voluit recuperavit, violentum illum usurpatorem peccato liberat; si quidem non possunt præscribere æterna Dei judicia, quæ in terris exercentur... Quare præclara res est perpeti violentiam eorum qui volunt injuriam facere, et preces pro eis adhibere, ut per pœnitentiam, non autem per restitutionem eorum, quæ diripuerunt, de crimine direptionis absolvantur. Hoc enim justitia Domini postulat, ut eum qui rapuit, non quæ rapuit, recuperantes, eumdem per pœnitentiam liberemus.* Cap. LXIV, pag. 893... *Res apta, et omnino utilis est, post cognitam viam pietatis in Deum, vendere statim omnia bona nostra et pecuniam redactam, secundum mandatum Domini dispensare... Hinc enim sequetur primum quidem optima vacuitas sollicitudinis, tum deinceps secura, et ab insidiis tuta paupertas, quæ altiora cogitat, quam de illa injuria, aut lite.* Cap. LXV, pag. ead... *Sed, dicet aliquis, unde igitur misericordia tribuetur iis pauperibus, qui solebant nostris mediocribus bonis paulatim gubernari? Discat iste non exprobrare Deo per occasionem avaritiæ suæ : Non enim deerit Deo facultas suos quos fecit gubernandi, ut a principio gubernavit; nec enim priusquam hic, aut ille ad tribuendum eleemosynam excitati essent, cibus aut vestitus pauperibus deerat.* Cap. LXVI, pag. ead. et 893.

procurer l'occasion de pécher. Il appuie son sentiment sur ce que si nous renonçons à la prière, et si nous abandonnons la garde de notre cœur pour traîner en justice ceux qui nous font du tort, il paraîtra que nous préférons le recouvrement d'un bien passager à notre salut, et sur ce que cette poursuite est contraire à l'Evangile et à saint Paul, qui veulent que nous souffrions avec joie la perte de nos biens. Il ajoute que le recouvrement que nous en faisons par les voies de la justice, ne rend point le voleur innocent devant Dieu, qui ne conforme point ses jugements éternels à ceux des hommes. « C'est donc, continue-t-il, une chose digne de louange, de souffrir la violence de ceux qui veulent nous faire tort, et de prier pour eux afin que leur crime leur soit remis, non par la restitution de ce qu'ils nous ont pris, mais par la pénitence. C'est par elle que la justice de Dieu demande que nous récupérions, non ce qu'on nous a volé, mais ceux qui nous ont volé. » Pour arriver à la perfection, il est d'un grand secours de vendre tous ses biens et d'en distribuer le prix aux pauvres, selon le conseil

Cap. LXV.

de l'Evangile. Ce renoncement général dégage de tout soin, et produit une pauvreté qui s'occupe de pensées bien plus relevées que ne sont celles de venger une injure, ou d'intenter un procès. Ceux qui s'excusent de se défaire de tous leurs biens sous prétexte d'avoir de quoi nourrir journellement les pauvres, insultent à la Providence, qui saura

LXVI.

bien trouver les moyens d'entretenir ceux qu'elle a entretenus dès le commencement, et qui ne sont point morts de faim avant qu'il soit venu en pensée à celui-ci ou à celui-là de les assister. La pauvreté qui vient de ce renoncement général, en nous privant du plaisir que l'on goûte en faisant l'aumône, même pour l'amour de Dieu, nous couvre d'une confusion salutaire. Nous voyons avec une sainte douleur que nous sommes dans l'impossibilité d'accomplir des œuvres de justice : ce qui porte l'âme qui se trouve dans cet état, à avoir recours à l'oraison, à la patience et à l'humilité. Dieu ne donne le don de la théologie, c'est-à-dire d'annoncer dignement les richesses que promet l'Evangile, qu'à ceux qui s'y sont préparés par l'entier renoncement aux richesses de la terre. Ce don est le plus propre de tous à enflammer

LXVII.

notre cœur et à l'exciter à l'amour du Créateur. Il est comme le crépuscule de la grâce de Dieu, et le principe des autres. Comme cette science présente à l'esprit un grand champ dans la contemplation des choses divines, il s'y porte avec plus d'inclination qu'à la prière, qui le resserre et le met à l'étroit. Il faut pour ne lui point laisser trop de liberté, l'accoutumer à l'oraison, au chant

Cap. LXVIII.

des psaumes, à la lecture des livres saints et de ceux des écrivains habiles dont la foi se manifeste par leurs écrits. Par là nous éviterons les écueils de l'amour-propre et nous ne mêlerons point nos propres paroles, avec celles de la grâce.

LXIX.

11. L'humilité et l'espérance doivent produire successivement dans l'homme spirituel la douleur et la joie. L'une et l'autre doivent être modérées, parce qu'une douleur outrée jette l'âme dans le désespoir et la défiance, et une joie immodérée la porte à l'orgueil. Le silence est une grande vertu et la mère des bonnes pensées, qui s'évanouissent au contraire et s'exhalent par la bouche de celui qui parle trop, comme la chaleur d'un bain se dissipe par la porte, si on l'ouvre trop

LXX.

souvent. Les deux passions qui troublent le plus une âme au commencement de sa conversion, sont la colère et la haine ; elle ne peut retenir l'une et l'autre, lorsqu'elle voit fouler aux pieds la justice et commettre l'iniquité ; mais elle doit se faire violence dans ces sortes d'occasions, parce qu'il est d'une plus grande perfection d'avoir de la compassion des pécheurs et de pleurer leur aveuglement, que de les haïr, quoique véritablement ils

LXXI.

soient dignes de haine. La raison en est que cette haine cause dans l'âme un trouble contraire à la contemplation. Celle-ci est plus propre à dompter les passions au-dessus desquelles elle se met, que l'action. Il n'est pas donné à tous de posséder ces deux dons du Saint-Esprit, afin que chacun se tienne dans l'humilité, en voyant dans un autre ce

LXXII.

qu'il n'a pas lui-même. Lorsque l'âme fidèle sent opérer en elle le Saint-Esprit, elle abandonne l'oraison vocale pour se laisser aller à une certaine douceur qui l'entraîne à l'oraison mentale, qui est suivie des larmes et de la douleur. Mais si elle s'aperçoit que cette

LXXIII.

douleur excède, elle doit recourir à l'oraison vocale et au chant des psaumes propres à dissiper le nuage qu'elle peut avoir formé sur l'esprit. Les sages [1] du paganisme n'é-

[1] *Sapientes gentilium, quod per virtutem se assequi existimabant, hoc, ut oportebat, non habebant, quia*

taient pas proprement vertueux, quoiqu'ils pratiquassent la vertu, parce que leur cœur n'était point mû par la sagesse véritable et éternelle; aussi n'étaient-ils point constants dans le bien. Au contraire, l'amour qui vient du Saint-Esprit est constant dans la recherche de la paix; il porte toutes les parties de l'âme à désirer et à aimer Dieu; et c'est à la connaissance de l'acquisition de cet amour que nous devons travailler. La charité naturelle est en quelque façon la marque d'une âme saine; mais elle est incapable de lui donner cette perfection qui est incompatible avec les passions, comme fait la charité spirituelle. De même que le vent du nord purifie l'air, et que celui du midi le condense et le rend nébuleux : de même aussi la grâce du Saint-Esprit dissipe entièrement les nuages que le démon a formés dans l'âme, qui se retrouve environnée des nuages du péché, dès que l'esprit d'erreur souffle avec violence.

Cap. LXXIV. — LXXV.

Suite. Cap. LXXVI.

12. Il ne faut pas croire, comme quelques-uns se l'imaginent, que la grâce et le péché, c'est-à-dire l'esprit de vérité et l'esprit d'erreur, demeurent ensemble dans l'âme de celui qui est baptisé, pour la porter l'un au bien et l'autre au mal. L'Ecriture sainte est notre propre sentiment, qui nous rend témoignage que la grâce excite extérieurement à la vertu ceux qui ne sont point encore baptisés, et que le démon, caché au fond de leur cœur, s'y oppose de tout son pouvoir; elle nous apprend également que dès le moment de la régénération, la grâce s'empare du cœur et en chasse le démon. Aussi voit-on qu'après le baptême, l'erreur qui dominait dans l'âme y fait place à la vérité. L'esprit malin attaque néanmoins l'âme comme auparavant, et quelquefois avec plus de violence, mais il le fait par le moyen du corps, en qui il excite des fumées qui montent jusqu'à l'âme, et l'enivrent, pour ainsi dire, de la douceur des plaisirs sensuels. Dieu le permet ainsi, parce qu'il veut que nous soyons éprouvés par l'eau et par le feu. La grâce, qui, après le baptême, se cache dans la partie supérieure de l'homme, ne se fait point d'abord sentir : elle ne se découvre par la communication de ses biens, que lorsque le fidèle a commencé d'aimer Dieu de tout son cœur. Elle se dilate à mesure qu'il fait du progrès dans cet amour. Si Dieu permet alors au démon d'exciter dans l'âme les plus grands troubles, c'est afin qu'elle apprenne à distinguer le bien du mal, et à s'anéantir par la confusion dont la couvre l'infamie des pensées que l'esprit malin lui suggère. Le péché d'Adam, en défigurant en nous l'image de Dieu imprimée dans l'âme, a rendu notre corps sujet à la mort. Ç'a été pour purifier l'un et l'autre par les eaux salutaires du baptême que le Verbe s'est fait chair. Le baptême efface en nous la tache du péché; mais il laisse à l'homme sa double volonté, et au démon le pouvoir de le tenter par des actions et par des paroles. L'on ne [1] doit donc point s'étonner qu'après le baptême nous ayons de bonnes et de mauvaises pensées; mais nous devons faire en sorte que, couverts des armes de la justice, nous fassions, avec le secours de Dieu, dans l'état d'innocence où la génération nous a mis, ce que nous ne faisions pas dans l'état naturel où nous étions auparavant.

Cap. LXXVII. — LXXVIII.

Suite. Cap. LXXXII.

13. Il y a [2] deux sortes d'esprits malins, ceux qui sont plus subtils et ceux qui le sont

scilicet eorum mens a perenni et vera sapientia non agebatur... Charitas naturalis index est naturæ propter virtutem quodammodo benevalentis, nunquam tamen facere potest mentem bonam ad comparandam vacuitatem passionum, ut potest charitas spiritualis. Cap. LXXIV, pag. 895. *Sicut aer iste nobis circumfusus, flente aquilone, propter naturam ejus tenuem et serenantem, purus permanet : contra vero, flante austro, totus veluti densatur a natura venti hujus nebulosa, qui ex suis regionibus ac locis ratione cujusdam cognationis nubes, per totum inducit. Sic anima, cum afflatu veri et Sancti Spiritus cietur, tota extra nebulas dæmonis posita est : rursus vero, cum a spiritu erroris vehementer inflatur, tota nubibus peccati obtegitur.* Cap. LXXV, pag. 895.

[1] *Neque vero mirari debemus cur post baptismum turpia cum honestis cogitamus; sanctus enim baptismus maculam quidem peccati ex nobis delet, illam vero voluntatem nostram duplicem non mutat nunc : neque dæmones, ne nos impugnent, prohibet, aut ne verbis utantur ad decipiendum : scilicet, ut quod in illo naturali statu positi non custodivimus, acceptis armis justitiæ, virtute Dei custodiamus.* Cap. LXXVIII, pag. 896.

[2] *Duo esse veluti genera malorum spirituum, docet nos spiritualis cognitio, alii enim sunt, tanquam subtiliores, alii crassiores; subtiliores igitur animam oppugnant, crassiores vero quibusdam sordidis consolationibus carnem ducere captivam soliti sunt... Cum ergo non habitat gratia in homine, tunc in profundo cordis instar quidem serpentis delitescunt, non sinentes omnino animam ad cupiditatem boni aspicere. Cum vero gratia in mente est abdita, tunc tanquam nubes quædam caliginosæ deinceps per partes cordis in passiones peccati discurrunt induti in varias formas distractionum, ut memoriam mentis distrahentes, illam ipsam mentem ab usu, et familiaritate gratiæ divellant.* Cap. LXXXI, pag. ead.

moins. Les premiers attaquent l'âme, et les autres le corps. Quoique ces deux sortes de démons aient le même but, qui est de nuire, ils sont ennemis les uns des autres. Le vrai moyen d'arrêter leurs efforts, est de penser à la mort; par là on évite les péchés spirituels auxquels nous sollicitent les démons qui attaquent l'âme, et l'on a de l'horreur pour les péchés corporels auxquels nous sommes portés par les esprits grossiers. Si, au contraire, les démons subtils nous remettent eux-mêmes la mort devant les yeux, afin de nous faire regarder l'homme comme un être vil que la mort dissipe, il faut alors recourir à la pensée de la gloire qui l'attend dans le ciel. Tant que le Saint-Esprit est en nous, le démon ne peut résider dans l'âme : il ne l'attaque que de loin par des traits de feu, comme les appelle saint Paul. Ne pouvant donc s'y insinuer comme auparavant, il se cache dans le corps, et se mêle parmi les humeurs, et invite ainsi l'homme au plaisir. Le moyen d'éviter ce piége est donc de mortifier le corps, mais avec beaucoup de modération; c'est ce que le même Apôtre a voulu marquer en disant que son esprit obéissait à la loi de Dieu, et son corps à celle du péché. C'est du cœur que viennent tant les bonnes que les mauvaises pensées, non qu'il produise les mauvaises de sa nature, mais il les conçoit par la malice du démon, depuis que, par le premier péché, l'homme s'est fait comme une habitude du mal. D'où vient que le Sauveur dit, dans l'Evangile, que les mauvaises pensées viennent du cœur; les démons les excitent, il est vrai, mais elles nous deviennent propres par le plaisir que nous y prenons. Lorsque le chrétien est parvenu à la pratique de toutes les vertus, la grâce s'empare de tout lui-même; elle éteint les traits de feu de l'esprit malin, et embrase le cœur d'un amour ardent pour Dieu. Néanmoins Dieu permet quelquefois à la malice du démon de priver de la lumière l'esprit de ceux qui sont parvenus à ce degré de perfection, afin que le libre arbitre ne soit point entièrement enchaîné par les liens de la grâce. Souvent [1] cette grâce ne se fait point sentir, afin d'engager ceux dans l'âme desquels elle se cache, de recourir à elle avec crainte et humilité, lorsqu'ils se voient assaillis par le démon, imitant en cela une mère qui, ne pouvant porter son enfant à téter, le pousse loin d'elle en le menaçant de l'abandonner à une autre, ou à quelque bête, et fait, par cet artifice, qu'il recourt à elle en pleurant et en tremblant. La grâce livre au démon l'âme, de laquelle elle se retire entièrement pour avoir rejeté son Dieu. Mais si elle abandonne quelquefois le fidèle, qui est son fils légitime, ce n'est que pour peu de temps et pour le conduire à une plus grande perfection. Les effets de cet abandonnement passager sont l'humilité, la crainte de Dieu, les larmes et le silence; au lieu que l'autre remplit l'âme de désespoir, de colère et d'orgueil. Lorsque nous nous trouvons dans l'abandonnement passager, nous devons rendre grâces à Dieu d'avoir voulu, par cette privation, mortifier l'intempérance de notre volonté, et nous enseigner, comme un bon père, la différence du vice et de la vertu. Il faut sans cesse confesser nos péchés, recourir aux larmes et à la solitude, afin de fléchir la justice de Dieu. Mais il ne faut pas [2] croire que cette privation soit entière; car quoique dans ces occasions la grâce se cache en quelque façon, elle ne laisse point de fournir à l'âme un secours secret, capable de la faire vaincre les ennemis qui l'attaquent. Celui qui n'est point encore avancé dans la perfection, voit naître en lui, en même temps, des bonnes pensées et des mauvaises, parce que la grâce n'a encore pénétré qu'une partie de son cœur. En cet état, il est comme un homme qui se tourne le matin vers le soleil, pour en recevoir les influences qui le réchauffent par devant, tandis qu'il a froid par derrière.

Ad Ephes. VI. — Cap. LXXXIII. — LXXXV. — Cap. LXXXVI. — LXXXVII. — LXXXVIII.

[1] *Sæpe enim gratia præsentiam solum suam menti celat, ut acerbitate et molestia dæmonum animam veluti impellat, ut cum omni metu ac magna submissione auxilium Dei quærat, malitiam inimici sui paulatim agnoscens, quemadmodum si mater puerulum suum lactentem, et leges sugendi detrectantem paulisper ab ulnis suis repelleret, ut perterritus a quibusdam deformibus hominibus circumstantibus aut bestiis qualibuscumque ad sinus matris cum magno timore, et lacrymis revertatur : illa vero decessio gratiæ, quæ per aversionem Dei fit, animam quæ Deum habere non vult, dæmonibus velut vinctam tradit : at nos non sumus* filii subtractionis, *avertat Deus. Sed credimus esse nos filios gratiæ Dei legitimos, qui parvis ejus decessionibus, et crebris consolationibus tanquam lacte alimur, ut per bonitatem ejus in viros perfectos et mensuram ætatis plenitudinis Christi evadamus.* Cap. LXXXVI, pag. 898.

[2] *Advertendum tamen est, quod cum ipse Satanas per se pugnam cum anima committit in decessione, inquam, gratiæ, quæ fit ad erudiendum ; subducit quidem seipsa, ut dixi, gratia, quodam tamen ignoto et occulto auxilio animam adjuvat, ut inimicis ejus ostendat animæ esse victoriam.* Cap. LXXXVII.

Ce conflit de pensées contraires qui vient du péché d'Adam, lui est inévitable tant qu'il ne sera pas arrivé à ce point de perfection qui lui fasse fouler aux pieds les choses charnelles, pour ne plus s'occuper que de Dieu.

Suite. Cap. LXXXIX.

14. La grâce du baptême produit en nous deux effets, dont le second surpasse de beaucoup le premier en excellence. Celui-ci suit immédiatement le baptême, et consiste à nous régénérer par l'eau et à nous renouveler tous les traits de l'âme, c'est-à-dire à dissiper les rides qu'elle avait contractées par le péché, et à développer l'image de Dieu. Le second effet du baptême est cette ressemblance de l'âme avec Dieu. La grâce ne la produit point d'abord, elle attend pour cela notre coopération; elle ne commence à la peindre que lorsqu'elle voit que nous commençons à sentir combien le Seigneur est doux, et elle y procède à la façon des peintres, qui figurent d'abord l'homme qu'ils se proposent de peindre, avec une sale couleur, et qu'ils perfectionnent ensuite petit à petit en y en ajoutant d'autres. Ainsi la grâce, dans le baptême, commence par laver et par préparer l'image de Dieu, qu'elle perfectionne en ajoutant vertu sur vertu et lumières sur lumières, dès qu'elle trouve l'âme dans un désir ardent de cette ressemblance et dégagée de tout. Lorsqu'elle l'a pleinement illuminée, elle lui donne la charité parfaite, que personne ne peut avoir sans cela. On peut bien acquérir toutes les autres vertus sans cette plénitude de grâces, mais jamais la charité parfaite, qui seule rend l'homme aussi semblable à Dieu qu'une copie l'est à son original. (XC.) Cette charité ne se fait sentir pleinement qu'à ceux qui, comme les martyrs et les confesseurs, s'en sont fait une habitude, et qui s'en nourrissent de telle sorte, qu'ils ne prennent la nourriture corporelle qu'avec répugnance. Celui qui marche dans la voie de la perfection, et qui y fait du progrès, goûte souvent cette charité; mais il ne la peut goûter parfaitement, que tout ce qui est mortel en lui n'ait été absorbé par la vie. Alors tous ses désirs se portent vers Dieu; il trouve [1] un plaisir ineffable à souhaiter de (Cap. XCI.) se voir délivré de son corps pour aller au Seigneur; il ne se met jamais en colère que contre les violateurs de la loi de Dieu, quelques insultes personnelles qu'on lui fasse; il oublie l'amour de lui-même pour n'aimer que Dieu seul; il ne recherche pas sa propre gloire, mais uniquement celle de celui qui le couvre d'une gloire immortelle. Tout cela n'est point l'effet d'une simple velléité, mais d'une volonté ferme qui s'est tournée en habitude par des actes réitérés. Bien plus, cette charité parfaite place celui en qui elle se trouve, au-dessus de la foi, en le faisant déjà jouir, dans le fond de son cœur, de celui qu'il connaissait auparavant par la foi. C'est (I Corinth. XIII.) ce qu'a voulu marquer saint Paul, lorsqu'il a dit que la foi, l'espérance et la charité restent, mais que la charité est au-dessus des deux autres.

Suite. Cap. XCII.

15. Lorsque, par notre faute, nous nous sommes fait un ennemi, la lumière qui est en nous jette l'âme dans la douleur, et notre conscience n'est point en repos que nous ne nous soyions réconciliés avec lui par nos humiliations. Mais le remords de la conscience est beaucoup plus cuisant lorsque nous n'avons point donné occasion à cette inimitié. De là ces inquiétudes incompatibles avec la contemplation, et qui ne cessent qu'avec notre réconciliation. Si notre ennemi la rejette, ou s'il se trouve éloigné de nous, nous satisferons à la charité en le plaçant dans notre cœur. Le chemin [2] de la vertu paraît (XCIII.) raboteux et difficile à ceux qui commencent à y

[1] *Anima cum inexplicabili tunc lætitia et charitate desideraret ex corpore excedere, et ad Dominum proficisci, ac genus vitæ hujus caducæ veluti ignorare. Qui igitur hanc charitatem expertus est, tametsi infinitis contumeliis et incommodis ab aliquo afficiatur (accidit enim interdum, ut qui exercendus sit laboribus, hujusmodi malis implicetur), tamen non irascitur ei... in eos vero solum incitatur et incenditur qui in pauperes invadunt, aut in Deum, sicut ait Scriptura, iniquitatem loquuntur, aut alio quopiam modo non bene vivunt. Qui enim plus jam Deum, quam se diligit, imo non amplius se diligit, sed Deum solum; non jam honorem suum sectatur, sed magis justitiam ejus honorari cupit, a quo ipse honore immortali honoratus est : idque non parva quadam voluntate expetit; quin potius habet deinceps hujusmodi affectum animi tanquam habitu susceptum propter multam experientiam charitatis Dei. Sciendum prælerea est, eum qui in hujusmodi charitatem a Deo actus est, dum illa operatio charitatis durat, supra fidem consistere, tanquam tenentem jam in sensu cordis per multam charitatem eum, quem fide honorabat. Quod quidem aperte nobis apostolus Paulus significat, cum ait :* Nunc autem manent fides, spes, charitas, major autem horum est charitas (I Cor. XIII), *ut enim dixi, qui Deum copiosa charitate amplectitur, multo major est tunc sua fide, totus in desiderio Dei positus.* Cap. XCI, pag. 899.

[2] *Via virtutis iis quidem qui veritatem amare incipiunt, molesta et aspera apparet : non quia talis sit, sed quia natura humana statim ab ipso ortu in laxitate voluptatum versatur; iis vero qui medium ejus transire possunt, tota lenis et expedita ostenditur; mali*

marcher, non qu'il le soit effectivement, mais c'est qu'il gêne la nature toute portée aux plaisirs; c'est pourquoi il paraît doux et facile à ceux qui en ont fait au-delà de la moitié, parce que la vertu, prenant la place du vice, dissipe jusqu'au souvenir des voluptés charnelles. Il faut donc, dans les commencements, faire violence à notre volonté pour la porter à accomplir les commandements de Dieu, afin que, témoin de nos désirs et de nos efforts, et que, voyant notre volonté se soumettre à la sienne, il nous envoie sa grâce, par laquelle nous puissions faire le bien avec joie et sans interruption. C'est le Seigneur, en effet, qui prépare la volonté, et c'est Dieu qui opère en nous le vouloir et le faire selon sa volonté, comme on le reconnaît véritablement dans la pratique même du bien. Comme la cire ne reçoit point l'impression du cachet, si elle n'est humectée, de même l'homme ne reçoit point celle de la vertu, s'il n'est éprouvé par le travail et les infirmités. Ces infirmités sont les mauvaises pensées et les maladies du corps, qui nous tiennent lieu, dans la paix dont jouit l'Eglise, des tourments qu'ont soufferts les martyrs dans les temps de persécutions. Les mêmes qui disaient aux martyrs et aux confesseurs, par la bouche des rois et des magistrats impies : « Niez Jésus-Christ, jouissez des honneurs et de la gloire de cette vie, » et qui leur faisaient souffrir toute sorte de supplices dans leurs corps, font encore aujourd'hui la même chose à l'égard de nos âmes.

Cap. XCIV.

Suite. Cap. XCV.

16. L'humilité n'est point une vertu aisée à acquérir; plus elle est grande, plus l'usage en est difficile. Elle peut venir de deux principes, ou de la faiblesse du corps et des mauvaises pensées, et c'est ainsi que l'acquièrent ceux qui ne sont qu'à moitié chemin de la perfection; ou de la plénitude de la grâce, comme elle est en ceux qui approchent de la perfection. L'âme [1] alors s'étant rendue l'humilité comme volontaire, ne peut plus se laisser aller à l'orgueil, quoiqu'elle ne cesse d'accomplir les commandements de Dieu. La ressemblance même qu'elle a avec Dieu, ne la rend que plus humble. Cette dernière espèce d'humilité est accompagnée de joie et d'une prudente modestie, au lieu que l'autre est presque inséparable de la tristesse et de la douleur. Celle-ci est quelquefois frappée par la prospérité; l'on offrirait à *celle-là* tous les royaumes du monde, qu'elle n'en serait ni touchée ni étonnée. L'âme, devenue par son moyen toute spirituelle, ne sent point les plus violents aiguillons du péché, et regarde la gloire et les honneurs comme des apanages du corps. Il est nécessaire que celui qui marche dans la voie de la perfection, passe par l'une avant de venir à l'autre. Il n'acquerra jamais l'humilité parfaite, que la grâce ne l'y ait disposé par celle qui est moins parfaite, et n'ait préparé la volonté libre, non en lui faisant violence, mais par les craintes et par les douleurs dont Dieu se sert pour nous éprouver.

Suite. Cap. XCVI.

17. Le démon qui le sait, emploie les pensées pour faire tomber dans le péché les amateurs du monde, et se sert, au contraire, des péchés pour inspirer de mauvaises pensées à ceux qui font profession de la vie monastique; car dès qu'il les voit portés à faire injure à quelqu'un, à dire des paroles oiseuses, à des ris immodestes, à une colère immodérée ou à la vanité, il tourne toutes ses armes contre eux; ceux donc qui veulent se perfectionner, doivent fuir la vaine gloire,

enim mores, honestis moribus usu virtutis facti obedientes, intereunt una cum memoria voluptatum a ratione abhorrentium : ex quo fit, ut deinceps anima omnes virtutum vias libenter ambulet... Oportet igitur principio certationis violenta quadam voluntate sancta Dei mandata perficere : ut cum Dominus propositum nostrum et laborem ac voluntatem viderit, voluntati suæ gloriosæ libentissime deservire, gratiam suam mittat (a Domino enim paratur voluntas), ut magna cum lætitia nullum tempus intermittentes operemur bonum; tunc revera sentiemus Deum esse, qui operatur in nobis velle, et perficere pro bona voluntate. Cap. XCIII, pag. 900.

[1] *Cum vero mens a sancta gratia in multo sensu et plenitudine illustratur, tunc anima veluti naturalem habet humilitatem : facta enim plenior et quasi pinguior per divinam gratiam, non potest amplius tumore cupiditatis gloriæ efferri, quamvis perpetuo mandata Dei perficiat; quin potius inferiorem se omnibus ducit propter submissionis suæ et divinæ modestiæ communionem; est autem illa quidem humilitas ut plurimum in dolore et mœstitia; hæc vero in lætitia cum pudore quodam prudentissimo. Quocirca illa quidem iis, qui in medio certamine sunt, advenit, hæc vero iis mittitur, qui perfectioni appropinquant, ob hanc causam illi quidem sæpenumero res hujus vitæ exprobrant : altera vero tametsi quis omnia regna mundi ei offerat, neque stupet, neque admiratur, neque prorsus vehementia jacula peccati sentit. Tota namque spiritualis facta, honores et glorias ad corpus pertinentes nescit. Opus igitur omnino est, ut qui studium certandi suscepit, cum per illam transierit ad hanc venial, nisi enim gratia doloribus ad erudiendum illatis, non cogendo, sed periclitatione probando nostram liberam voluntatem per illam priorem præmoliat, nunquam nobiscum amplitudinem hujus communicabit.* Cap. XCV, pag. ead.

éviter les grandes compagnies, sortir rarement, ne point dire d'injures à ceux mêmes qui méritent qu'on leur en dise; parler peu, quoiqu'ils soient capables de dire de belles choses. L'on ne peut [1] pratiquer la vertu avec joie, que l'on n'ait conçu une douleur de ses péchés. Celui qui veut se purifier doit prier toujours et sans interruption, même hors de l'oratoire, parce qu'on perd, en ne priant pas, le fruit que l'on a retiré de l'oraison. Celui qui est sans passions n'est pas pour cela à couvert des attaques du démon, il faudrait qu'il sortît de ce monde, comme le dit l'Apôtre; mais il reçoit des flèches sans en être blessé, parce que la grâce lui sert de bouclier. Celui qui a dompté presque toutes ses passions, a encore deux démons à combattre : l'orgueil [2], qui lui insinue que nul autre n'est si agréable à Dieu que lui, et l'impureté, qui s'efforce de lui faire regarder le plaisir de la chair comme propre à la nature; ce qui fait que le corps succombe facilement. Quelquefois Dieu permet que les plus vertueux en soient souillés, afin de les porter par là à se regarder comme les derniers des hommes. Les remèdes contre le premier de ces démons, sont une grande humilité et beaucoup de charité. Pour mettre en fuite le second, il faut s'étudier à la continence, penser sérieusement à la mort, éviter la colère. L'homme spirituel rendra compte [3] de toutes les pensées vaines, même involontaires, ce qui n'est point contraire à la justice, puisqu'il peut, par une continuelle présence de Dieu et par une observation entière de ses commandements, éviter tant les péchés volontaires que ceux qui ne le sont point; cependant, comme il ne se peut faire que l'homme n'ait des faiblesses humaines, il faut, dès qu'il a commis de ces péchés involontaires, c'est-à-dire de ceux qui sont contre les exercices de la règle, en faire à Dieu une confession, avec des larmes réitérées, jusqu'à ce que la conscience soit persuadée que ces péchés lui sont remis. Il faut bien peser cette confession, de crainte que la conscience ne se trompe elle-même en la croyant suffisante; car le jugement de Dieu est bien plus éclairé que nous, qui pouvons n'être pas justifiés lors même que nous croyons certainement que nous n'avons rien à nous reprocher, comme le dit l'Apôtre. Si notre confession a été défectueuse, nous sentirons, à l'article de la mort, une certaine

Cap. XCVII. — II Corinth. V. — Cap. XCIX. — Cap. C.

[1] *Nisi de peccandi impudentia (cor) vehementer doleat, nunquam poterit bonitate virtutis affatim lætari... Non oportet quandoque quidem orare... quandoque vero non, eos qui volunt tabem suam abjicere, sed potius dare semper operam orationi in custodia mentis, tametsi extra oratorium sint... Qui aliquando memor Dei est, aliquando non est, quod is videtur per orationem comparare, hoc perdit otio.* Cap. XCVII, pag. 901.

[2] *Posteaquam universas fere passiones homo Dei vicerit, duo remanent dæmones luctantes cum eo : quorum unus quidem turbas facit animæ, dum ita eam ab amore Dei ad importunum zelum traducit, ut nullum alium atque se Deo placere velit; alter vero corpori, dum illud ad desiderium rei venereæ incendii cujusdam operatione movet. Hoc autem corpori accidit, primum quidem quia hæc voluptas propria est naturæ, utpote ad generandum insita, quamobrem facile corpus superatur : deinde, quia cedit Deus, cum enim aliquem in numero luctantium multitudine virtutum excellentem esse videt, permittit eum quandoque ab ejusmodi dæmone fœdari, ut existimet se omnibus viventibus viliorem... Sed cum illo quidem multa humilitate et charitate pugnamus, cum hoc vero pugnamus continentia, vacatione iræ et profunda mortis cogitatione.* Cap. XCIX.

[3] *Quicumque sanctæ cognitionis participes facti sumus, de omnibus etiam involuntariis cogitationibus vanis rationem reposcemur :* Annotasti, *inquit Job,* si quid invitus transgressus sum, *ac merito id quidem. Nam si quis nunquam memoriam Dei intermiserit, neque studium mandatorum ejus neglexerit, in peccatum voluntarium aut non voluntarium, non dedicet. Oportet igitur offerre Domino statim vehementem confessionem etiam erratorum non voluntariorum, quæ scilicet ad exercitationem regulæ consuetæ pertinent; non enim fieri potest, quin homo humana committat. Confiteri, inquam, oportet, donec conscientia confitentis in lacrymis charitatis de remissione eorum plene persuasum habeat... Oportet autem attendere semper sensum confessionis, ne forte conscientia nostra sibi mentiatur, dum satis se quis confessum esse Deo suspicatur; si quidem longe majus est judicium Dei conscientia nostra, tametsi exploratum ei sit plenissime, nihil se sibi conscium esse, ut beatus Apostolus nos docet, cum ait :* Sed neque meipsum judico : nihil enim mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum, qui autem me judicat, Dominus est. *Etenim nisi, ut decet, confessi fuerimus, metum quemdam latentem tempore obitus nostri in nobis reperiemus. Quare opus est precari, qui Dominum diligemus, ut simus tunc extra omnem metum : nam qui tunc in metu erit, per potestates tartareas non libere et fidenter transibit, habent illæ veluti adjutorem malitiæ suæ metum ipsum animæ : at anima, quæ in sua erga Deum charitate hora mortis exsultat, supra omnes acies dæmonum cum angelis pacis sublimius fertur, est enim anima illa veluti pennata spirituali charitate, ut quæ integre* plenitudinem legis, *ipsam scilicet* charitatem *secum ferat. Quamobrem in adventu Domini, qui cum hujusmodi fiducia ex hac vita excesserint, cum omnibus sanctis rapientur; qui vero tempore mortis vel paulisper formidarent, in multitudine omnium aliorum hominum relinquentur, tanquam judicium subeuntes, ut igne judicii examinati, sortes sibi debitas pro ratione factorum a Deo optimo et rege Jesu Christo recipiant.* Cap. C, pag. 901, 902.

crainte cachée au dedans de nous, ce dont nous devons prier le Seigneur de nous délivrer; car celui qui craindra alors, ne pourra passer avec confiance et liberté au travers des puissances de l'enfer, qui se servent de cette crainte pour redoubler leurs efforts; au lieu qu'une âme que son amour pour Dieu remplit de joie au moment de la mort, s'élève par les ailes de la charité au-dessus des démons, pour aller se placer avec les Anges. Ceux donc qui mourront dans la confiance, passeront incontinent dans le séjour des saints; mais ceux qui auront été agités de la moindre crainte, resteront mêlés avec les autres hommes, afin qu'ayant été purifiés par le feu du jugement, ils reçoivent de la main de Dieu et de celle de Jésus-Christ, notre roi, la récompense de leurs œuvres.

Homélie sur l'Ascension.

[18. L'homélie *sur l'Ascension*, publiée par le cardinal Maï dans le *Spicilége romain*, tome IV, pag. XCVIII-CVI, en grec et en latin, et reproduite dans la *Patrologie grecque*, tome LXV, col. 1139-1148, était connue de Luc Holstein[1]. L'orateur, s'adressant aux prêtres juifs, célèbre le triomphe de Jésus-Christ, victorieux de la mort, qui, au jour de l'Ascension, s'élève, selon la prophétie du Psalmiste, et non sans un prodige divin, jusqu'au trône de son Père, au milieu des acclamations des Anges. Il continue à rapporter les témoignages du Psalmiste sur l'Ascension du Sauveur, témoignages conservés par les juifs. Le Psalmiste, dans un passage, dit que le Seigneur, montant en haut, a mené captive la captivité, a donné les dons aux hommes. « Par sa résurrection, reprend Diadochus, le Fils unique de Dieu a arraché de la captivité de la mort le genre humain, et, en montant au-dessus des cieux, il a pourvu d'armes, car il est Roi de gloire, ceux qui s'appliquent à la justice, fortifiant chaque jour de cuirasses conformes à la raison, ceux qui militent sous les étendards de l'humilité. Le sceau de la vraie piété, dit-il, est l'humilité. » Il s'adresse ensuite aux fidèles, toujours en commentant les paroles du Psalmiste : « Je n'emprunte point encore, dit-il, le témoignage des Apôtres, pour ne point paraître m'appuyer auprès des insensés sur une preuve favorable à ma cause, bien, cependant, que toute parole des Apôtres reçoive témoignage de la vérité prophétique. » Ce que les prophètes ont prédit sur l'incarnation de Jésus-Christ, les Apôtres, poussés du même Esprit, l'ont raconté, le tenant par une connaissance présente[2]. C'est comme homme que le Seigneur de toutes choses a été élevé; c'est comme Dieu qu'il est monté au ciel. L'Ecriture dit tantôt qu'il a été élevé, tantôt qu'il est monté, pour que nous le confessions Dieu et homme dans une seule personne. Les prophètes ont prédit un seul et même Seigneur, et ils n'ont point confondu, comme quelques-uns veulent le faire accroire, sa forme incarnée en une seule nature; ils ont proclamé en termes magnifiques les façons de parler qui convenaient à sa divinité, et ce qui convient au corps, ils l'ont exprimé à la manière des hommes; quant à la nature qui lui est propre, il est du Père; en tant qu'il est fait d'une vierge, il reste homme, subsistant cependant dans une seule forme et une seule personne[3]. L'auteur développe ici ce qui est propre à Jésus-Christ comme Dieu et comme homme. En finissant son discours, il rapporte la parole de saint Paul, *qui a dit* que les saints seront aussi enlevés sur les nuées, quand viendra sur les nuées le Seigneur dont la venue est attendue; puis il ajoute : « Car ce qui convient à un Dieu incarné à cause du corps, conviendra aussi à nous, quand nous serons déifiés à cause des richesses de sa grâce, Dieu voulant, par sa bonté, déifier les hommes. Que personne donc ne pense que la nature grossière de l'homme, unie substantiellement au saint de Dieu, a été changée par les rayons de sa divine et glorieuse substance, pour que les deux natures ne subsistent pas vraiment inséparables. L'incarnation du Verbe a changé la manière d'être, mais non la nature[4]. »

Discours

19. Le discours *contre les Ariens* est-il du

[1] Ed. Boissonad., pag 209, 210. (*L'éditeur*.)

[2] *Quæ enim Prophetæ de Domini incarnatione per prævisionem innuerunt, ea Apostoli eodem Spiritu Sancto instincti, præsenti cognitione tenentes, enarraverunt.* Spicileg. Rom., tom. IV, pag. 100. *Modo eum elevatum Scriptura dicit, modo ascendentem, ut Deum nimirum et hominem in unica ipsum esse credamus persona.* Ibid., pag. 103.

[3] *Igitur unum eumdemque Prophetæ prædicaverunt Dominum, et incarnatam ejus formam nequaquam, ut nonnulli obtrudent, in unam naturam confundentur : sed quæ ejus divinitati locutiones, eas magnifice protulerunt : quæ vero corpori, eas humano modulo moderati sunt : quod natura sua est, a Patre est; quod ex virgine est factum, homo manet, in unica tamen forma unaque persona subsistens.* Ibid., pag. 104 et 105.

[4] Ibid., pag. 106.

contre les ariens.

même Diadochus, ou d'un auteur portant le même nom, mais plus ancien? C'est un point sur lequel les critiques ne sont pas d'accord : Galland [1] le refuse à Diadochus, évêque de Photice, parce que dans le manuscrit l'auteur ne porte pas ce prénom, et parce qu'on ne voit nulle part qu'il ait été écrit contre les ariens. Ces écrits sont ascétiques et sont loués par les saints Pères contre les monophysites et les monothélites. Au contraire, l'auteur en question a dû fleurir durant le IVe siècle, quand les ariens agitaient l'Eglise. Galland adjugerait volontiers cet écrit à un Marc, évêque d'Egypte du temps de saint Alexandre.

Dans ce discours, écrit avec facilité, l'auteur prouve que Notre Seigneur n'a pas eu de commencement, et il résout les objections ordinaires des ariens. On trouve cet écrit dans la *Patrologie grecque,* tome LXV, col. 1149-1166.

Marc, disciple de saint Porphyre.

20. Marc, originaire d'Asie, nous est connu par la *Vie de saint Porphyre,* évêque de Gaze, qu'il a écrite. Cette histoire est fort belle; l'auteur se glorifie d'avoir été le disciple et le compagnon de saint Porphyre, durant environ les trente dernières années de sa vie. Ce Saint, né à Thessalonique en Macédoine, avait quitté ses amis et sa patrie à l'âge de vingt-cinq ans, pour se consacrer uniquement à Dieu dans la solitude. En 378, il choisit pour le lieu de sa retraite le célèbre désert de Scété, en Egypte. Après y avoir passé cinq ans dans tous les exercices de la vie monastique, il alla visiter les lieux saints de Jérusalem, puis s'enferma dans une caverne, près du Jourdain. La maladie l'ayant obligé d'en sortir au bout de cinq ans, il se fit conduire à Jérusalem, et là il visitait chaque jour les lieux saints, à l'aide d'un bâton sur lequel il s'appuyait. Marc arriva dans ce temps-là à Jérusalem. Il fut extrêmement édifié de la pieuse assiduité avec laquelle Porphyre allait à l'église de la Résurrection et autres oratoires. L'ayant vu un jour monter avec beaucoup de peine les degrés de la chapelle bâtie par Constantin, il courut lui offrir son bras, afin qu'il s'appuyât dessus; mais le Saint refusa, en disant : « Laissez-moi, je vous prie. Comme je ne viens ici que dans l'espérance d'obtenir le pardon de mes péchés, il n'est pas juste que l'on m'aide. La peine que j'ai à monter ces degrés, servira peut-être à me rendre Dieu plus propice. » Son extrême faiblesse ne l'empêcha jamais de satisfaire sa dévotion pour les lieux saints. Il participait aussi tous les jours à la table mystique, c'est-à-dire à l'Eucharistie. En un mot, il semblait, à le voir, qu'il ne souffrait rien, ou plutôt qu'il souffrait dans un corps étranger.

Une seule chose l'inquiétait, c'est qu'il n'avait pas encore vendu son bien pour le distribuer aux pauvres. Marc fut chargé d'aller à Thessalonique pour faire cette vente. Il revint à Jérusalem au bout de trois mois d'absence, rapportant au Saint la valeur de quatre mille cinq cents pièces d'or, sans parler de plusieurs autres effets. Porphyre, charmé de voir son disciple de retour, l'embrassa tendrement. Il se portait bien, et il s'était fait en lui un tel changement, que Marc pouvait à peine s'imaginer que ce fût la même personne. Il ne restait sur son corps aucune trace de sa faiblesse; son visage était plein, frais et vermeil. S'étant aperçu de l'étonnement de son disciple sur le rétablissement de sa santé, il lui dit en souriant : « Ne soyez point surpris de l'état où je me trouve; mais admirez plutôt l'infinie bonté de Jésus-Christ, qui peut aisément guérir ce que les hommes regardent comme incurable. » Et, comme Marc lui demandait de quelle manière il avait recouvré la santé, il continua ainsi : « Ressentant la plus vive douleur, il y a quarante jours, je me traînai sur le mont Calvaire. J'y fus pris d'une faiblesse pendant laquelle j'eus une espèce d'extase. Il me semblait voir Notre-Seigneur attaché à la croix, et le bon larron sur une autre croix, à côté de lui. Alors je me mis à dire à Jésus-Christ : « Seigneur, souvenez-vous de moi dans votre royaume. » Le Seigneur commanda au bon larron de venir à mon secours. Celui-ci vint à moi, me leva de terre et me dit d'aller à Jésus-Christ. Quand je fus arrivé auprès de lui, il descendit de la croix et me dit : « Prenez ce bois et gardez-le. » J'obéis. Je charge la croix sur mes épaules, et la porte quelques pas. Je reviens à moi dans ce moment-là, et depuis il ne me reste plus aucune trace de maladie. »

Ce discours remplit Marc d'admiration. Frappé d'ailleurs des beaux exemples de vertu qu'il avait remarqués en Porphyre, il résolut de s'attacher inviolablement à lui. Une telle résolution ne pouvait être que fort utile à son avancement spirituel. Porphyre

[1] *Biblioth. vet. Patrum,* tom. V, Proleg., pag. 24.

était en effet un homme entièrement mort au monde et à lui-même, et très-versé dans la connaissance des voies intérieures de la piété. Il avait aussi cette rare prudence qui est un don de Dieu, et possédait dans un degré éminent l'esprit de prière et de componction. Il n'eut pas plutôt reçu ce que Marc lui avait apporté, qu'il le distribua aux pauvres de la Palestine et de l'Egypte. Il oublia ses propres besoins, et se vit bientôt réduit à n'avoir que son travail pour vivre. Ce fut ce qui le détermina à apprendre à faire des tentes. Quant à Marc, il gagnait, à copier des livres, plus qu'il ne lui en fallait pour subsister. Il voulut engager son maître à partager le produit de son travail; mais Porphyre lui dit avec saint Paul, que *celui qui ne travaillait point ne devait point manger*.

Porphyre [1] fut ordonné prêtre en 393 par l'évêque de Jérusalem, et ensuite sacré évêque de Gaze. Marc le suivit, fut élevé par lui au diaconat, et fut employé dans ses négociations les plus importantes; il souffrit même avec lui des persécutions et des mauvais traitements qui peuvent lui mériter le titre de confesseur. Bollandus [2] assure qu'on voit par tout son écrit que c'est un homme pieux et saint, savant et très-instruit de l'histoire de ce temps-là, exact et sincère. Baronius reconnaît [3] sa narration pour être extrêmement fidèle, d'un style simple, mais où brille la lumière de la vérité. « Elle nous apprend, dit-il, beaucoup de choses très-dignes d'être connues, et qui sont attestées par un témoignage entièrement indubitable. Que si le style simple de l'auteur, et la rudesse d'une traduction faite mot à mot sur l'original, y font trouver peu d'ornement, la vérité est toujours assez belle par elle-même, et la lumière suffit seule pour rendre éclatant tout ce qu'on peut y rencontrer de plus obscur. »

Le Nain de Tillemont dit [4] qu'il est impossible de lire cette pièce sans y apercevoir cette lumière de vérité que la simplicité et la gravité du style, avec le récit d'une infinité de faits fort bien circonstanciés, y font briller de tout côté. Elle est si vive et si brillante, que, quoiqu'il se rencontre dans cette pièce des difficultés très-fâcheuses et presque insurmontables, cependant des personnes très-habiles et très-judicieuses jugent que, malgré toutes ces difficultés, il faut recevoir la *Vie* comme vraie et par conséquent comme une histoire tout-à-fait originale. Le même critique [5] résout ces difficultés avec sa méthode et sa pénétration ordinaires. Gentien Hervet a traduit du grec en latin cette *Vie*, qui a été éditée par Lipoman, Surius, les Bollandistes, au 26 février; par Galland, *Bibliothèque des anciens Pères*, tome IX, p. 259; dans la *Patrologie grecque*, tome LXV, col. 1211 et suiv. Il est à regretter qu'on n'ait pas encore mis au jour le texte grec que, d'après Lambécius, l'on conserve dans un manuscrit de la Bibliothèque de Vienne [6].]

Endelechius, rhéteur et poète chrétien.

21. C'est aussi sur la fin du IVe siècle que nous croyons devoir placer Endelechius, rhéteur et poète chrétien : il se nommait Sévérus Sanctus Endelechius. On ignore le lieu de sa naissance [7], mais on sait qu'il était en réputation d'éloquence à Rome, sous le consulat [8] de Probinus et d'Olybrius, c'est-à-dire en 395. Il fut ami de saint Paulin de Nole, et ce fut à la persuasion d'Endelechius que ce Saint écrivit [9] une apologie pour l'empereur Théodose contre les païens qui calomniaient ce prince. Il ne nous reste d'Endelechius qu'une églogue sur la mort des animaux, intitulée : *De la mort des bœufs*, que Pierre

[1] Voyez Godescard, *Vies des Saints*, au 26 février.

[2] Bolland., 26 febr., § 7.

[3] Baronius, 398, § 100, § 102; 401, § 16.

[4] *Mémoires*, tom. X, pag. 703.

[5] Ibid., notes, pag. 843.

[6] Voyez Proleg., Galland, dans le tom. LXV de la *Patrologie grecque*, col. 899.

[7] « Il était de Bordeaux, dit la *Biographie universelle*, et quelques critiques le croient fils de Flavius Sanctus, beau-frère d'Ausone, qui lui a consacré une épitaphe dans ses *Parentalia*... On conjecture d'après les lettres de saint Paulin, qu'il avait deux amis du même nom, mais on ne peut savoir lequel lui a fourni le plan de son Apologie pour Théodose-le-Grand. Endelechius passa ses derniers jours dans la retraite, et on a même des raisons de croire qu'il avait pris l'état ecclésiastique. L'abbé Longchamp place sa mort à l'an 409. Saint Paulin cite avec éloge les hymnes qu'Endelechius avait composées sur la parabole des dix vierges de l'Evangile. » (*L'éditeur*.)

[8] *Ego Salustius legi et emendavi Romæ feliciter Olybrio et Probino Coss. in foro Martis controversiam declamans oratori Endelechio*. Not. Sirmond. *ad Sidonium*, pag. 44.

[9] *Alius libellus ex his est quos ad benedictum, id est christianum virum, amicum meum Endelechium scripsisse videor, non tamen edidisse convincor. Is enim mihi auctor hujus in Domino opusculi fuit, sicut ipsius epistola, quæ libello meo pro themate præscribitur, docet. Fateor autem idcirco me libenter hunc ab amico laborem recepisse, ut in Theodosio non tam imperatorem quam Christi servum... prædicarem*. Paulin., *Epist*. 28, pag. 178, Paris, 1685.

Pithou fit imprimer en 1590, dans un recueil d'épigrammes. [Elle a reparu depuis in-4°, sans date et sans nom de ville, Francfort, 1612, in-8°, avec des notes de Jean Weitz, et à Leyde, 1714, in-8°, avec les notes de Weitz et de Wolfgang Séber; cette édition est la plus estimée.] Elle se trouve aussi dans la *Bibliothèque des Pères* [et dans les différents recueils de poésies chrétiennes.] Endelechius y introduit un bouvier païen, qui se plaint à un autre du ravage que la mortalité faisait dans son troupeau, malgré toutes les précautions qu'il avait prises pour l'en garantir, tandis que celui de Tytire, son voisin, n'était point attaqué de la contagion. Tytire, interrogé par les deux autres sur le moyen dont il s'était servi pour préserver ses bœufs de la mortalité, répond en chrétien, comme il l'était en effet, qu'il n'avait employé d'autre remède que le signe de la croix, et qu'aucun des animaux sur le front duquel il avait fait ce signe, n'était mort. Il se sert de l'efficace de ce remède pour porter son compagnon à embrasser la religion de Jésus-Christ, comme étant l'unique moyen d'éloigner la contagion de son troupeau. C'est cette exhortation qui a fait mettre Endelechius au nombre des écrivains ecclésiastiques. L'on peut se convaincre, par la lecture de cette églogue, que l'éloquence n'était pas le seul talent d'Endelechius, et qu'il cultivait la poésie avec succès : le tour et la diction n'annoncent rien moins qu'un poète médiocre [1].

Théophylacte. Ses écrits.

22. Nous avons, dans les *Bibliothèques des Pères* [2], un fragment d'un ouvrage qui avait pour titre : *Des Ris et des Clameurs*. Il porte le nom de Théophylacte, auteur inconnu, que Marguarin de la Bigne et le Père Combefis mettent dans le IVe siècle. Le Père Labbe [3] semble douter si ce Théophylacte n'est point le même que celui dont nous avons une *Histoire de l'empereur Maurice*, avec quelques autres ouvrages, et qui est surnommé Simocate, qui vivait sous le règne d'Héraclius; mais cette conjecture n'est point appuyée. On voit, par le peu qui nous reste de cet écrit, que Théophylacte y déclamait contre la coutume qui s'était introduite dans l'Eglise où il était, de s'abandonner dans les jours de fêtes, des mystères et des saints, à des ris immodérés et à des criailleries indécentes et injurieuses à Dieu et à ses saints. On ne craignait pas même, dans ces saints jours, de chanter des chansons infâmes et de passer de cette profanation au chant des hymnes sacrées.

Novat. Ses écrits.

23. L'on n'a rien de plus assuré touchant la personne du moine Novat, que l'on croit avoir vécu dans le IVe siècle, et de qui il nous reste une exhortation à des moines, qui se trouve dans la *Bibliothèque des Pères* [4], corrigée sur un manuscrit de Saint-Victor de Paris; elle a pour titre : *Sentence ou homélie de notre saint Père Novat, catholique, à ses frères, sur l'Humilité et l'Obéissance;* ce qui peut faire croire que Novat était abbé. Les moines à qui il parle portaient des habits lugubres. Ils étaient tous égaux, mais soumis à un abbé qui était le Père de la communauté. Novat les exhorte à ne point s'arrêter à cette égalité. Il veut que chacun d'eux se croie inférieur à tous les autres, ce qu'on ne peut faire que par l'humilité, source de toutes les autres vertus. Il faut marcher dans la voie du salut avec simplicité et humilité devant Dieu et non devant les hommes. Celui qui veut paraître humble aux yeux du monde est un hypocrite.

Pag. 1083.

24. Les autres vertus auxquelles il tâche de porter ses moines, sont l'obéissance et la charité entre eux; cette dernière ferme la porte aux scandales que peuvent occasionner la nourriture, le vêtement, les bonnes œuvres, les veilles et les emplois de la maison. Il faut surtout travailler à établir une paix stable entre son âme et les commandements de Dieu; ce n'est que par ce moyen que l'on peut triompher de la concupiscence et de la chair. Le pécheur est un malade, et l'habitude au péché une maladie, que celui qui en est attaqué ne peut surmonter qu'en se liguant contre elle avec le médecin. Ce médecin est Jésus-Christ, qui ne procurera que difficilement la guérison, si le malade s'unit avec la maladie contre lui. C'est en ce sens que Novat entend ce qui est dit dans saint Matthieu : *Soyez d'accord avec votre adversaire lorsque vous êtes en chemin avec lui;*

Matth. v.

[1] L'auteur de l'article d'Endelechius dans la *Biographie universelle*, dit le contraire, mais le jugement de D. Ceillier paraît préférable. (*L'éditeur.*)

[2] Tom. V *Biblioth. Patr.* Lugdun, pag. 1214; Colon., tom. IV, et append.; Bignæ, Paris, 1579, et anno 1624, tom. VI.

[3] Labbeus, tom. II *de Script. Ecclesiast.*, pag. 416.

[4] *Bibl. Patrum* Lugdun, tom. I et tom. V, pag. 1082. [Et aussi dans le *Code des Règles*, par Brockie, à Augsbourg, 1753, et *Patrologie* de M. Migne, t. XVIII.]

cet adversaire, dit-il, ce sont les préceptes du Seigneur, parce qu'ils s'opposent à nos habitudes et à nos péchés. Dès que l'on est d'accord avec eux, la maladie succombe, et le joug du Seigneur devient léger.

25. Un religieux ne doit avoir d'autre inquiétude que d'accomplir la volonté de son abbé. L'état qu'il a embrassé ne lui permet pas de s'inquiéter au sujet de son nécessaire; il y en a d'autres chargés du soin de le lui procurer. La vraie humilité d'un moine consiste à recevoir tout ce qui lui est donné par son abbé comme s'il venait de la main de Dieu même. Si l'abbé paraît en favoriser un autre plus que lui, s'il le fait manger à une table différente, il doit regarder la volonté de son supérieur comme étant celle de Dieu, sans s'embarrasser s'il y sera admis à son tour. Celui qui ne reçoit point ce qu'il demande, doit se persuader, ou que cela ne se trouve pas dans le monastère, ou que l'on a cru qu'il était expédient de ne le lui pas donner. Comme l'abbé ne peut ni tout voir ni tout entendre, et qu'il se trouve quelquefois obligé d'aller dehors, il faut que chaque moine soit l'abbé de son frère, c'est-à-dire qu'ils se tendent la main les uns aux autres lorsqu'ils tombent en quelques fautes; qu'ils se corrigent et qu'ils se reprennent mutuellement. Ils doivent surtout s'étudier à l'humilité, à l'obéissance et à la charité; car, quoique le jeûne et les mortifications soient d'un très-grand secours pour dompter les passions, rien n'est plus dangereux pour les moines qui croient se mettre au-dessus des autres par ces exercices.

Pag. 1084.

Hermias, philosophe

26. Nous avons, sous le nom d'Hermias, un traité qui a pour titre : *Raillerie des philosophes païens*. Il serait à souhaiter que l'auteur de ce petit écrit, qui est un chef-d'œuvre en son genre, fût plus connu. Seilérus et Gesnérus, les premiers qui nous l'ont donné, ne disent pas un mot de son auteur. Fronton-le-Duc, qui l'a inséré dans son *Auctuaire,* ne nous en a point appris davantage. La conformité de nom a porté quelques savants [1] à le confondre avec l'historien Hermias Sozomène, qui vivait sous Théodose-le-Jeune dans le ve siècle. Mais outre que le traité dont il s'agit est partout attribué à Hermias, philosophe, ce que l'autre ne fut jamais, le style de cet ouvrage est entièrement différent de celui de Sozomène, comme un critique [2] l'a judicieusement remarqué. D'ailleurs, pourquoi donner plutôt cet écrit à Hermias Sozomène qu'à un autre Hermias [3], martyrisé au IIe siècle, ou à celui à qui saint Cyrille adresse ses dialogues *de la Divinité* et *de l'Incarnation du Verbe?* Mais ce qu'il y a de plus fort contre ce sentiment, c'est qu'il paraît, par l'ouvrage, que son auteur vivait dans un temps où la philosophie païenne était en honneur et embrassée par le plus grand nombre, au lieu qu'au siècle de Sozomène elle était presque entièrement proscrite. Il n'est pourtant pas besoin pour cela de le faire remonter au IIe siècle, comme a fait M. Cave [4], et rien n'empêche qu'on ne le mette sous Julien l'Apostat, dans le IVe, comme ont [5] fait quelques écrivains.

Ce traité fut imprimé pour la première fois en grec et en latin de la version de Raphaël Seilérus, à Bâle, en 1553, et par les soins de Gesnérus, à Zurich, en 1560. Il se trouve aussi dans toutes les *Bibliothèques des Pères,* dans l'*Auctuaire* de Fronton-le-Duc, à Paris, en 1624, et à la fin des œuvres de saint Justin, à Paris, en 1615 et 1636, et à Cologne, en 1686. On l'a mis corrigé sur un manuscrit de Thomas Galéus, et avec des notes de Guillaume Wartius, après Tatien, imprimé à Oxford en 1700. [Il se trouve encore dans l'édition de saint Justin, de D. Maran, revu sur deux manuscrits et avec des notes, 1742; dans Galland, tome II; et dans la *Patrologie grecque* de M. Migne, tome VI. Cet ouvrage a paru séparément à Hale, en 1774, in-8°. Il a été traduit en allemand à Leipsik, 1828, in-8° et en français, dans le tome II des *Pères de l'Eglise,* par M. de Genoude, pag. 475.]

Analyse de ce traité.

27. Le dessein d'Hermias dans ce traité [6], est de mettre au jour la vérité de ces paroles de saint Paul : *La sagesse de ce monde est une folie aux yeux de Dieu.* Pour cela, il fait comme passer en revue Anaxagore, Empédocles, Pythagore, Thalès, Platon, Aristote, Epicure, et tous ceux qui, dans tous les âges, ont été considérés par les païens comme les plus sages d'entre les hommes. Chacun de ces philosophes y dit son sentiment sur la

[1] Lambec., tom. VII *Biblioth.* Vindob., pag. 54; Tenzelius, *Dissert. selectar.*, pag. 227 et seq.

[2] Cave, *sæcul.* II, pag. 49. [Galland le place sous l'an 181, tom. II, pag. 59.]

[3] Papebroc, ad 31 maii, tom. VII, pag. 424.

[4] Cave, ibid., pag. 46.

[5] *Biblioth. Patr.*, tom. I, indice gener.

[6] *Biblioth. Patr.*, tom. IV, pag. 180 et 181.

divinité, l'âme de l'homme et les principes des choses; ce qu'Hermias distribue avec tant d'art, que le second détruit toujours ce que le premier avait avancé : d'où il prend occasion de tourner en ridicule tous ces prétendus sages, en montrant la variété de leurs opinions touchant les choses les plus essentielles. Cette pièce est tout-à-fait ingénieuse, le style en est concis, fleuri et enjoué; l'auteur y raille finement et y censure avec autant de force que de délicatesse.

Eudoxe, philosophe.

28. [On trouve le nom du philosophe Eudoxe dans quelques *Chaînes* des livres sacrés, soit dans celles du Vatican, soit dans d'autres; c'est ainsi qu'il est cité dans la *Chaîne* de Zéphyre *sur le Pentateuque,* et dans celle de Cordier *sur les Psaumes*. Ang. Maï [1] pense que cet Eudoxe est le même qu'Eudoxe l'arien, qui fut d'abord évêque de Germanicie, ensuite d'Antioche, et enfin de Constantinople dans le milieu du IVe siècle. Lambécius a donné un fragment d'Eudoxe *sur l'Incarnation* [2], et Maï en promettait un autre plus étendu qu'il avait trouvé dans une ancienne collection inédite [3]. Le tome I des *Ecrivains anciens* renferme des fragments du *Commentaire* d'Eudoxe *sur Daniel;* ils sont tirés d'une *Chaîne* du Vatican [4].

Saint Evagre.

Ce Saint dont la mémoire est honorée dans l'Eglise au sixième jour de mars, n'y est presque connu que par son élection à l'épiscopat et par la gloire de son exil. Les catholiques le mirent à la place d'Eudoxe. Il fut sacré par Eustathe, différent de saint Eustathe d'Antioche, mort dix ans auparavant. Valens, excité par les ariens, fit exiler Eustathe à Bizue ou Bizie, ville de Thrace, et Evagre dans un autre lieu que l'on ne désigne point et où il mourut [5]. Ang. Maï a publié de cet auteur des fragments *sur saint Luc*. On les trouve au tome IX des *Ecrivains anciens*, dans la *Chaîne des Pères* donnée par Nicétas *sur l'Evangile de saint Luc*.

Hiéronyme.

29. Hiéronyme est un théologien grec dont l'époque est incertaine. Le plus ancien auteur qui en parle est saint Jean Damascène, qui l'appelle prêtre de Jérusalem [6]. C'est aussi le titre que lui donne un manuscrit de la *Bibliothèque Coislienne,* cité par Montfaucon [7]. Cave conjecture que cet écrivain est le même que le prêtre et le moine Jérôme, Dalmate de nation, qui, d'après un manuscrit de la bibliothèque Colbert, écrivit une histoire des moines d'Egypte. Galland admet cette opinion comme ne s'éloignant pas beaucoup de la vérité, et en conséquence il place cet écrivain sous Théodose-le-Grand [8]. Il nous reste de Hiéronyme deux dialogues : l'un *sur la Trinité,* et l'autre *sur l'Effet du baptême et les notes du chrétien.* Le premier est un dialogue entre un juif et un chrétien, le second est pareillement un dialogue entre un chrétien qui interroge et un autre qui répond. Ces deux opuscules ont été plusieurs fois réimprimés : Frédéric Morel en a été le premier éditeur; il fit paraître l'opuscule *sur le Baptême,* en 1598, et le second en 1612, à Paris, in-8°. Daum publia en 1680 le dialogue *sur le Baptême,* et en 1677 le dialogue *sur la Trinité,* Paris, in-8°. Fabricius les a insérés dans le huitième volume de sa *Bibliothèque grecque.* Carpzowle publia d'abord séparément l'opuscule *sur la Trinité,* en 1768, celui *sur le Baptême,* en 1769, in-4°, à Helmstadt, avec une nouvelle version et des notes, et les deux réunis en 1772, in-8°. Galland les a insérés dans sa *Bibliothèque,* tome VII, d'après Morel et Fabricius, et M. Migne reproduit cette édition dans le tome XLe de la *Patrologie grecque.* On y trouve aussi le fragment cité par saint Jean Damascène, qui ne se trouve point dans l'opuscule *de la Trinité* tel que nous l'avons. Ces deux écrits sont pieux et d'un assez bon style. Mais les raisons alléguées dans le dialogue *sur la Trinité* ne sont pas très-solides. On ne comprend point la cause du succès qu'ont eu ces deux traités.]

[1] Ang. Maï, *Script. vet.*, tom. I, præfat., pag. 34. (*L'éditeur.*)

[2] Ed. Kollar, tom. III, pag. 418. (*L'éditeur.*)

[3] Il ne l'a pas donné. (*L'éditeur.*)

[4] Voyez tom. IV de l'*Hist. des Auteurs sacrés et ecclés.*, concile de Constantinople de l'an 381. (*L'éditeur.*)

[5] Voyez *Hist. des Auteurs sacrés et ecclés.*, tom. IV, concile de Constantinople de 381; Baillet, *Vies des Saints,* 6 mars; Sozomen., lib. II, cap. XIII; Philostorg., lib. IX, pag. 8; Socrat., lib. IV, cap. XIV et XV. (*L'éditeur.*)

[6] Joan. Damasc., *De Imagin.*, orat. 3, tom. I Oper., pag. 385.

[7] Montfaucon., *Biblioth. Coisl.*, pag. 137.

[8] Galland, *Biblioth. vet. Patr.*, tom. VII, Proleg., pag. 18.

CHAPITRE XIV.

Saint Anastase, pape et confesseur [401].

Anastase est fait pape en 398.

1. Le siége de Rome ayant vaqué [1], quelques jours après la mort du pape Sirice, on élut en sa place Anastase, romain, fils de Maxime, prêtre de la même Eglise. Anastase né, pour ainsi dire, dans les fonctions du ministère ecclésiastique, s'en occupa dès son bas âge et servit avec beaucoup de fidélité sous différents papes. Il eut même des occasions de faire éclater son zèle et sa patience, car l'on trouve [2] que ce qui l'avait fait choisir pour chef de l'Eglise romaine, était la gloire que les combats et les travaux précédents lui avaient acquise. Ce fut vers la fin l'an 398 [3] qu'il fut élevé à cette dignité, qu'il remplit en vrai successeur des Apôtres; c'est ce que nous marque saint Jérôme, lorsqu'il l'appelle [4] un homme d'une sainte vie, d'une riche pauvreté et d'une sollicitude apostolique. Innocent Ier [5], son successeur, le loue particulièrement pour sa vie pure et sainte, et pour la sagesse et la lumière avec laquelle il conduisait le peuple de Dieu selon toute la rigueur de la discipline ecclésiastique.

Son zèle pour la foi catholique.

2. Le premier effet de sa vigilance et de son zèle fut de garantir la ville de Rome de la contagion des hérésies, et de mettre fin aux troubles excités à l'occasion d'Origène. Rufin d'Aquilée, étant à Rome en 397, y publia une version latine de l'*Apologie d'Origène,* par saint Pamphile, à laquelle il joignit une lettre pour montrer que les œuvres d'Origène [6] avaient été falsifiées. Peu de temps après il fit dans la même ville une traduction du *Périarchon* ou du livre *des Principes,* du même auteur. Plusieurs personnes croyant voir dans ces versions les erreurs des origénistes, les déférèrent, avec leur auteur, au pape Sirice; mais soit que ce Pape n'eût point tenu de compte de ces accusations, ou qu'il crût les intentions de Rufin droites et sincères, il lui accorda une lettre [7] de communion avec laquelle il se retira à Aquilée. Le repos dont il jouissait à la faveur de cette lettre ne fut pas de longue durée, car Sirice étant mort le 26 novembre 398, et Anastase lui ayant succédé la même année, Rufin fut de nouveau inquiété. On l'accusa devant ce pape d'avoir semé dans Rome les erreurs d'Origène. Sainte Marcelle qui, poussée par son [8] zèle pour la foi, s'était déjà opposée à Rufin sous Sirice, le fit plus vivement sous Anastase. Elle produisit contre lui des témoins qui, ayant d'abord été infectés de ces erreurs, y avaient depuis renoncé. « Elle fit voir, dit saint Jérôme, de qui nous apprenons tout ceci, combien ils avaient trompé de monde; elle présenta, ajoute-t-il, la traduction du *Périarchon :* mais comme Rufin n'y avait pas mis son nom, elle en représenta des exemplaires corrigés de la main de ce malheureux scorpion » ; ce sont les termes de saint Jérôme.

Apologie de Rufin au pape Anastase.

3. Si l'on en croit Rufin, Anastase n'eut pas beaucoup d'égard à cette accusation, car il dit que le Pape, qui savait fort bien les règles de l'Eglise, ne voulut point prêter l'oreille à ceux qui calomniaient [9] une personne absente, de la foi et de la charité de laquelle il se tenait assuré. Si cela est, il faut qu'Anastase n'ait été déterminé à agir contre Rufin, que parce qu'il apprit ce qui se passait en Orient, ou par les lettres de Théophile d'Alexandrie, ou par celles de saint Jérôme. Quoiqu'il en soit, le Pape écrivit plusieurs lettres [10] à Rufin pour l'obliger à venir à Rome se défendre en personne; mais soit qu'il n'osât y venir, comme le dit saint Jérôme, soit qu'il ne le voulût pas, il crut que, pour ne pas abandonner sa réputation, il devait envoyer au Pape un écrit en forme d'apologie; c'est cet écrit que saint Jérôme appelle tantôt une lettre, tantôt un libelle, quelquefois

[1] Baron., ad an. 398, pag. 44.
[2] *Concil.* tom. IV, pag. 828.
[3] Papebroc., *Conat.*, pag. 60.
[4] Hieronym., *Epist.* 97 *ad Demetriad.*, tom. IV, pag. 793.
[5] Innocent., *Epist.* 1, apud Coutant., tom. I, p. 789.
[6] Rufin., in prologo *in Periarch.*, pag. 254.
[7] Hieronym., *in Rufin.*, lib. III, pag. 459 et 462.
[8] Hieronym., *Epist.* 96 *ad Princip.*, pag. 782.
[9] Rufin., *ad Anast.*, tom. I *Epist. Rom. Pontificum;* Coutant., pag. 715.
[10] Hieronym., ibid.

une apologie ou une profession de foi. En effet Rufin, après s'y être excusé [1] de n'être point allé à Rome, sur ce qu'ayant été trente ans sans voir ses parents, il eût été dur de les quitter si tôt, et qu'il était trop fatigué de ses longs voyages, y fait sa profession de foi touchant la Trinité, l'incarnation, la résurrection de la chair, l'éternité des peines. Touchant l'origine des âmes, il rapporte trois opinions, entre lesquelles il déclare qu'il n'a point pris de parti, et qu'il s'en tient à ce que l'Eglise enseigne, savoir que Dieu est l'auteur des âmes et des corps. Il tâche de s'excuser sur la traduction du *Périarchon,* en disant qu'il n'est ni le défenseur, ni l'approbateur d'Origène, mais seulement son interprète, et proteste qu'il n'a eu ni n'aura jamais d'autre foi que celle de l'Eglise romaine et des Eglises d'Alexandrie, de Jérusalem et d'Aquilée, qu'il appelle la sienne.

Les sentiments sont différents sur cette apologie. Temps auquel elle a été écrite.

4. Cette apologie doit être rapportée à l'an 400, ou au commencement de 401, au plus tard, puisque Rufin [2] se plaignit hautement que le pape Anastase n'en avait fait aucune mention dans la lettre qu'il écrivit contre lui à Jean de Jérusalem, un an avant sa mort, selon que le témoigne saint Jérôme, c'est-à-dire vers le milieu de l'an 401 ; et peut-être que ce fut là une des raisons qui fit croire à Rufin que cette lettre n'était point d'Anastase, mais de saint Jérôme lui-même. L'apologie de Rufin avait donc été envoyée au Pape au commencement de 401. Il paraît que cet auteur en répandit plusieurs copies en Italie, car il dit que toute l'Italie l'avait approuvée [3] ; mais saint Jérôme n'en jugea pas de même : il l'appelle une confession de foi équivoque [4] et artificieuse, ou plutôt folle et impertinente, dans laquelle il se trompait lui-même en pensant imposer à la simplicité de ses lecteurs. Il entreprend de la réfuter dans son second livre *contre Rufin,* écrit en cette même année. Il y soutient que le pape Anastase avait méprisé cette apologie et que la foi apostolique l'avait condamnée. Cependant on n'y voit rien qui ne puisse être pris dans un bon sens ; et les modernes la jugent catholique [5]. Ce qu'il y a de certain, c'est que le Pape ne tarda pas à condamner Origène. Saint Jérôme appelle cette condamnation une victoire glorieuse [6], dont sainte Marcelle avait été la cause, le principe et la source. Ces paroles et ce qu'il dit ailleurs, que les lettres d'Anastase faisaient voir que l'Occident condamnait ce que l'Orient avait condamné ; qu'il avait arrêté les sifflements du serpent ; qu'il avait une horreur extrême des origénistes, et que ce Pape, Vénère et Chromace, avec tous les évêques catholiques de l'Orient et de l'Occident, déclaraient au peuple fidèle par une même sentence dictée par le Saint-Esprit, qu'Origène était hérétique : tout cela, dis-je, porte à croire que la condamnation d'Origène par Anastase fut formelle et faite peut-être dans une assemblée d'évêques ; mais comme il ne nous en reste plus les pièces, l'on ne peut en porter un jugement certain. Chromace et Vénère, dont parle saint Jérôme, étaient deux évêques, le premier d'Aquilée, et l'autre de Milan ; ce dernier avait succédé à Simplicien en 400.

Lettre d'Anastase à Jean de Jérusalem.

5. L'année suivante, Jean de Jérusalem, ami de Rufin, sensible aux mauvais bruits qui couraient contre cet auteur, [7] en écrivit à Anastase même pour en savoir la vérité ; car il soupçonnait certaines personnes de partialité dans cette affaire : c'était apparemment saint Jérôme, Pammaque, Océanus et peut-être saint Epiphane. Anastase fit réponse à Jean par une lettre qui est la seule qui nous reste [8] de ce saint Pape. Il y traite Jean avec beaucoup d'honneur, et lui donne de grands éloges pour répondre à ceux que cet évêque lui avait lui-même donnés. Il lui dit que son mérite passe toute louange, et que la gloire [9] de son épiscopat se répand par tout le monde, « ce qui montre, dit [10] un auteur, que les reproches d'origéniste, avancés contre lui par saint Epiphane et saint Jérôme, n'avaient pas fait grande impression à Rome, ou qu'ils étaient effacés. » Anastase, parlant ensuite de Rufin, s'exprime ainsi : « C'est à lui à voir comment il se justifiera devant Dieu [11] qui est le juge de sa conscience : pour Origène, qu'il a traduit en

[1] Rufin., *ad Anast.*; Coutant., ibid., pag. 716, 717 et seq.
[2] Hieronym., *in Rufin.*, lib. III.
[3] Hieronym., ibid.
[4] Hieronym., *Epist.* 78, pag. 643.
[5] Dupin, tom. III, pag. 456 ; Fleury, tom. V, p. 125 ; Tillemont, tom. XII, pag. 241 et 242.
[6] Hieronym., *Epist.* 96 *ad Princip.*, pag. 782.
[7] Anast., *ad Joann Hierosol.*, Coutant., ibid., p. 72?.
[8] Ibid., pag. 723. — [9] Ibid., pag. 724.
[10] Fleury, tom. V, pag 126.
[11] Coutant., ibid., pag. 724.

notre langue, je ne savais point auparavant ce qu'il était ni ce qu'il avait dit. » Il regarde la traduction que Rufin avait faite du *Périarchon* de cet auteur comme très-dangereuse et très-préjudiciable [1] à l'Eglise romaine, comme tendant à corrompre la foi établie et appuyée par la tradition des Apôtres et de nos Pères, et il continue ainsi : « Si l'auteur de cette tradition en condamne la doctrine, et s'il n'a eu en vue que d'inspirer aux fidèles une juste horreur pour des dogmes aussi exécrables et déjà proscrits, je ne désapprouve point sa conduite; mais s'il approuve ces erreurs, il est condamnable pour avoir voulu détruire cette foi première et unique qui est passée des Apôtres jusqu'à nous. Il se confie en la Providence divine que sa conduite sera approuvée par tout le monde, et dit qu'il en a écrit plus amplement à son frère Vénère. L'on peut conjecturer par ces paroles, qu'il envoyait à Jean une copie de la lettre qu'il avait adressée à cet évêque de Milan. Il continue en disant qu'il ferait toujours son possible [2] pour maintenir la foi de l'Eglise parmi ses peuples, qui sont les membres de son corps; qu'il avertirait par ses lettres tous ceux qui dépendraient de lui, répandus en différents endroits de la terre, de ne se laisser point tromper par cette traduction profane, et qu'il ressentait une grande joie de ce que les empereurs avaient défendu la lecture d'Origène. Cette défense doit être de cette année. Quelques savants ont cru qu'elle était d'Honorius seul, et qu'Arcade n'y avait eu aucune part; mais il paraît par les paroles de Posthumien, rapportées dans Sulpice-Sévère [3], qu'il y avait eu une pareille loi en Orient; car elles portent que les édits ne permettaient pas aux moines soupçonnés d'être origénistes, de trouver aucuns lieux où ils pussent fixer leur demeure. Anastase finit en disant [4] qu'il tenait tellement Rufin séparé de lui, qu'il ne désirait pas même savoir ce qu'il faisait et où il était; « qu'il voie, ajoute-t-il, où il pourra être absous. »

Si le pape Anastase a véritablement condamné Rufin.

6. Dès que cette lettre parut, saint Jérôme en tira un grand avantage contre Rufin. Celui-ci nia qu'elle fût d'Anastase, l'attribuant à saint Jérôme lui-même. Les raisons qu'il en donnait étaient que personne [5] ne pouvait s'imaginer qu'un évêque de Rome eût traité si indignement une personne innocente, ou au moins qui était absente, et que si la lettre était véritable, Jean de Jérusalem, son ami, n'aurait point manqué de la lui envoyer. A cela, saint Jérôme répond qu'il peut aller consulter les *Cartulaires* de l'Eglise romaine, et qu'Anastase avait confirmé cette lettre par une autre qu'il avait écrite en Orient l'année d'après. Ces raisons n'ont point empêché le P. Halloix, jésuite [6], de soutenir la supposition de cette pièce, et de regarder comme une chose particulière à Baronius, de la recevoir pour véritable. D'autres ont cru [7] qu'il n'était pas besoin de recourir à cet expédient, qui d'ailleurs n'est point fondé, pour montrer que Rufin n'avait pas été condamné par Anastase. Les preuves que l'on en donne, et qui nous paraissent fortes, ne font pas beaucoup d'honneur au P. Garnier. On y fait voir que ce Père, qui prétend nous avoir donné une édition de la lettre d'Anastase beaucoup plus correcte que celles qu'on avait eues [8] jusqu'alors, en avait corrompu [9] le texte en y ajoutant plusieurs

[1] Ibid., pag. 726, 727 et 728.

[2] *Circa meos populos, partesque corporis mei, per spatia diversa terrarum, quantum possum, litteris convenire, ne qua profanæ interpretationis origo obrepat.* Ibid.

[3] Sulp. Sev., *Dialog.* 1, cap. III.

[4] Coutant., ibid., pag. 730.

[5] Hieronym., *in Rufin.*, lib. II.

[6] Halloix, *Vita Origen.*, pag. 338.

[7] Coutant., ibid., *Monit. in epist. Anast.*, pag. 722 et 723.

[8] *Mercator.* Garn., tom. I, pag. 110.

[9] Les *Mémoires de Trévoux* font à ce propos ces réflexions : « Si notre auteur avait vu par lui-même la lettre de saint Anastase dans le *Marius Mercator* du P. Garnier, il en aurait mieux parlé. L'addition n'est pas en gros caractères, mais en lettres italiques, et c'est une preuve de la bonne foi, et non de la supercherie du P. Garnier. La réputation de ce célèbre théologien, dont on ne parle dans les écoles qu'avec respect, demandait, ce semble, des termes plus mesurés. Le P. Garnier ne donne point cette addition comme le texte même d'Anastase; mais voyant par les meilleurs manuscrits qu'il avait devant les yeux, que dans ce même endroit le texte était corrompu et imparfait, et qu'à la fin de l'article il y a des termes qui indiquent une condamnation d'Origène, il a jugé à propos, en restituant le texte sur les bons manuscrits, de remplir la lacune qu'il supposait avec raison, de la condamnation indiquée, mais en différents caractères, et il avertit dans une note de ce qu'il a fait. Cela s'appelle-t-il corrompre le texte? » Ensuite ils cherchent à établir que la lettre d'Anastase renfermait une condamnation de Rufin. « Rufin, disent-ils, l'avait vue sans doute, et il s'y crut si bien condamné qu'il osa nier qu'elle fût d'Anastase et qu'il l'attribua à saint Jérôme, son adversaire. Enfin saint Jérôme avait vu cette lettre, et il dit bien positivement que

choses de sa façon, entre autres six versets qui renferment la condamnation de Rufin; que les raisons dont il s'appuie pour autoriser cette addition sont prises de quelques endroits de la lettre d'Anastase, ou dépravés ou mal entendus; enfin que cette addition que le P. Garnier a affecté de mettre en gros caractère a occasionné l'erreur où sont tombés la plupart des critiques, entre autres le P. Pagi [1], en avançant que ce Pape avait effectivement condamné Rufin : car le changement de caractère, dans cette addition, a fait croire à ces auteurs qu'on ne l'avait employé que pour mieux faire distinguer la condamnation d'Origène et de Rufin. En effet, l'on ne trouve aucun indice de condamnation de ce dernier dans la lettre du pape Anastase telle que nous l'a donnée le P. Coustant [2] sur la foi de plusieurs manuscrits. L'on y voit, au contraire, que ce saint Pape suspend son jugement à l'égard de Rufin, incertain dans quelle vue il avait publié sa traduction du *Périarchon*, et qu'il ne le juge coupable qu'au cas qu'il approuvât la doctrine qui y est contenue. D'ailleurs, si ce Pape eût porté un jugement contre Rufin, il n'aurait pas manqué de le publier et d'en donner avis à l'évêque d'Aquilée, ce qui pourtant ne se voit nulle part. La lettre d'Anastase à Jean de Jérusalem se trouve parmi les œuvres de saint Jérôme et dans Baronius. Le P. Garnier l'a donnée depuis, avec des notes, dans son *Marius Mercator;* et enfin le P. Coustant dans le tome Ier des *Lettres des Papes*, mais beaucoup plus correcte que les précédentes.

Lettre à Simplicien.

7. [La seconde lettre de saint Anastase, adressée à Simplicien, évêque de Milan, fut publiée dans le dernier siècle par Dominique Vallarsi, qui l'avait recueillie d'un ancien manuscrit de la bibliothèque Ambrosienne, où il découvrit encore d'autres richesses littéraires. Comme la première, elle traite aussi des erreurs d'Origène et s'oppose avec force et persévérance aux progrès de ces erreurs.

« C'est avec une grande sollicitude, dit saint Anastase, qu'un pasteur doit veiller à la garde de son troupeau. Semblable à la sentinelle qui, placée au sommet d'une tour, veille nuit et jour au salut de la ville, ou au pilote qui, redoutant pour son vaisseau l'heure et les périls de la tempête, fait tous ses efforts pour le maintenir contre la fureur des flots et le choc des rochers du rivage : ainsi notre frère dans l'épiscopat, Théophile, si vénérable par sa sainteté, lutte de courage et ne cesse de veiller sur le peuple de Dieu, afin de lui conserver les avantages du salut et de garantir les diverses Eglises de l'invasion des impiétés d'Origène.

» Par des lettres méditées et convenues dans une assemblée mémorable, j'invite Votre Sainteté à observer chez vous la conduite que nous tenons à Rome, la ville du prince des Apôtres et celle que le glorieux Pierre a confirmée dans la foi, et à veiller à ce que personne ne lise, contre notre défense, les doctrines que nous avons dénoncées et condamnées; nous vous demandons avec les prières les plus vives et les plus pressantes, de ne pas vous éloigner d'un iota des principes évangéliques que le Christ, Fils de Dieu, vous a lui-même enseignés; mais au contraire de vous rappeler sans cesse cet avertissement du grand Apôtre : *Si quis vobis evangelizaverit præter quod evangelizatum est, anathema sit!* C'est pour rester fidèles à ce précepte, que nous avons publiquement désavoué et condamné tout ce qu'Origène a écrit de contraire à la foi.

» Nous avons chargé de ces lettres, avec l'espoir qu'il les remettra à Votre Sainteté, le prêtre Eusèbe, homme plein d'ardeur pour Dieu et de zèle pour la pureté de la doctrine. Il nous en a exposé quelques chapitres qui nous ont fait horreur par l'impiété de leurs blasphèmes; et si, par hasard, quelques autres vous étaient dénoncés, sachez d'avance que nous les condamnons pareillement, avec leur auteur. Dieu vous garde et vous conserve, cher frère et si vénérable Seigneur! [3] »]

Autres lettres de saint Anastase que nous n'avons plus.

8. Ces deux lettres sont les seules qui nous restent d'un grand nombre que ce Pape écrivit. L'on voit par la lettre de saint Paulin [4] de Nole à Delphin de Bordeaux, qu'Anastase lui en avait écrit deux : dans l'une il lui donnait des témoignages d'amitié, et par l'autre il l'invitait à l'anniversaire de son ordination. Il est parlé au même endroit d'une troisième lettre de paix que ce Pape avait envoyée aux évêques de la Campanie. Ces trois lettres doivent être rapportées à l'an 399, quelque

Rufin et Origène y étaient condamnés. » *Mémoires de Trév.*, année 1740. Malgré cette autorité, les auteurs modernes admettent généralement que Rufin n'a pas été condamné par saint Anastase. (*L'éditeur.*)

[1] Pagi., ad ann. 401, num. 9.

[2] Coutant., ibid., pag. 723.

[3] *Dictionn. de Patrologie* publié par M. Migne.

[4] Paulin., *Epist.* 20, pag. 110.

temps après l'ordination d'Anastase. Il faut placer dans la même année celle par laquelle le pape Innocent Ier dit [1] qu'Anastase, son prédécesseur, avait commis à Anysius, évêque de Thessalonique, le soin des Eglises d'Illyrie. Le concile de Carthage du 18 de juin 401 avait député à saint Anastase pour lui exposer l'état de l'Eglise d'Afrique. Le Pape récrivit aux évêques de cette [2] province pour les animer de plus en plus à l'extinction du schisme des donatistes. Sa lettre fut lue dans un autre concile des évêques d'Afrique, qui se tint le 13 septembre de la même année. Enfin, saint Jérôme dit qu'Anastase [3] écrivit quelques lettres en Orient contre Rufin. Baronius rapporte trois fragments [4] d'une lettre à Ursicin, qu'il dit être du pape Anastase Ier, mais que Baluze [5] attribue à Anastase II, fondé sur ce que cet Ursicin est le même qui fut envoyé aux Dardaniens par le pape Gélase. Quant aux deux décrétales qui se trouvent dans Isidore sous le nom d'Anastase Ier, nous avons montré ailleurs qu'elles étaient [6] supposées.

Divers règlements attribués au pape Anastase. Sa mort.

9. Il paraît, par le concile de Carthage [7] de l'an 401, qu'il y en avait eu un en Italie, où le pape Anastase et Vénère de Milan, à la tête des autres évêques, avaient défendu d'ordonner les hérétiques convertis. On lui attribue encore une ordonnance par laquelle il défendait de recevoir dans le clergé ceux qui viendraient d'outre-mer, sans le témoignage par écrit de cinq évêques; l'on veut aussi [8] qu'il ait statué que les prêtres se tiendraient debout pendant l'Evangile. Il fit bâtir dans la voie Mamertienne la basilique nommée Crescentienne [9]. Il est fait mention de cette basilique dès l'an 499, dans un concile sous Symmaque. Ce Pape mourut en 402, après avoir tenu le Saint-Siége un peu plus de trois ans. « Rome, dit saint Jérôme [10], ne mérita pas de jouir plus longtemps de cet homme admirable, et Dieu l'enleva de peur qu'il ne vît de ses yeux la ruine de cette capitale du monde, ou plutôt il fut porté dans le ciel, crainte qu'il ne s'efforçât de faire changer par ses prières l'arrêt que le ciel avait déjà prononcé sur cette malheureuse ville. » Ce qui doit s'entendre de la prise de Rome par Alaric, en 410, huit ans après la mort d'Anastase. Innocent Ier, qui lui succéda [11], semble encore enchérir sur saint Jérôme, car il dit que Dieu s'était hâté d'appeler à lui cet homme de sainte mémoire, parce que ses grands mérites passaient la portée des hommes et les bornes de la vertu dont le monde était capable. Divers Martyrologes marquent sa fête au vingt-cinquième jour d'avril. Baronius rapporte son [12] épitaphe. L'on prétend [13] qu'au lieu où il fut enterré il y avait un cimetière de son nom, d'où le pape Pascal Ier fit transporter son corps en l'église de Sainte-Praxède. Quelques nouveaux Martyrologes placent cette translation au 18 d'avril de l'an 820. L'on trouve de ses reliques dans la Pouille et en Saxe. [Ses deux lettres ont été publiées dans Coustant, *Epîtres des Souverains Pontifes;* dans Galland, *Bibliothèque*, tome VIII, p. 246-249, avec les corrections de Garnier, Coustant et Vallarsi, et une dissertation sur saint Anastase; dans la *Patrologie* de M. Migne, tome XX, avec des Prolégomènes du *Pontifical* de Schœneman, de Coustant, et les deux lettres supposées. La lettre de Jean de Jérusalem se trouve aussi dans les œuvres de Rufin, édition de Vallarsi, qui l'a revue avec soin; l'épître *à Simplicien* se trouve encore dans les œuvres de saint Jérôme, édition de Vallarsi, tome Ier. Mansi l'a insérée dans le tome Ier des *Conciles;* d'après cette édition Jérôme de Prato en a donné une nouvelle corrigée en plusieurs lieux, dans les œuvres de Sulpice-Sévère, tome Ier, Vérone, 1741.]

[1] Innocent., *Epist.* 1; Coutant., tom. I, pag. 740.
[2] *Cod. Can. Eccles. African.*, cap. LXV et LXVI.
[3] Hieronym., lib. III *contr. Rufin.;* Coutant., tom. I, pag. 724.
[4] Baron., ad ann. 402.
[5] Baluzii, tom. I *Collect. Concil.*, pag. 1457 et seq.
[6] Vide supra, chap. des *Décrétales.*
[7] *Concil.*, pag. 1642 et 1646.
[8] Baron., ad ann. 402.
[9] Bolland., 27 april., pag. 492.
[10] Hieronym., *Epist.* 96 *ad Princip.*, pag. 782.
[11] Innocent., *Epist.* 1, tom. I, pag. 739.
[12] Baron., ad ann. 402, pag. 48.
[13] Bolland., ubi supra.

CHAPITRE XV.

Lettres et Lois des Empereurs touchant la religion.

Lettres de Constantin le Jeune à l'Église d'Alexandrie, en 338.

1. Parmi les lois de Constantin le Jeune, il n'y en a aucune qui ne regarde la police et le bon ordre de l'empire; mais il nous reste de ce prince une lettre qu'il écrivit à l'Eglise d'Alexandrie pour le rétablissement de saint Athanase, conçue en ces termes [1] : « Je crois que vous n'ignorez pas qu'Athanase, qui est un oracle de notre loi toute divine et toute adorable, a été envoyé dans les Gaules pour quelque temps, uniquement parce que l'inhumanité de ses ennemis capitaux respirait son sang et sa mort, et qu'il a fallu user de cette précaution, de peur que ces hommes si méchants et si corrompus ne le fissent périr sans ressource. Mon père s'est donc trouvé obligé de lui ordonner de vivre dans les terres de mon empire et sous ma protection, afin de le garantir de la fureur si inhumaine et si barbare de ces hommes qui avaient déjà la bouche ouverte pour le dévorer. J'ai agi envers lui de telle manière qu'on lui a fourni avec abondance toutes les choses dont il a pu avoir besoin dans la ville qui lui était marquée pour sa demeure (c'était celle de Trèves); quoique sa vertu, qui mérite d'être honorée par tout le monde, s'appuyant sur le divin secours de la grâce, ait fait paraître assez de force pour mépriser les disgrâces les plus sensibles, et porter avec joie les fardeaux les plus pesants des afflictions. Et comme notre très-auguste père, l'empereur Constantin d'heureuse mémoire, a été prévenu par la mort, avant d'exécuter le dessein qu'il avait eu de renvoyer cet évêque à votre piété et de le rétablir dans son siége, j'ai cru être obligé d'accomplir moi-même la résolution que ce prince, de divine mémoire, avait formée sur son sujet. Vous apprendrez, quand vous le verrez devant vos yeux, jusqu'à quel point j'ai honoré son mérite, et quelles marques je lui ai données du respect que j'ai pour sa vertu; et il ne faut pas s'étonner que j'en aie usé de la sorte, puisque l'image de votre zèle et la vue d'un si grand homme ont été de puissants motifs pour m'en inspirer le dessein. » Cette lettre qui, comme l'on croit, fut écrite l'an 338, est datée de Trèves, le 17 de juin.

Lois de l'empereur Constant, en 339, 341, 342.

2. On attribue à l'empereur Constant une loi du 29 d'août de l'an 339, adressée à Catulin, qui était vicaire d'Afrique l'année précédente. Elle condamne [2] au dernier supplice les adultères, et veut que ces sacriléges violateurs du mariage soient punis comme les parricides, et cousus dans un sac, pour être jetés à la mer, ou consumés par le feu; elle défend absolument de différer, pour quelqu'appel que ce soit, l'exécution de ceux qui seront coupables de ce crime, lorsqu'il sera avéré. L'empereur Constantin avait déjà soumis l'adultère au dernier supplice, et même avant lui, ce crime était mis au nombre des capitaux; mais on prétend que la peine dont on le punissait, n'allait qu'à la relégation et à la confiscation. La loi [3] de l'an 341 touchant les sacrifices, datée du consulat de Marcellin et de Probin, semble être commune à Constant et à Constance. Ces deux princes, suivant ce qui avait été défendu par leur père, défendent absolument la superstition et la folie des sacrifices, sous peine d'éprouver sans miséricorde la rigueur des lois. Il y a une autre loi [4] donnée par l'empereur Constant vers l'an 342, et adressée à Catulin, préfet de Rome, dans laquelle il témoigne qu'il désirait toujours d'abolir entièrement les superstitions du paganisme. Néanmoins il y ordonne que les temples qui sont hors de la ville demeureront en leur entier, parce que quelques-uns d'eux ont donné l'origine aux jeux du cirque et aux autres divertissements populaires. On voit par cette loi que l'empereur croyait devoir ménager la populace de Rome, parce qu'elle était soutenue dans ses

[1] Apud Athanasium, in *Apologia contra Arianos*, pag. 203, tom. I, et apud Socratem, lib. II, cap. III, pag. 82.

[2] *Cod. Theod.*, lib. XI, tit. 36, lege 4, pag. 295. Vide Gothofredum, in *Commentario* in hanc legem, pag. 296 et 297. — [3] *Cod. Theod.*, lib. XVI, tit. 10, lege 2, pag. 261.

[4] Ibid., lege 3. Vide Gothofr., in *Commentario* in hanc legem, pag. 261 et seq.

divertissements par les sénateurs. Il paraît même qu'en défendant d'abattre les temples d'autour de Rome, il ne défendait pas moins de toucher à ceux qui étaient dans la ville.

Lettres de Constance, en 339, 343 et 349.

3. Nous avons une loi de l'empereur Constance du 31 mars 339, par laquelle il rétablit l'ancien droit observé inviolablement parmi les Romains jusqu'au règne de Claude, et par lequel il était défendu à l'oncle d'épouser sa nièce. Nerva avait déjà cassé l'arrêt du sénat fait en faveur du mariage de l'empereur Claude et d'Agripine; mais il s'était depuis établi une fausse jurisprudence, qui défendait ces incestes à l'oncle maternel, et les permettait au paternel. Constance [1] défend donc par cette loi à un homme d'épouser la fille soit de sa sœur, soit de son frère, et condamne à mort, comme coupable d'un crime abominable, celui qui contractera un semblable mariage. Cette loi qui a été suivie dans la suite, est adressée au peuple de Phénicie, qu'on dit avoir eu plus d'inclination pour ces sortes d'alliances, apparemment à cause du commerce qu'ils avaient avec les Perses. Le même prince publia deux lois extrêmement sévères contre les juifs, pour lesquels il eut toujours beaucoup d'aversion. Par la première, qui est de l'an 339, il condamne à mort [2] tout juif qui aurait épousé une femme chrétienne. Cette loi était d'autant plus rigoureuse, qu'il ne s'agissait que des femmes d'une basse naissance et d'une mauvaise réputation : car elle parle des femmes sorties des gynécées, c'est-à-dire de certains lieux où l'on enfermait un grand nombre de filles et de femmes pour filer de la laine et travailler pour le service de l'empereur et des particuliers. Ces maisons étaient décriées pour deux raisons : l'une, parce qu'on n'y enfermait que des personnes publiques, afin de les obliger à la pénitence et au travail : l'autre, parce que les maîtres de ces maisons et ceux qui présidaient aux travaux abusaient souvent de celles qu'on y avait renfermées. La loi ne parle que des femmes : d'où les jurisconsultes infèrent [3] que la même peine n'était point ordonnée contre les hommes, parce qu'une femme se laisse plus aisément séduire, et que les maris ont plus d'autorité pour commander ou pour persuader la religion. La seconde loi contre les juifs fut adressée à Evagre l'an 339. Ainsi on ne peut douter qu'elle ne soit de Constance, quoiqu'elle porte le nom de Constantin. Elle ordonne que si un juif [4] achète un esclave d'une autre nation et d'une autre religion que la sienne, le fisc s'en saisira aussitôt, et que l'acheteur sera même puni du dernier supplice, s'il se trouve qu'il ait circoncis cet esclave. Si l'esclave acheté par un juif est chrétien, le juif est condamné par cette loi à perdre non-seulement le droit qu'il avait sur cet esclave, mais encore tous ses biens. Sozomène attribue [5] cette seconde loi non-seulement à Constance; mais aussi à ses frères : ce qui prouve qu'elle fut exécutée dans tout l'empire. Il ajoute que les empereurs ayant dessein d'accroître, par toute sorte de moyens, la religion chrétienne, crurent devoir empêcher que les juifs n'attirassent à leur religion ceux qui n'étaient point nés de parents juifs, et réservèrent ces personnes-là pour l'Eglise, où l'on pouvait espérer de les voir entrer quelque jour; car la religion chrétienne s'augmente plus par la conversion des gentils que des juifs. Le 27 d'août de l'an 343, Constantin donna une loi [6] pour l'immunité des clercs, qui les déclare, eux et leurs *domestiques*, exempts de toutes les nouvelles *impositions*. Elle les décharge aussi des logements des gens de guerre, et accorde une entière immunité à ceux du clergé qui feraient quelque négoce, non pour s'enrichir, mais pour vivre. L'Eglise, qui n'avait pas alors des biens en suffisance pour nourrir tous les clercs, tolérait quelquefois qu'ils fissent quelque petit trafic, pourvu que ce fût sans s'éloigner du lieu de leur résidence. Mais comme on abusait aisément de l'indulgence de l'Eglise et de l'immunité accordée par les princes, les canons ont souvent restreint l'une et l'autre, et défendu enfin tout commerce aux ecclésiastiques. Sozomène semble marquer [7] cette loi. Le même empereur en fit une autre en faveur des clercs, datée du 11 avril de l'an 349. Il y déclare [8] tous les ecclésiastiques exempts des charges et des fonctions civiles, et leurs enfants capables d'être élevés à la

[1] *Cod. Theod.*, lib. III, tit. 12, lege 1, pag. 294. Vide Gothofr., in *Commentario* in hanc legem, pag. 294 et 295.

[2] *Cod. Theod.*, lib. XVI, tit. 8, lege 6, pag. 223.

[3] Gothofr., in *Commentario* in hanc legem, pag. 223.

[4] *Cod. Theod.*, lib. XVI, tit. 9, lege 2, pag. 247.

[5] Sozomen., lib. III, cap. XVII, pag. 529.

[6] *Cod. Theod.*, lib. XVI, tit. 2, lege 8, pag. 32. Vide Gothofredum, in *Commentario* in hanc legem, pag. 32 et 33.

[7] Sozomen., lib. III, cap. XVII, pag. 529.

[8] *Cod. Theod.*, lib. XVI, tit. 2, lege 9, pag. 33.

cléricature, si leur naissance ne les engage point dans ces fonctions. Par une loi du 12 de novembre de la même année, ce prince modéra [1] celle que Constantin, son père, avait faite contre ceux qui étaient coupables de rapt; mais ce fut seulement afin qu'ils fussent punis plus aisément et plus promptement : sa modération n'alla même qu'à faire trancher la tête aux personnes libres. Pour les esclaves, il ordonna qu'ils fussent condamnés au feu. On voit dans l'histoire de Constance, par Ammien-Marcellin [2], l'exécution de cette loi à l'égard d'un nommé Pierre Valrovener, qui avait violé une fille de qualité. Julien l'Apostat se contenta [3] de reléguer un autre convaincu du même crime.

Loi de Constance de l'an 353, 354.

4. La loi [4] de Constance en faveur des clercs, est datée de Constantinople et adressée à tous les évêques. Elle avait pour but de rendre plus faciles les assemblées ecclésiastiques des peuples qui se convertissaient tous les jours à la foi; et à cet effet ce prince accorde aux clercs l'exemption des cens que l'on payait au fisc pour les fonds de terre; l'exemption des charges sordides, comme de fournir de la farine, du pain, du charbon; l'exemption de la contribution lustrale, qui se levait sur les marchands; l'exemption des parangaries ou corvées, qui consistaient à fournir les chevaux et les voitures publiques. La loi étend ces exemptions aux femmes des clercs, à leurs enfants et à leurs esclaves : car la plupart des clercs inférieurs étaient mariés, et plusieurs étaient marchands ou artisans. « Or, il est certain, dit cette loi, que le gain qu'ils tirent de leur boutique, tourne au profit des pauvres. » Par une autre loi du 23 novembre de la même année, Constance défend [5] les sacrifices nocturnes, que Magnence avait permis : car tout chrétien qu'il était, il avait recours [6] aux magiciens et aux enchanteurs, contre l'ordre exprès de Dieu. On rapporte encore à la même année une loi adressée à Taurus, préfet du prétoire, par laquelle Constance ordonne [7] que tous les temples seront fermés partout, sans qu'il soit permis à personne d'en approcher. La même loi défend les sacrifices, sous peine de la vie et de confiscation des biens, menaçant les gouverneurs des provinces de la même peine, s'ils négligent de punir ces crimes. Sozomène marque [8] cette loi, mais il l'attribue aux trois empereurs. On peut rapporter ici ce que [9] nous lisons dans le même historien. Un jour saint Athanase passant au milieu de la ville d'Alexandrie, une corneille vint voltiger et croasser sur sa tête. Les païens qui étaient là présents en grand nombre, lui demandèrent, comme pour lui insulter, ce que disait cet oiseau. « Il dit *cras,* » leur répondit en riant le saint évêque, ce qui signifie *le lendemain :* voulant leur dire que cette corneille leur prédisait que le jour suivant leur serait peu agréable, à cause de la défense qu'ils recevraient de la part de l'empereur, de faire la fête qu'ils se disposaient à célébrer le jour suivant. Cette prédiction, qui avait d'abord paru ridicule aux païens, se trouva véritable par l'événement. Le lendemain, arrivèrent des lettres de l'empereur adressées aux magistrats de la ville, qui leur défendaient de permettre aux païens d'entrer ce jour-là dans leurs temples pour y célébrer leur fête, et d'y tenir leurs assemblées ordinaires. Ainsi ce jour de fête qu'ils avaient coutume de célébrer avec tant de magnificence fut aboli. Il est fait mention dans Sulpice-Sévère [10], d'un édit que les ariens firent donner par Constance, pour condamner au bannissement tous ceux qui ne souscriraient point la condamnation de saint Athanase. Le 26 février de l'année suivante 354, Constance adressa une loi à Longinien, préfet d'Egypte, portant défense d'inquiéter [11], comme faisaient quelques-uns, soit les évêques catholiques et les autres clercs, soit leurs enfants mineurs; et de les engager aux fonctions curiales ou civiles, lorsqu'ils étaient pauvres et n'avaient point de patrimoine suffisant pour supporter les dépenses attachées à ces fonctions. Le 22 août de la même année, ce prince en adressa une autre à Orsite, préfet de Rome, par laquelle il ordonnait que [12] ceux qui auraient enlevé une veuve faisant profession de chasteté, seraient punis avec la même sévérité que ceux qui auraient enlevé des vierges consacrées à

[1] *Cod. Theod.*, lib. IX, tit. 24, lege 2, pag. 193.
[2] Amm. Marcell., lib. XV, pag. 425.
[3] Idem, lib. XVI, pag. 430.
[4] *Cod. Theod.*, lib. XVI, tit. 2, lege 10, pag. 34.
[5] *Cod. Theod.*, lib. XVI, tit. 10, lege 5, pag. 265.
[6] S. Athanas., in *Apologia ad Imperatorem Constantium*, tom. I, pag. 299.
[7] *Cod. Theod.*, lib. XVI, tit. 10, lege 4, pag. 263.
[8] Sozomen., lib. III *Hist.*, cap. XVII, pag. 529.
[9] Idem, lib. IV, cap. X, pag. 549.
[10] Sulpit. Sever., *Sacr. Histor.*, lib. II, pag. 42 et 429.
[11] *Cod. Theod.*, lib. XVI, tit. 2, lege 11, pag. 36.
[12] *Cod. Theod.*, lib. IX, tit. 25, lege 1, pag. 195.

Dieu, quand même les personnes enlevées auraient ensuite consenti à les épouser. On croit[1] que cette loi fut faite en faveur de sainte Marcelle, célèbre veuve romaine, que Céréal, illustre entre les consuls, et qui avait été préfet de Rome, l'année précédente, souhaitait extrêmement d'épouser.

Lois de Constance, en 355, 356 et 357.

5. Nous avons deux lois datées des consuls, de l'an 355. La première[2], qui est adressée à Volusien, vicaire de Rome, et datée du 30 d'avril, défend d'épouser une belle-sœur et un beau-frère, et déclare que les enfants nés de ces sortes de conjonctions seront traités comme bâtards, et non comme légitimes. Quelques anciens néanmoins les avaient cru permises; et elles étaient même ordonnées en certains cas par la loi de Moïse; mais Constance les défendit, et sa défense fut autorisée depuis par plusieurs lois civiles et ecclésiastiques. La seconde[3] est du 23 septembre; Sévère, à qui elle est adressée, n'est point connu. L'empereur ordonne par cette loi que les causes des évêques seront renvoyées aux jugements des autres évêques, et non des juges civils. La raison que ce prince en donne, est que la bonté des évêques ne pouvant souffrir que l'on condamnât suivant la rigueur des lois ceux qui étaient convaincus de les avoir calomniés, l'espérance de l'impunité faisait qu'on les accusait sans crainte. L'empereur voulut donc que ces causes fussent portées devant les évêques, afin que l'accusé pût du moins défendre son innocence avec une entière liberté, et afin que si le calomniateur n'était point puni des peines civiles, il fût soumis aux censures ecclésiastiques. Il est visible que cette loi ne regardait pas les causes ecclésiastiques, mais civiles des évêques. Il y en a qui croient que les ariens l'obtinrent de Constance, dans la vue d'opprimer tout-à-fait les catholiques, qui, se voyant traités d'eux avec une horrible cruauté, pouvaient bien quelquefois implorer la justice des magistrats. Mais peut-être Constance trouvait-il son compte à rendre les évêques juges de ces sortes d'affaires, parce qu'il disposait d'eux plus aisément qu'il n'aurait fait des juges séculiers. On vit cette année même avec quelle autorité il disposait des suffrages des évêques, c'est-à-dire, de ceux qui étaient ariens, dans le concile qu'il fit tenir à Milan, où il relégua en Thrace le pape Libère, et fit mettre Félix en sa place. Ce prince, par une loi[4] datée du 20 février 356, défendit, sous peine de la vie, de sacrifier aux idoles ou de les adorer. Celle du 29 octobre de la même année confirme[5] tous les priviléges accordés aux clercs de Rome. Comme ces défenses touchant le culte des idoles n'empêchaient pas que les païens ne conservassent de l'attachement pour les superstitions magiques, il défendit[6] sous des peines très-rigoureuses, par une loi du 25 janvier 357, de consulter les aruspices, les mathématiciens, c'est-à-dire les astrologues, les augures, les devins, les enchanteurs : en un mot, il interdit, sous peine de la vie, toutes sortes de divination et de maléfice. La même année il donna encore[7] une loi contre les magiciens, et particulièrement contre ceux qui troublaient les éléments, attaquaient la vie des hommes et prétendaient faire revenir les ombres des morts. Cette loi, qui est du 4 décembre, condamne ces sortes d'enchanteurs à être dévorés par des bêtes. Il y a encore plusieurs autres lois données par Constance dans le cours de la même année. Celle du 3 de juillet ordonne[8] la confiscation de tous les biens de ceux qui auront abandonné le christianisme pour se faire juifs. Par celle du 17 octobre, il est défendu[9], sous de grosses peines, aux soldats et aux palatins, c'est-à-dire aux officiers du palais, de combattre à Rome, comme gladiateurs, dans les spectacles. Constantin avait aboli ces combats en Orient; mais c'était beaucoup faire que d'en diminuer la licence à Rome. La loi du 2 novembre ordonne[10] une levée d'or et d'argent sur tous ceux qui étaient dans le trafic; mais elle en excepte les clercs copiates, c'est-à-dire les fossoyeurs qui avaient soin des enterrements. Elle les exempte par un privilége particulier de la contribution lustrale que payaient tous les marchands. Quatre jours après, Constance adressa à Félix qui occupait alors le siége de Rome, une loi[11] par la-

[1] Gothofr., in *Commentario* in hanc legem, p. 196.
[2] *Cod. Theod.*, lib. III, lege 2, pag. 296.
[3] *Cod. Theod.*, lib. XVI, tit. 2, lege 12, pag. 37. Vide Gothofr., in *Commentario* in hanc legem, pag. 39 et seq., et Tillemont, tom. V *Hist. des Emper.*, pag. 404.
[4] *Cod. Theod.*, lib. XVI, tit. 10, lege 6, pag. 266.
[5] *Cod. Theod.*, lib. XVI, tit. 2, lege 13, pag. 39.
[6] *Ibid.*, lib. IX, tit. 16, lege 4, pag. 119.
[7] *Ibid.*, lege 5, pag. 121.
[8] *Ibid.*, lib. I, tit. 8, lege 7, pag. 223.
[9] *Ibid.*, lib. XV, tit. 12, lege 2, pag. 309.
[10] *Ibid.*, lib. XIII, tit. 1, lege 1, pag. 3.
[11] *Ibid.*, lib. XVI, tit. 2, lege 14, pag. 40.

quelle il exempte d'impositions ordinaires ou extraordinaires tous les ecclésiastiques qui faisaient quelque négoce, parce qu'on supposait qu'ils n'en faisaient point que d'honnête, et que le petit gain qu'ils en pouvaient tirer, était un argent sacré, destiné au soulagement des pauvres. La loi comprend dans cette exemption les femmes et les enfants des ecclésiastiques et tout ce qui était à eux.

Lois de Constance, en 358, 360 et 361.

6. La loi du 13 juillet 358, adressée à Taurus, est encore contre les magiciens, les astrologues, les augures, et contre tous ceux qui se mêlaient de deviner. Elle veut [1] qu'on les regarde comme ennemis du genre humain, et tous ceux d'entre eux qui se trouvaient à la cour, comme criminels de lèse-majesté, par le tort qu'ils faisaient à la réputation de l'empereur, puisqu'il semblait les tolérer ou même les approuver. Constance ajoute que s'il se trouve quelqu'un de cette sorte dans son palais ou dans celui de Julien, qui veuille désavouer son crime, en étant accusé, il sera appliqué à la question, souffrira le chevalet, les ongles de fer et les autres peines, de quelque qualité qu'il puisse être. Cette loi est datée de Rimini, où il ne paraît pas que Constance ait pu venir en 358, ce qui fait croire qu'il y a quelque faute dans la date. Il y a deux lois de ce prince des années 360 et 361. La première est datée de Milan [2] le 30 juin, et adressée à Taurus, préfet d'Italie, qui avait présidé l'année précédente au concile de Rimini. Elle paraît même être une suite de ce concile, car l'on y avait résolu de demander à l'empereur que les terres qui appartenaient à l'Eglise fussent déchargées des impôts publics; et Constance dit nettement dans cette loi qu'elle avait déjà été faite auparavant. Il y restreint l'immunité accordée par les lois précédentes aux fossoyeurs, à ceux-là seulement qui ne font que de petits trafics. Pour les autres, il veut qu'ils paient comme les marchands, surtout ceux qui, après avoir été compris dans un rôle fait quelque temps auparavant, s'étaient mis dans le clergé. Constance y ordonne encore que les ecclésiastiques qui tiendront des terres, soit en propre, soit à loyer, en paieront les mêmes impôts que s'ils n'étaient point du clergé; et il assure que divers évêques d'Italie, d'Espagne et d'Afrique, venus depuis peu à la cour, avaient trouvé que cela était tout-à-fait juste.

La seconde, qui est du 14 février de l'année suivante, et adressée [3] au peuple d'Antioche, où Constance était alors, semble corriger la précédente. En effet, il y accorde une immunité perpétuelle à tous ceux qui font profession d'une piété singulière, soit dans les villes, soit dans les bourgs ou dans les villages; ce qui, sans doute, doit s'entendre des ecclésiastiques. Il ajoute qu'il mettra toujours sa gloire dans celle de l'Eglise, sachant que les Etats subsistent par la piété et la religion, plutôt que par les travaux corporels et par l'industrie de ceux qui semblent y contribuer le plus.

Lettres de Constance pour et contre saint Athanase.

7. On a remarqué ailleurs [4] que l'empereur Constance écrivit plusieurs lettres à saint Athanase, par lesquelles il l'engageait à retourner à Alexandrie et à s'y donner en toute assurance à l'instruction de son peuple et au service de Dieu, lui protestant de le maintenir paisible dans le gouvernement de son Eglise. Mais ce prince, dont l'esprit était inconstant, ne fut pas longtemps sans changer de disposition à l'égard de ce saint évêque, et, oubliant toutes les promesses qu'il lui avait faites, il le persécuta avec la dernière violence. Dans une lettre écrite au Sénat et au peuple d'Alexandrie, il commandait [5] à tous les jeunes gens de s'assembler et de poursuivre Athanase, ajoutant qu'autrement il les regarderait comme ses ennemis. Ce prince, pour donner quelques prétextes à son changement de disposition envers saint Athanase, disait dans cette lettre qu'il ne l'avait rappelé pour un temps qu'à cause de son frère Constant, de sainte et divine mémoire. Il se vantait aussi de suivre en cela la volonté de son père, qui avait autrefois banni le Saint dans les Gaules, et d'observer les canons de l'Eglise. Mais tous ces prétextes étaient frivoles, comme saint Athanase lui-même le fit voir [6] dans sa *Lettre aux Solitaires*.

Il y a une autre lettre de Constance contre saint Athanase, adressée aux Alexandrins. Ce prince les loue de la soumission qu'ils lui avaient témoignée en chassant Athanase, et en s'unissant à George, intrus en la place de ce saint évêque dans le siége d'Alexandrie.

[1] *Cod. Theod.*, lib. IX, tit. 16, lege 6, pag. 124.
[2] *Ibid.*, lib. XVI, tit. 2, lege 15, pag. 42.
[3] *Ibid.*, lib. XVI, tit. 2, lege 16, pag. 44.
[4] Voyez le tom. IV, pag. 97 et les suivantes.
[5] Apud Athanasium, in *Historia Arianorum*, p. 374.
[6] Athanas., ibid.

Il traite, dans cette lettre [1], Athanase de trompeur, d'imposteur, de charlatan, de scélérat; et, toutefois, il y reconnaît que le plus grand nombre était pour lui. Il dit qu'il ne diffère en rien des plus vils artisans; ce qui marque, sans doute, quelle était sa pauvreté et la simplicité de son extérieur. Il l'accuse encore d'avoir fui le jugement : calomnie dont on l'avait autrefois chargé dans le concile de Tyr. Au contraire, il traite les ennemis d'Athanase de gens graves et admirables, et dit en particulier de George, qu'il était l'homme le plus capable d'instruire son peuple des choses célestes, et le plus savant dans le gouvernement spirituel. Sur la fin de cette lettre, il menace des dernières rigueurs et de la mort même ceux qui auront la témérité de demeurer dans le parti d'Athanase.

Nous avons encore une autre lettre de Constance [2] contre saint Athanase. Elle est adressée à Aïzan et à Sazan, princes d'Auxume en Ethiopie. Quoiqu'il les traite de frères, il leur commande comme à ses sujets, leur ordonnant d'envoyer au plus tôt en Egypte l'évêque Frumentius, pour être instruit et examiné par George. Il semble même qu'il voulait que Frumentius fût de nouveau ordonné évêque, et qu'il reconnût pour illégitime l'ordination qu'il avait reçue de saint Athanase, qu'il dit être coupable de mille crimes. Il déclare que si Frumentius diffère de venir trouver George et de se soumettre à son jugement, il le regardera comme complice des sentiments impies d'Athanase, et comme aussi méchant que lui. Enfin il ajoute qu'il craint beaucoup qu'Athanase n'aille à Auxume, qu'il n'y corrompe les Auxumites par ses discours impies, qu'il n'y trouble les Eglises et ne renverse tout leur Etat. Frumentius, dont il est parlé dans cette lettre, est regardé comme l'Apôtre de l'Ethiopie; du moins ne peut-on douter qu'il n'y ait annoncé l'Evangile. Ce fut à cette occasion [3] que, sous le règne du grand Constantin, un philosophe nommé Métrodore, animé du désir de voir différents pays, passa jusque dans l'Inde ultérieure, qui faisait partie de l'Ethiopie. A son exemple, un autre philosophe, natif de Tyr, nommé Mérope, vint dans le même pays et pour le même dessein, menant avec lui deux jeunes enfants dont il avait soin, et qui étaient ses proches parents. Le plus jeune s'appelait Edésius, l'aîné Frumentius. Après que Mérope eut contenté sa curiosité, il reprit par mer le chemin de son pays. Quelques besoins de la vie l'obligèrent d'aborder dans un pays de Barbares, dont la coutume était d'égorger tous les Romains qu'ils rencontraient, lorsqu'il y avait quelque trouble dans leur alliance avec l'empire romain. Cela se rencontra dans les temps que ce philosophe y aborda. Les Barbares se saisirent donc de son vaisseau et firent mourir avec lui tous ceux de sa compagnie. Mais ils eurent compassion d'Edésius et de Frumentius qu'ils trouvèrent assis sous un arbre, étudiant leurs leçons. Le roi, à qui ils les conduisirent, donna à Edésius la charge d'échanson dans sa maison, et à Frumentius, en qui il trouvait de l'esprit, des lumières et de la conduite, le soin de ses archives et le maniement de ses finances. Ils eurent tous deux beaucoup de part aux bonnes grâces de ce prince tandis qu'il vécut; et à sa mort ils obtinrent une entière liberté de faire ce qu'ils voudraient. La reine, héritière du royaume avec son fils [4] qui n'était encore qu'enfant, les pria avec tant d'instance de partager avec elle les soins du gouvernement, qu'ils ne purent s'en défendre. Cependant Dieu ayant touché le cœur de Frumentius et éclairé son esprit par une secrète inspiration, il s'informait avec soin des marchands romains qui abordaient dans le pays, si parmi eux il ne se trouverait pas des chrétiens. En ayant trouvé quelques-uns, il leur donna un très-grand pouvoir, et les exhorta à s'assembler

[1] Apud Athanasium, in *Apologia ad Constantium*, pag. 313 et 314.

[2] Apud Athanasium, in *Apologia ad Constantium*, pag. 315 et 316.

[3] Rufinus, lib. I *Hist.*, cap. IX, pag. 238.

[4] « Rufin ne met qu'un enfant; mais saint Athanase nous oblige d'en mettre deux, nommés Aïzan et Sazan, à qui l'histoire donne le titre de tyrans ou princes d'Auxume, ville capitale de l'Ethiopie, dont on trouve diverses choses dans les auteurs. On l'appelle aujourd'hui Caxume. Tillemont., *Hist. Ecclés.*, tom. VII, pag. 285 et 711. Les Ethiopiens marquent dans leurs livres que quand Frumentius, qu'ils appellent Fremonatos, vint en Ethiopie, deux rois gouvernaient ensemble. Ils les appellent Atzbea et Abraha; mais ils pouvaient avoir plusieurs noms; d'ailleurs on sait combien les Grecs corrompent facilement les noms étrangers, autant au moins que les Orientaux défigurent les grecs. Mais on ne peut pas douter que ce ne soient les mêmes; puisque dans les *Diptyques*, parmi les noms des rois chrétiens, les premiers, et par conséquent les plus anciens, sont ces deux-là. » Renaudot, dans la *Perpétuité de la Foi*, tom. IV, pag. 90.

pour prier Dieu selon leurs usages et leurs pratiques. Il priait lui-même avec ferveur, animait les autres par ses remontrances et ses exhortations, les attirait par ses bienfaits, leur donnait tout ce dont ils pouvaient avoir besoin, leur accordait des lieux pour y bâtir, et témoignait dans toute sa conduite un désir extrême de voir la religion chrétienne s'établir dans le royaume dont il avait presque seul le gouvernement. Quand le fils du roi fut parvenu à un âge plus avancé, Frumentius et Edésius lui remirent la conduite de ses Etats. Edésius s'en retourna à Tyr. Frumentius prit le chemin d'Alexandrie, où il raconta à saint Athanase, qui venait d'en être élu évêque, tout ce qui s'était passé, et lui proposa d'envoyer quelqu'un en qualité d'évêque vers les chrétiens établis dans ce pays barbare. « Quel autre que vous pourrons-nous trouver, lui répondit l'évêque d'Alexandrie, en qui le Saint-Esprit se rencontre comme il est en vous, et qui soit capable d'exécuter une si grande entreprise ? » Il ordonna donc évêque Frumentius, et l'obligea de retourner au lieu d'où il venait. Rufin, qui rapporte cette histoire, dit l'avoir apprise, non d'une tradition populaire et peu assurée, mais de la bouche d'Edésius, qui, depuis son retour à Tyr, en fut ordonné prêtre, et qui avait été le compagnon des travaux de Frumentius.

Autres lettres de Constance.

8. Léonce, évêque arien de la ville d'Antioche, étant mort, Eudoxe, évêque de Germanicie, l'un des chefs de l'arianisme, informé de cette mort, pria l'empereur de lui permettre de quitter l'Occident où il était à la suite de la cour, pour retourner à son Eglise, qui, disait-il, demandait sa présence. Mais son vrai motif était, selon Sozomène [1], d'aller prendre garde que la mort de Léonce n'occasionnât quelque trouble dans l'Eglise d'Antioche. Constance, qui ne pénétrait point son dessein, le laissa aller. Eudoxe, ayant gagné les eunuques de la chambre, s'empara de l'Eglise d'Antioche, disant que c'était par la volonté de l'empereur. Pour s'autoriser dans cette usurpation, il envoya à la cour un prêtre d'Antioche, nommé Asphale, disciple d'Aétius, qui obtint de Constance une lettre en faveur d'Eudoxe. Asphale était disposé à partir pour s'en retourner à Antioche, lorsque les députés du concile d'Ancyre arrivèrent à la cour, et [2] apprirent à l'empereur qu'Eudoxe était défenseur de l'hérésie des ariens. Ce prince le condamna; et, ayant retiré sa lettre d'entre les mains d'Asphale, écrivit celle qui suit à l'Eglise d'Antioche [3] : « Eudoxe vous a été trouver sans que je l'aie envoyé. Je suis très-éloigné de vouloir favoriser des personnes de cette sorte. Si elles imposent en autre chose comme en celle-ci, elles font voir clairement qu'elles se moquent de Dieu. De quelle retenue pourraient être capables des gens qui passent impudemment de ville en ville, et qui cherchent avec une passion fort déréglée toutes les occasions de s'enrichir? Le bruit est qu'il y a parmi eux des sophistes et des imposteurs dont le nom est exécrable et le commerce impie. Vous savez quelle est cette faction, et vous n'ignorez pas que c'est d'Aétius et de ses sectateurs que je parle, dont l'occupation la plus ordinaire est de tâcher d'abuser de l'ignorance du peuple. Ces hommes fins et rusés ont eu l'insolence de publier que j'approuve leur ordination; mais cela n'est ni vrai ni approchant de la vérité. Rappelez, je vous prie, dans votre mémoire les paroles, dont nous nous sommes servis dès le commencement pour exprimer notre croyance, et par lesquelles nous avons déclaré que le Fils de Dieu est semblable à son Père quant à la substance. Mais ces gens qui ont la témérité d'avancer, touchant la nature de Dieu, tout ce qui leur entre dans la pensée, tiennent une doctrine contraire à la vérité, et tâchent de l'inspirer aux autres. Je suis très-persuadé que cette folle entreprise retombera sur leur tête. Il suffit, quant à présent, de les exclure des assemblées; car je ne veux point maintenant parler du châtiment qu'ils souffriront, s'ils persistent dans leur fureur. Mais quel mal ne font-ils point, quand ils assemblent les plus scélérats, les auteurs des erreurs condamnées, et que, les élevant au sacré ministère, ils infectent le clergé comme s'il leur était permis de renverser l'ordre et la discipline de l'Eglise? Qui pourrait souffrir ces personnes qui remplissent les villes d'impiété, qui souillent les pays les plus éloignés par leurs sacriléges, et qui ne souhaitent rien avec une ardeur si excessive, que

[1] Socrat., lib. II, cap. XXXVII, pag. 132; Sozomen., lib. IV, cap. XII, pag. 553; Theodoret., lib. II *Hist.*, cap. XX, pag. 623.

[2] Sozomen., lib. IV, cap. XIII, pag. 555.

[3] Idem, ibid.

de nuire aux gens de bien? Il est temps que ceux qui ont été élevés dans la connaissance de la vérité paraissent; car l'artifice de ces impies est si clairement découvert, qu'il ne leur reste aucun moyen de le cacher. Le devoir des personnes de probité, est de conserver la foi de leurs pères, et de l'augmenter sans se mettre en peine d'aucune autre chose. J'exhorte de tout mon cœur ceux qui sont sortis, bien que tard, du précipice de cette hérésie, de se conformer au sentiment des saints évêques. » Théodoret fait mention [1] de cette lettre, et Lucifer de Cagliari s'en sert [2] pour montrer la légèreté d'esprit de Constance. On a parlé ailleurs [3] des lettres que ce prince écrivit aux évêques de Rimini.

Edit de Julien pour le rétablissement du paganisme.

9. Par sa mort, Julien, se trouvant le maître absolu de l'empire, crut que le temps était venu de lever entièrement le masque [4] et de faire avec une entière liberté tout ce qu'il voudrait, ne voyant plus rien à craindre pour lui. Il découvrit donc à tout le monde les secrets de son cœur, et donna [5] des édits solennels pour faire ouvrir les temples, offrir des sacrifices et rétablir le culte des Dieux. Comme il y avait plusieurs temples négligés [6] et d'autres démolis, ce prince impie fit réparer les uns et renouveler les autres. Il éleva aussi des autels profanes, levant plusieurs impôts à cet effet. Il rétablit encore les anciennes coutumes des villes, les cérémonies sacriléges qu'elles tenaient de la tradition de leurs pères, et leurs sacrifices profanes. Lui-même immola publiquement des victimes aux Dieux, fit des aspersions, et rendit de grands honneurs à ceux qui faisaient profession du paganisme. Il fit rentrer les prêtres, les sacrificateurs et les ministres des idoles dans la jouissance de leurs honneurs, confirma tous les droits qui leur avaient été accordés par les anciens empereurs, les exempta des charges et des fonctions publiques, et les remit dans l'état où ils étaient auparavant. Il rendit aux gardiens et aux officiers des temples les vivres qui leur avaient été ôtés, et leur interdit les viandes dont ceux de leur profession devaient s'abstenir, suivant les lois du paganisme. Il ordonna aussi que la coudée dont on se servait ordinairement pour mesurer l'inondation du Nil, et les symboles sacrés, seraient portés dans le temple de Sérapis, selon l'ancien usage; avant le règne de ce prince, on les portait dans l'église, comme Constantin l'avait ordonné. Après la publication de ces édits, on vit [7] arriver de tous les coins de la terre, des magiciens, des enchanteurs, des devins, des aruspices, des prêtres de Cybèle et tous ceux qui se mêlaient de prestiges. Le palais impérial se trouva rempli d'hommes infâmes et fugitifs. Par là ceux qui mouraient de faim auparavant et qui avaient été mis en prison, ou condamnés aux mines pour cause de poison ou de maléfices, ceux mêmes qui avaient peine à gagner leur vie par des métiers honteux, ayant été faits prêtres et ministres des idoles, furent sur-le-champ en grand honneur. L'empereur, témoignant ne pas faire grand cas des généraux d'armées, les congédiait, et, retirant des hommes infâmes et des femmes perdues des maisons où elles se prostituaient, il faisait avec ce beau cortége le tour de la ville et des carrefours. « Je sais, dit saint Chrysostôme, qui rapporte ce fait et plusieurs autres semblables, que cela paraîtra incroyable à ceux qui viendront après nous, tant le ridicule est excessif, puisqu'un particulier sans naissance et d'une vie déréglée ne voudrait point faire en public des actions si honteuses. Je n'ai pas besoin de prouver ce que j'avance à ceux qui sont encore vivants; ceux qui sont présents, et qui ont vu ces événements, étant les mêmes qui les entendent rapporter maintenant. Aussi je l'ai écrit dans le temps que tous ces témoins sont encore au monde, de peur que ceux qui ignorent les choses passées ne s'imaginent que les récits que je leur en fais ne sont que de grossières impostures. Je conjure ceux qui les ont vues de leurs yeux, parmi lesquels il y a des vieillards et des jeunes gens, de venir et de me reprendre si j'y ai ajouté quelque chose; ils pourront m'accuser d'avoir oublié, non d'avoir ajouté, n'étant pas possible de représenter par des paroles tout l'excès de cette honteuse conduite. »

Julien [8] ordonna encore de chasser de la milice tous les chrétiens qui refuseraient

[1] Theodoret., lib. II, cap. XXI, pag. 623.
[2] Lucifer., lib. I *pro S. Athanasio*, pag. 193, tom. IV *Biblioth. Patr.*
[3] Voyez tom. IV, pag. 50 et 61.
[4] Chrysost., serm. *de S. Babyla*, pag. 559, tom. II.
[5] Amm. Marcell., lib. XXII, pag. 476.
[6] Sozomen., lib. V, cap. III, pag. 596.
[7] Chrysost., serm. *de S. Babyla*, pag. 559.
[8] Theodoret., lib. III *Hist.*, cap. IV, pag. 643.

d'abandonner leur foi et de sacrifier. Il les exclut[1] aussi des gouvernements des provinces, disant que leur loi ne leur permettait pas de se servir du glaive contre ceux qui méritaient la mort. Par une loi renouvelée depuis par l'empereur Maurice[2], il défendit aux soldats d'embrasser l'état monastique. Il en publia une autre[3] où, pour rendre les chrétiens méprisables, il déclara qu'ils s'appelleraient désormais Galiléens, et c'est le nom qu'il leur donne toujours dans ses écrits, « cherchant, dit saint Chrysostôme[4], à les déshonorer par un nom étranger, parce qu'il savait que porter un nom qui marque l'union que l'on a avec Jésus-Christ, est une grande gloire non-seulement pour les hommes, mais même pour les Anges et pour les Puissances célestes. »

Il publia encore une loi qui, selon la remarque d'Ammien-Marcellin[5], auteur païen, n'était digne que d'un éternel oubli. Cette loi défendait aux chrétiens d'enseigner les lettres humaines, c'est-à-dire la rhétorique et la grammaire. C'est apparemment de cette loi ou de quelqu'autre semblable que parle saint Chrysostôme[6], lorsqu'il dit que Julien commanda aux médecins, aux soldats, aux sophistes et aux orateurs de renoncer à leur profession, ou d'abandonner la foi par une abjuration publique. « C'est la manière, dit ce Père, dont ce Julien voulut nous faire la guerre, en nous tirant des flèches de loin, afin que ceux qu'il persécutait ainsi, ou se rendissent ridicules par leur défaite, s'ils faisaient paraître, en quittant la foi, qu'ils préféraient un peu de bien à leur religion; ou ne remportassent qu'une victoire peu considérable et un trophée peu glorieux, attendu qu'il n'y avait pas beaucoup de gloire à mépriser l'art dont on fait professsion, plutôt que de renoncer à sa foi et à son salut. » La raison que rendait Julien de la défense qu'il avait faite aux chrétiens d'enseigner les lettres humaines, était[7] que ceux qui enseignent doivent être de bonnes mœurs et conformer leurs sentiments aux maximes publiquement reçues, et à ce qu'ils enseignent eux-mêmes; et qu'il est de mauvaise foi d'expliquer aux jeunes gens les anciens auteurs, de les leur proposer comme de grands personnages, et de condamner en même temps leur religion. « Homère, dit-il, Hésiode, Démosthène, Hérodote, Thucydide, Isocrate et Lysias ont reconnu les dieux pour auteurs de leur doctrine; les uns ont été consacrés à Mercure, les autres aux muses. Puisqu'ils vivent des écrits de ces auteurs, ils se déclarent bien intéressés de trahir leur conscience pour un peu d'argent. Jusqu'ici, il y a eu plusieurs raisons de ne point fréquenter les temples; et la terreur répandue partout était une excuse de ne pas découvrir les sentiments les plus véritables touchant les dieux; mais puisqu'ils nous ont eux-mêmes donné la liberté, il me paraît absurde d'enseigner ce que l'on ne croit pas. Si ceux-ci estiment sage la doctrine des auteurs dont ils sont les interprètes, qu'ils commencent par imiter leur piété envers les dieux. S'ils croient qu'ils se sont trompés sur ce qu'il y a de plus important, qu'ils aillent expliquer Matthieu et Luc dans les églises des Galiléens. »

Julien ajoutait que cette loi n'était que pour ceux qui enseignaient; il laissait aux jeunes gens la liberté d'apprendre tout ce qu'ils voudraient. « Il serait juste, disait-il, de les guérir malgré eux, comme des frénétiques; mais je leur fais grâce, et je crois qu'il faut instruire les ignorants, et non pas les punir. » Ceci nous explique une loi de Julien, qui porte[8] que les professeurs doivent exceller premièrement par les mœurs, et qui ordonne qu'en chaque ville, celui qui veut enseigner, soit examiné par le conseil; et que, s'il est approuvé, le décret soit envoyé à l'empereur pour le confirmer. Cette loi est du 15 des calendes de juillet, sous le consulat de Mamertin et de Nevista, c'est-à-dire du 17 de juin 362.

Ce prince défendit encore[9] aux chrétiens d'apprendre les lettres humaines, ne voulant point[10] que leurs enfants étudiassent ni les poètes, ni les orateurs, ni les philosophes : « car nous sommes percés, disait-il, par nos

[1] Socrat., lib. III, cap. XIII, pag. 184.

[2] Gregor. Magn., lib. III, indict. II, *Epist.* 65 et 66, pag. 675 et seq.; Hincmarus, in *Epist. ad Carolum regem*, pag. 1767, tom. VIII *Concil.* Labb.

[3] Gregor. Nazianz., *Orat.* 3, pag. 81.

[4] Chrysost., serm. *de S. Babyla*, pag. 532, tom. II.

[5] *Illud autem inclemens obruendum perenni silentio, quod arcebat docere magistros rhetoricos et grammaticos ritus christiani cultores.* Amm. Marcell., lib. XXII, cap. XXVI, pag. 480. — [6] Chrysost., homil. *in Juvent. et Max. martyr.*, pag. 579 et 580, tom. II.

[7] Julianus, *Epist.* 42, pag. 422 et seq. Voyez Fleury, *Hist. Ecclés.*, lib. XV, tom. IV, pag. 11.

[8] *Cod. Theod.*, lib. XIII, tit. 3, lege 5, pag. 30.

[9] August., lib. XVIII *de Civitate Dei*, cap. LII, pag. 535.

[10] Theodoret., lib. III, cap. IV, pag. 643.

propres plumes, comme porte le proverbe, et nos auteurs leur fournissent des armes pour nous combattre. » Il ordonna néanmoins [1] que les écoles seraient ouvertes à ceux qui adoreraient les dieux et les déesses. Il alléguait un autre motif de la défense qu'il avait faite aux chrétiens : savoir [2] qu'il n'appartenait qu'aux Grecs de parler purement la langue grecque, abusant par là de la double signification du mot *Hellenes*, qui signifiait les païens et les Grecs. Il ajoutait que les Galiléens, qui avaient pour principe de croire à l'aveugle, devaient se tenir dans l'ignorance et dans la barbarie de leur origine. On en rapporte encore une autre raison, et on dit [3] que ce fut par la jalousie qu'il avait conçue contre Apollinaire de Syrie, homme d'une rare érudition, contre saint Basile et saint Grégoire de Nazianze, les plus célèbres orateurs de leur siècle, et contre plusieurs personnages très-éloquents, dont les uns suivaient la doctrine du concile de Nicée, et les autres tenaient les erreurs d'Arius.

On cite une loi de Julien [4] qui permettait aux femmes de répudier leurs maris; et on remarque que cet abus régnait particulièrement dans Rome et aux environs.

Rescrit de Julien en faveur des Donatistes.

10. Vers l'an 362, les donatistes présentèrent à Julien une requête [5] où ils demandaient d'être rappelés d'exil, de rentrer dans la possession des Eglises [6] qui leur avaient été ôtées ; en un mot, d'être rétablis dans leur ancien état, en sorte que tout ce qui avait été fait contre eux sans un rescrit (et un ordre exprès de Constant) fût aboli. Cette requête était [7] au nom de Rogatien, de Pons, de Cassien et de quelques autres évêques et ecclésiastiques qui portaient la parole pour tout le parti, et qui, dans la signature, prenaient la qualité du parti de Donat [8]. Ils n'avaient point honte de dire à Julien dans cette requête que [9] « la justice seule pouvait quelque chose sur son esprit. » Ce prince leur accorda sans difficulté ce qu'ils demandaient, voyant bien [10] qu'ils retourneraient en Afrique animés de fureur et dans le dessein d'y mettre le trouble. « Il rétablit donc, dit saint Augustin, [11] le parti de Donat dans une liberté de perdition; il rendit des Eglises à ces hérétiques en même temps qu'il rendait les temples au démon, ne croyant pas pouvoir trouver de meilleur moyen pour abolir le nom chrétien, que de détruire l'unité de l'Eglise qu'il avait abandonnée, et de laisser toute liberté à tous les sacriléges qui s'en voudraient séparer. » Saint Optat [12], parlant de ce retour des donatistes en Afrique : « Rougissez, leur dit-il, s'il vous reste quelque pudeur ; la même voix qui vous a rendu la liberté est celle qui a fait ouvrir les temples des idoles et des démons. On voit presque en un même moment et votre fureur revenir en Afrique, et les démons être relâchés de leurs prisons. Ne rougirez-vous pas d'une joie qui vous est commune avec l'ennemi de Dieu ? » Pour couvrir de confusion ces donatistes, l'empereur Honoré publia une loi [13] portant ordre d'afficher dans les lieux les plus célèbres l'édit qu'ils disaient avoir obtenu de Julien avec les actes de l'enregistrement : par là, leur requête devait aussi être affichée, puisqu'elle était insérée dans l'édit.

Julien permet aux Juifs de rebâtir le temple.

11. Julien ne fut pas moins favorable aux juifs qu'il l'avait été aux autres ennemis de la religion catholique. Nous avons [14] encore une lettre qu'il leur écrivit, dans laquelle il les assure qu'il avait arrêté un nouvel impôt dont Constance les avait chargés, qu'il en avait brûlé les mémoires et fait périr ceux qui en avaient donné l'avis. Il ajoute qu'il avait fort exhorté son frère Jules, leur révérendissime patriarche, à abolir ceux qu'ils appelaient les apôtres ou envoyés [15], afin que l'on cessât d'exiger d'eux ces tributs qu'on

[1] Rufin., lib. I *Hist.*, cap. XXXII, pag. 247.

[2] Gregor. Nazianz., *Orat.* 3, pag. 51 et 97.

[3] Sozomen., lib. V, cap. XVIII, pag. 623.

[4] Auctor *Quæstionum ex utroque mixtim.*, Quæst. 115, in appendice, tom. III Oper. S. August., pag. 120 et 121.

[5] S. Optatus, lib. II, num. 16, pag. 36 et 37.

[6] August., lib. II *contra litteras Petiliani*, cap. XCVII, pag. 285 et 286.

[7] August., ibid., pag. 286.

[8] Optatus, lib. III, num. 3, pag. 54.

[9] August., lib. II *contra litteras Petiliani*, cap. XCVII, et *Epist.* 105, pag. 300.

[10] Optat., lib. II, num. 16, pag. 37.

[11] August., *Epist.* 105, num. 9, pag. 299 et 300.

[12] Optat., lib. II, num. 16 et 17, pag. 36 et 37.

[13] *Cod. Theod.*, lib. XVI, tit. 5, lege 37, pag. 155.

[14] Julianus, *Epist.* 25, pag. 396. Hujus epistolæ meminit Sozomenus, lib. V, cap. XXII, pag. 631.

[15] « Les Apôtres, chez les juifs, étaient anciennement certains officiers qu'ils envoyaient dans les provinces, pour veiller à l'observation de la loi, pour lever l'argent qu'on donnait, soit pour les réparations du temple, soit pour payer le tribut aux empereurs, comme il paraît par la lettre de l'empereur Julien aux juifs. Le *Code Théodosien*, lege 14 *de Judæis*, les appelle *Apostoli, qui ad exigendum aurum atque argentum a Patriarcha certo tempore diriguntur.* Les juifs les nommaient *Schelihhin*, c'est-à-dire *Envoyés*. Ils étaient inférieurs aux officiers de la Synagogue nom-

tirait par cette voie. Il leur promet dans la même lettre que s'il revenait de la guerre de Perse, il rebâtirait la sainte cité de Jérusalem comme ils le souhaitaient depuis longtemps; qu'il irait y demeurer et y célébrer avec eux la gloire du Tout-Puissant. Comme il aimait les sacrifices [1] et qu'il se plaisait à voir couler le sang des victimes, il envoya [2] chercher les juifs et leur demanda pourquoi ils n'offraient point de sacrifices selon qu'il leur était commandé dans la loi de Moïse? Ils s'excusèrent sur ce que leur temple étant abattu [3], il ne leur était pas permis de sacrifier ailleurs : « Si vous voulez donc, ajoutèrent-ils [4], que nous offrions des sacrifices, rendez-nous la ville de Jérusalem, rétablissez notre temple, relevez notre autel, faites-nous revoir le Saint des Saints, et alors nous sacrifierons avec autant de zèle que nous avons fait autrefois. » Il paraît que le dessein de Julien, en faisant venir les juifs, était de leur faire demander ce qu'il avait envie de faire de lui-même : car il témoigne dans une de ses lettres [5] qu'il voulait faire rebâtir le temple des juifs en l'honneur du Dieu à qui il avait été autrefois dédié; mais il songeait encore davantage, suivant la pensée d'un auteur païen [6], à laisser à la postérité un monument illustre et mémorable de son règne. On peut ajouter [7] qu'il avait encore une autre vue, savoir de convaincre de mensonge et d'imposture l'oracle de Jésus-Christ, qui avait prédit que le temple de Jérusalem serait tellement détruit qu'il n'y resterait pas pierre sur pierre. D'autres ont dit [8] que son dessein était de porter les juifs à sacrifier, dans l'espérance de les faire passer insensiblement de leurs anciens sacrifices au culte profane des idoles. Pour les encourager au rétablissement de leur temple, il fit venir de tous côtés des ouvriers [9], donna l'intendance de l'ouvrage au comte Alypius [10], et le chargea d'y travailler incessamment, sans épargner la dépense. Les juifs, répandus par toute la terre, informés de l'ordre de l'empereur, accoururent à Jérusalem pour contribuer à cette entreprise [11] en tout ce qui dépendait d'eux; ils firent faire [12] pour ce travail des pics, des pelles et des corbeilles d'argent, leurs femmes se dépouillant à cet effet de toutes leurs parures [13] et de tous leurs ornements pour fournir aux frais du bâtiment; elles portaient même la terre, surpassant par leur courage la délicatesse de leur corps. Les païens, quoiqu'ennemis des juifs, les aidèrent dans cette entreprise, dans l'espérance [14] de convaincre de faux les prophéties de Jésus-Christ, et les juifs, flattés de voir réussir l'ouvrage, insultaient aux chrétiens [15] et les menaçaient de leur faire [16] autant de mal qu'ils en avaient eux-mêmes enduré autrefois des Romains. L'empereur ayant ordonné de tirer du trésor public de quoi [17] fournir à la dépense, tous les matériaux furent prêts en très peu de temps. Saint Cyrille, alors évêque de Jérusalem, voyant tous ces préparatifs, et se souvenant [18] de la prophétie de Daniel, confirmée dans l'Evangile, déclara en présence de plusieurs personnes qu'elle serait encore bientôt accomplie en ce nouveau temple et qu'il n'y demeurerait pas pierre sur pierre. Comme on travaillait aux fondements [19], une pierre du premier rang se déplaça et découvrit l'ouverture d'une caverne creusée dans le roc; on y descendit un ouvrier attaché à une corde; et quand il fut dans la caverne, il sentit de l'eau jusqu'à mi-jambe : portant ensuite ses mains de tous côtés, il rencontra une colonne qui s'élevait un peu au-dessus de l'eau, et trouva sur la colonne un livre enveloppé d'un linge très-fin; il le prit et fit signe qu'on le retirât. Tous ceux qui virent ce livre, furent surpris qu'il n'eût point été gâté; mais leur étonnement fut bien plus grand, surtout parmi les païens et les juifs, quand l'ayant

més *Patriarches*, qui les envoyaient, comme des commissaires, dans toute l'étendue de leur district, et ils avaient juridiction de légats ou d'envoyés, » etc. *Dictionnaire universel*, imprimé à Trévoux, tom. I, lettre A.

[1] Socrat., lib. III, cap. XX, pag. 192.

[2] Rufin., lib. I *Hist.*, cap. XXXVII, pag. 248; Theodoret., lib. III *Hist.*, cap. XV, pag. 658; Socrat., lib. III, cap. XX, pag. 192, et Sozomen., lib. V, cap. XXII, pag. 631.

[3] Chrysost., serm. *de S. Babyla*, pag. 570.

[4] Chrysost., orat. V *contra Judæos*, pag. 646, tom. I.

[5] Julianus, in *Fragment. epist.*, pag. 295.

[6] Amm. Marcell., lib. XXIII, pag. 485.

[7] Philostorgius, lib. VII, cap. IX, pag. 95.

[8] Chrysost., orat. 5 *contra Judæos*, pag. 646.

[9] Chrysost., ibid.

[10] Amm. Marcell., lib. XXIII, pag. 485.

[11] Theodoret., lib. III, cap. XV, pag. 658.

[12] Theodoret., ibid.

[13] Gregor. Nazianz., *Orat.* 4, pag. 111.

[14] Sozomen., lib. V, cap. XXII, pag. 632.

[15] Rufin., lib. I, cap. XVII, pag. 248.

[16] Socrat., lib. III, cap. XX, pag. 193.

[17] Socrat., ibid. — [18] Socrat., ibid.

[19] Philostorg., lib. VII, cap. XIV, pag. 102 et 103.

ouvert, ils y lurent d'abord en grandes lettres, ces paroles : *Au commencement était le Verbe, et le Verbe était en Dieu*, etc., car c'était l'Evangile de saint Jean tout entier. Ce miracle ne confirma pas moins que ceux qui arrivèrent dans la suite, la prédiction du Sauveur touchant la destruction du temple de Jérusalem, puisque ce livre montrait que celui qui a fait cette prédiction est le Dieu qui a créé l'univers. Alypius ne laissa point de continuer avec ardeur la construction de l'édifice ; mais des globes terribles de flammes sortant auprès des fondements par des élancements fréquents, en éloignaient les ouvriers, et il y en eut même plusieurs de brûlés : cet élément s'obstinant à les repousser, on abandonna l'entreprise. C'est ce que [1] raconte Ammien-Marcellin, historien païen, qui écrivait sous le règne de Julien, et qui était autant admirateur de ce prince qu'ennemi des chrétiens. Les écrivains ecclésiastiques entrent dans un plus grand détail, et marquent beaucoup d'autres circonstances miraculeuses, entre autres un tremblement de terre, une apparition de la croix en l'air et sur les habits des juifs et des chrétiens. Parmi ces écrivains, il y en a qui vivaient dans le temps même de ces événements, comme saint Grégoire de Nazianze [2], saint Ambroise [3], saint Chrysostôme [4], d'autres ont vécu dans le siècle suivant, comme Rufin [5], Théodoret [6], Socrate [7] et Sozomène [8]; en sorte que l'on ne peut douter de la vérité d'un fait si bien attesté [9].

Julien, informé de ce qui s'était passé, aima mieux, dit saint Chrysostôme [10], quitter son entreprise et se confesser vaincu avec toute la nation juive, que de s'exposer en la poursuivant à faire descendre sur sa propre tête le feu du ciel. Ce Père ajoute que de son temps ceux qui allaient à Jérusalem, voyaient encore les fondements de cet édifice creusé et toute la terre découverte, et il remarque que cet événement est d'autant plus considérable qu'il n'est pas arrivé sous le règne des empereurs qui ont eu de la piété : car on aurait pu en prendre prétexte de dire que les chrétiens, se prévalant du crédit de ces princes, auraient, avec leur secours, empêché le rétablissement du temple des juifs ; mais qu'il est arrivé dans un temps où les affaires des chrétiens étaient dans une extrême désolation ; qu'ils étaient eux-mêmes en danger de perdre la vie ; qu'ils avaient entièrement perdu leur liberté, et que plusieurs d'entre eux se tenaient cachés ou dans leurs maisons ou dans les déserts [11].

Lettres de Julien contre saint Athanase.

12. Saint Athanase, rappelé à Alexandrie dès le commencement du règne de Julien, n'y fut pas longtemps en repos. Les païens, craignant pour la destruction de leur religion, demandèrent à l'empereur qu'on le fît sortir de la ville, sous prétexte [12] que s'il y demeurait davantage, il n'y laisserait aucun païen et qu'il les attirerait tous à la religion chrétienne. Julien, ayant égard à leurs remontrances, publia un édit conçu en ces termes: « Il était juste [13] qu'un homme qui avait été banni par les ordonnances de plusieurs empereurs, attendît du moins qu'il y en eût quelqu'une en sa faveur, avant de revenir chez lui, bien loin d'avoir assez de témérité et de folie pour insulter aux lois impériales, comme s'il n'y en avait plus au monde : en effet, nous n'avons point permis aux *Galiléens*, qui ont été bannis par notre prédécesseur Constance d'heureuse mémoire, de retourner en leurs Eglises, mais seulement en leur pays : cependant j'apprends qu'Athanase, qui est l'homme du monde le plus insolent, se laissant emporter à sa témérité ordinaire, a repris possession du trône épiscopal, ainsi qu'ils l'appellent parmi eux, au grand déplaisir de toutes les personnes pieuses d'Alexandrie ; c'est pourquoi nous lui ordonnons de sortir de la même ville à l'instant que ces lettres lui auront été rendues; et au cas qu'il s'opiniâtre à y vouloir demeurer, nous

[1] Amm. Marcell., lib. XXIII, pag. 485.

[2] Gregor. Nazianz., *Orat.* 4, pag. 111 et 112.

[3] Ambros., *Epist.* 40, num. 12, pag. 949.

[4] Chrysost., orat. 5 *contra Judæos*, pag. 646, et lib. *de S. Babyla*, pag. 574, tom. II; homil. 4 *in Matth.*, pag. 47, tom. VII, et *in Psal.* CX, pag. 271 et 272, tom. V.

[5] Rufin., lib. I *Hist.*, cap. XXXVII, XXXVIII et XXXIX, pag. 248 et 249.

[6] Theodoret., lib. III *Hist.*, cap. XV, pag. 653 et 654.

[7] Socrat., lib. III, cap. XX, pag. 193.

[8] Sozomen., lib. V, cap. XXII, pag. 622 et 623.

[9] Voyez Lefranc de Pompignan, *Incrédulité convaincue par les prophéties*; Warburton, dans sa *Dissertation sur les tremblements de terre*, etc. (*L'éditeur.*)

[10] Chrysost., orat. 5 *contra Judæos*, pag. 646 et 647.

[11] Dans un fragment d'un auteur anonyme, mais ancien, publié par le cardinal Maï, on trouve ces paroles : *His prodigiis Juliano ipsi Augusto relatis templi ædificatio cessavit.* Maï, *Spicil. Rom.*, tom. II *Juliani imp. res gestæ*, pag. 6. (*L'éditeur.*)

[12] Theodoret., lib. III, cap. V, pag. 643.

[13] Julianus, *Epist.* 26, pag. 398, tom. II.

déclarons que nous sommes résolu de le condamner encore à de plus grands et de plus rigoureux châtiments. »

L'amour des chrétiens d'Alexandrie pour leur évêque ne leur permit pas de le laisser enlever sans s'y opposer; ils en écrivirent à Julien. Mais leur lettre ne fit que l'irriter, et dans sa colère il leur fit cette réponse : « Quand [1] vous auriez pour fondateur quelqu'un de ceux qui ont violé leur propre loi, et souffert la peine qu'ils méritaient pour avoir introduit une nouvelle doctrine, vous ne devriez pas demander Athanase : mais ayant pour fondateur Alexandre, et pour dieu tutélaire Sérapis, avec sa compagne Isis, la reine de toute l'Egypte, il est étonnant que vous ne suiviez pas la plus saine partie de la ville, et que la partie corrompue ose prendre le nom de la communauté. J'ai grande honte par les dieux, que quelqu'un de vous autres Alexandrins se confesse Galiléen. Les pères des vrais Hébreux ont autrefois été esclaves des Egyptiens, et vous qui avez soumis les Egyptiens, vous vous rendez les esclaves de ceux qui ont méprisé les lois de leurs pères. » C'est un reproche que les païens faisaient souvent aux chrétiens, de n'être que des juifs déserteurs et révoltés contre leur loi. Julien continue : « Vous ne vous souvenez point de votre ancienne félicité, lorsque l'Egypte était en commerce avec les dieux et comblée de biens; mais, dites-moi, quel bien vous ont apporté les auteurs de cette nouvelle doctrine? Vous avez pour fondateur Alexandre de Macédoine, serviteur des dieux, qui n'avait rien de semblable avec ceux dont vous avez embrassé la nouvelle religion, ni même avec aucun de ces anciens Hébreux qui étaient beaucoup plus excellents que ceux-ci. Ptolémée, fils de Lagus, était même meilleur qu'eux, pour ne pas parler d'Alexandre, qui eût donné bien des affaires aux Romains, s'il eût eu la guerre contre eux. Les Ptolémées, qui ont ensuite élevé votre ville comme leur chère fille, ne l'ont pas conduite à cette grandeur et à cette heureuse abondance par les discours de Jésus, ni par la doctrine des maudits Galiléens. Après que nous autres Romains nous avons été les troisièmes possesseurs de cette ville, l'ayant enlevée aux Ptolémées qui s'acquittaient mal de leur empire et de leur gouvernement, Auguste y vint et parla en cette manière aux habitants : « Je pardonne, ô Alexandrins, à votre ville toutes les fautes dont elle est coupable; je vous en donne l'abolition par le respect que j'ai pour le grand dieu Sérapis, par la considération du peuple et de la grandeur de cette ville. Et comme Arius est un de mes intimes, ce m'est encore un troisième motif de la bienveillance que je vous porte. Cet Arius était l'un de vos citoyens, l'un des plus particuliers amis et des domestiques de cet empereur, et d'ailleurs philosophe de profession. Voilà les avantages particuliers que votre ville a reçus de la libéralité des dieux; cependant vous n'en adorez aucun; vous reconnaissez pour *Dieu Verbe,* Jésus, que ni vous ni vos pères n'avez vu, au mépris de celui que tout le genre humain regarde et adore pour son bonheur. Je dis le grand Soleil, l'image vivante, animée, raisonnable, bienfaisante du Père intelligible. Croyez-moi, et revenez à la vérité : vous ne vous écarterez pas du droit chemin, si vous vous laissez conduire par celui qui a marché durant vingt ans dans la même voie où vous êtes maintenant, et qui depuis douze ans a choisi celle dans laquelle il vous invite d'entrer. Si donc vous voulez écouter mes remontrances, vous me comblerez d'un nouveau sujet de joie. Mais si vous vous opiniâtrez à vouloir demeurer dans la superstition et dans l'école de ces méchants hommes et de ces fourbes, du moins demeurez d'accord entre vous, et ne désirez point Athanase : car il y a plusieurs de ses disciples qui ont assez de suffisance pour assouvir la curiosité de vos oreilles et pour les satisfaire dans cette extrême démangeaison qu'elles ont de s'instruire de la doctrine de l'impiété. Et plût à Dieu que la malignité de cette école sacrilége fût bornée au seul Athanase! Mais vous en avez une troupe qui n'est pas peu considérable; et il n'y a nulle difficulté à faire ce que je vous dis. Car, quel que puisse être celui sur qui vous jetterez les yeux dans cette grande multitude, il ne cédera en rien pour l'explication des Ecritures à celui que vous désirez avec tant de passion. Que si vous souhaitez Athanase parce que vous le croyez encore habile et capable dans tout le reste (car, en effet, j'ai ouï dire que c'était un homme adroit et subtil), et si c'est pour cela que vous m'avez envoyé votre requête, sachez que c'est pour cela même qu'il a été banni de votre ville, n'y ayant rien de plus fâcheux qu'un brouillon qui commande à

[1] Julianus, *Epist.* 51, pag. 432 et seq.

tout un grand peuple; mais quand c'est un méchant petit homme, qui ne mérite pas seulement le nom d'homme, mais qui fait gloire d'exposer sa tête et qui ne se soucie pas de vivre, rien n'est plus propre pour commencer la sédition et le désordre. C'est pour empêcher ce malheur que nous lui avons commandé de sortir de votre ville, et que nous le bannissons maintenant de toute l'Egypte. »

13. Julien écrivit ensuite à Ecdicius, préfet d'Egypte, pour presser l'exécution de cet ordre. «Quand vous n'auriez [1], dit-il, rien à nous mander sur d'autres sujets, vous deviez du moins nous écrire touchant Athanase, cet ennemi de nos dieux ; et vous étiez d'autant plus obligé de le faire, que vous étiez informé, il y a déjà longtemps, des ordonnances que nous avions faites à son occasion. J'atteste le grand Sérapis que si Athanase, l'ennemi des dieux, ne sort de la ville d'Alexandrie, ou plutôt de toute l'Egypte, avant le premier jour de décembre, je ferai payer à la compagnie de vos officiers une amende de cent livres d'or. Or vous savez que comme je suis fort lent à prononcer des condamnations, aussi suis-je encore plus lent à pardonner quand je les ai une fois prononcées. Certes, je ne puis souffrir sans une certaine douleur le mépris que cet homme fait de tous nos dieux, et je ne verrai ni n'apprendrai jamais de votre part aucune nouvelle qui me soit plus agréable que quand on rapportera que vous aurez banni [2] de tous les endroits de l'Egypte Athanase, ce scélérat qui a eu la témérité de baptiser dans mon empire des dames illustres qui étaient Grecques de naissance et de profession. » Saint Athanase ne fut pas seul banni de son siége. Julien chassa aussi [3] Eleusius, de la ville de Cyzique, parce qu'il avait ruiné les temples, profané les lieux consacrés, bâti des maisons pour nourrir des pauvres veuves, fondé des monastères pour la demeure des vierges consacrées à Dieu, et porté les gentils à abandonner la religion de leurs ancêtres. Il défendit aussi aux chrétiens étrangers qui étaient avec Eleusius d'entrer dans Cyzique, de peur qu'ils ne se joignissent aux chrétiens de la ville et qu'ils ne fissent tous ensemble quelque sédition pour cause de religion. Il y avait en effet dans cette ville un grand nombre d'ouvriers dont les uns travaillaient en laine, les autres à la monnaie; et ils avaient obtenu des empereurs précédents de demeurer dans cette ville, à charge de fournir tous les ans au trésor public des habits pour les gens de guerre, et une certaine quantité d'argent nouvellement monnayé. Il condamna [4] le même Eleusius à une très-grosse amende, si, dans deux mois, il ne faisait rebâtir à Cyzique une église des novatiens qu'il avait fait ruiner sous Constantius. Tite, évêque de Bostre, se sentit aussi de la persécution de Julien. Ce prince, qui cherchait à le chasser de son siége, en prit occasion de quelque émotion dont la ville de Bostre paraissait menacée. Tite, averti du dessein de l'empereur, lui envoya une requête [5] tant en son nom qu'au nom de son clergé, qui portait, entre autres choses, que quoique les chrétiens fussent dans la ville de Bostre en aussi grand nombre que les païens; néanmoins les exhortations des ecclésiastiques retenaient le peuple dans le devoir, et empêchaient qu'aucun ne troublât la tranquillité publique. Julien profita de cette requête pour rendre Tite odieux aux habitants de Bostre, et leur écrivit sur ce sujet en ces termes, le premier jour d'août 362 : « Je croyais [6] que les chefs des Galiléens reconnaîtraient qu'ils m'ont plus d'obligation qu'à mon prédécesseur, puisque sous lui la plupart d'entre eux ont été chassés, emprisonnés, persécutés, et que l'on a été jusqu'à égorger une grande multitude de ceux que l'on nomme hérétiques, comme à Samosate, à Cyzique, en Paphlagonie, en Bithynie, en Galatie et en plusieurs autres pays où l'on a pillé et ruiné des bourgades. Au contraire, sous mon règne les bannis ont été rappelés, et on a rendu les biens confisqués. Cependant ils sont venus à un tel point de fureur, que parce qu'il ne leur est plus permis de tyranniser les autres, ils font tous leurs efforts pour troubler les peuples et les porter à la sédition : impies contre les dieux et rebelles à nos commandements si doux. Car nous ne permettons point de les traîner aux autels; nous leur déclarons nettement que si quel-

[1] Julianus, *Epist.* 6, pag. 376.

[2] Theodoret dit que Julien avait ordonné non-seulement de chasser saint Athanase, mais aussi de le tuer. Theodoret., lib III *Hist.*, cap. v, pag. 643.

[3] Sozomen., lib. V, cap. xv, pag. 615 et 616.

[4] Sozomen., lib. V, cap. v, pag. 601, et Socrat., lib. III, cap. xi, pag. 183.

[5] Sozomen., lib. V, cap. xv, pag. 616.

[6] Julianus, *Epist.* 52, pag. 435.

qu'un d'entre eux veut de son bon gré participer à nos libations, il doit auparavant offrir des sacrifices d'expiation et se rendre les dieux propices, tant nous sommes éloignés de vouloir ou de penser qu'aucun impie prenne part à nos saints sacrifices avant qu'il ait purifié son âme par les prières adressées aux dieux, et son corps par des purifications légitimes. »

Julien continue : « Il est donc clair que ces peuples, excités par ceux que l'on nomme clercs, au lieu de s'estimer heureux de n'être point punis de leurs fautes passées, regrettent leur première domination; et parce qu'il ne leur est plus permis de juger, de faire des testaments, de s'approprier les héritages d'autrui, de tirer tout à eux, ils excitent partout des séditions. C'est pourquoi je déclare à tous les peuples, par cet édit, qu'ils ne doivent point se laisser persuader par les clercs de prendre des pierres et de désobéir aux magistrats. Qu'ils s'assemblent tant qu'il leur plaira, et qu'ils fassent pour eux-mêmes les prières qu'ils voudront; mais que s'ils veulent les exciter à sédition pour leur intérêt, ils ne les suivent plus, s'ils ne veuillent être punis. »

Ensuite il s'adresse en particulier à la ville de Bostre, et après avoir rapporté les paroles de la lettre de leur évêque : « Vous voyez, ajoute-t-il, comme il dit que votre soumission ne vient pas de vous, mais de lui, qui vous retient par les exhortations. Chassez-le donc de la ville comme votre accusateur; et pour vous, vivez en paix les uns avec les autres. Que ceux qui sont dans l'erreur, n'attaquent point ceux qui servent les dieux légitimement, suivant la tradition de tous les siècles. Et vous, serviteurs des dieux, ne ruinez et ne pillez point les maisons de ceux qui s'égarent plutôt par ignorance que par choix. Il faut instruire les hommes et les persuader par raison, non par les injures et les tourments corporels. Je le dis encore et je le répète plusieurs fois, que l'on ne maltraite point les galiléens; ceux qui se trompent dans les plus grandes choses, sont plus dignes de pitié que de haine. Ceux-là se punissent eux-mêmes, qui quittent les dieux pour s'adresser aux morts et à leurs reliques. »

Lois de l'empereur Jovien, en 363.

14. L'empereur Jovien, convaincu par expérience [1] que l'impiété de son prédécesseur avait excité la colère de Dieu et attiré les calamités publiques, fut autant favorable à l'Eglise que cet apostat lui avait été contraire. Aussitôt après son élection à l'empire il écrivit aux gouverneurs des provinces que les peuples s'assemblassent dans les églises, et ne fissent profession d'aucune autre religion que de la chrétienne. Alors les temples des païens furent fermés [2], et leurs prêtres contraints de se cacher de côté et d'autre ; les philosophes quittèrent le manteau pour prendre l'habit ordinaire; le sang corrompu des victimes, qu'on répandait si abondamment sous Julien, cessa de couler. On voit, par les médailles de Jovien [3], qu'il rétablit l'étendard de l'armée appelé *Labarum*, et qu'il y fit remettre la croix et le caractère du nom de Jésus-Christ que Julien en [4] avait ôtés. Un comte nommé Magnus [5] ayant brûlé l'église de Béryte sous le règne précédent, Jovien l'obligea à la rebâtir à ses dépens : ce prince lui eût fait même trancher la tête sans l'intercession de ses amis. Il rendit [6] aux églises, aux clercs, aux veuves et aux vierges les immunités et tous les priviléges que Constantin et ses enfants avaient accordés en faveur de la religion, et que Julien avait révoqués. Il fit une loi par laquelle il ordonna [7] de rendre aux Eglises la même quantité de blé que Constantin leur avait assignée, et que Julien leur avait retranchée. Mais parce que la famine, survenue en punition de l'impiété de ce dernier, ne permettait point de fournir la quantité entière, Jovien ordonna qu'on ne donnerait alors que le tiers de ce que Constantin avait réglé, avec promesse de rendre le tout lorsque la famine aurait cessé. Les successeurs de Jovien n'exécutèrent pas la promesse, et on en demeura [8] à ce tiers, qui se donnait encore du temps de Théodoret.

Jovien [9] publia une autre loi adressée à Second, préfet du prétoire, portant peine de mort contre ceux qui auraient enlevé des vierges consacrées à Dieu, ou même qui les

[1] Sozomen., lib. VI, cap. III, pag. 640.
[2] Socrat., lib. III, cap. XXIV, pag. 202 et 203.
[3] Apud Baronium, ad annum 363, pag. 159.
[4] Gregor. Nazianz., *Orat.* 3, pag. 75.
[5] Theodoret., lib. IV, cap. XIX, pag. 689.
[6] Sozomen., lib. VI, cap. III, pag. 640.
[7] Theodoret., lib. IV, cap. IV, pag. 664.
[8] Idem, lib. I, cap. X, pag. 552.
[9] *Cod. Theod.*, lib. IX, tit. 25, lege 2, pag. 197.

auraient sollicitées au mariage. Ce qui obligea l'empereur à faire cette loi, fut que sous le règne de Julien quelques scélérats avaient épousé quelques-unes de ces vierges, et les avaient corrompues, soit par force soit par séduction. Sozomène, qui rapporte cette loi, y ajoute une clause [1] que nous ne lisons pas dans le *Code Théodosien*, savoir : qu'elle condamnait à mort non-seulement ceux qui auraient sollicité les vierges au mariage, mais encore ceux qui les auraient regardées avec un mauvais désir. Sa date est d'Antioche, le 19 février de l'an 364; mais elle est visiblement fautive : Jovien était mort alors, et il quitta même Antioche avant la fin de l'an 363.

Une troisième loi de cet empereur, et que l'on compte pour la première, est celle qui ordonne [2] de rendre les Eglises à ceux qui avaient conservé inviolablement la foi de Nicée. Il fit lui-même donner aux catholiques une église [3] nouvellement bâtie à Antioche. Par la même loi, il rappela tous les évêques qui avaient été bannis par Constance, et que Julien n'avait point rétablis. Suivant Philostorge [4], ce rappel s'étendit à tous ceux qui avaient été exilés pour n'avoir pas voulu renoncer à la foi; et de ce nombre fut Valentinien, depuis empereur; il avait été relégué par Julien à Thèbes, en Egypte. Entre les évêques rappelés par Jovien, un des plus considérables fut saint Athanase [5]. Ce prince lui écrivit lui-même [6] pour lui ôter tout sujet de crainte, et pour l'assurer qu'il ne serait plus inquiété. Cette lettre était conçue en ces termes [7] : « Au très-religieux ami de Dieu Athanase, Jovien : Comme nous admirons plus qu'on ne peut exprimer la piété et la sagesse de votre conduite, le soin que vous avez de vous rendre semblable au Dieu de tout l'univers, et la disposition sainte de votre âme envers Jésus-Christ notre Sauveur, nous avons, très-religieux évêque, une estime particulière pour vous, car nous savons que vous avez entrepris tous les travaux imaginables; que la crainte des persécuteurs n'a jamais été capable de vous arrêter; que les dangers et les menaces des épées n'ont été que l'objet de votre mépris; que, tenant jusqu'à présent le gouvernail de la véritable foi qui vous est si chère, vous combattez continuellement pour la vérité, et que vous édifiez tout le monde par une conduite qui est l'exemple et le modèle de la vertu à l'égard de tous les peuples fidèles. C'est pour ce sujet que nous vous rappelons présentement, et que nous vous ordonnons de revenir pour enseigner la doctrine du salut. Revenez donc encore une fois aux églises saintes, paissez le peuple de Dieu, et adressez-lui en notre faveur des prières très-ardentes pour la prospérité de notre personne et de notre empire; car nous sommes persuadé que Dieu nous comblera de bénédictions et de grâces, et qu'il les répandra avec abondance sur tous ceux qui font profession de la religion chrétienne aussi bien que nous, si vous avez la bonté de nous accorder le secours de vos prières. »

Nous avons parlé ailleurs [8] d'une seconde lettre que Jovien écrivit à ce saint évêque pour le prier [9] de l'instruire de la manière dont il devait se conduire dans le règlement des affaires de l'Eglise, et de ce qu'il devait croire sur les matières de la religion.

Lois de Valentinien Ier, en 364 et 365.

15. Ceux qui ont écrit l'histoire du règne de Valentinien Ier, remarquent [10] qu'il ne voulut jamais rien prescrire aux évêques, ni innover dans les lois de l'Eglise. Comme il passait par la Thrace, allant de Constantinople à Rome, les évêques de l'Hellespont, de la Bithynie et de quelques autres endroits qui croyaient le Fils de même substance que le Père, députèrent vers ce prince [11] Hypatien, évêque d'Héraclée, pour lui demander permission de s'assembler, afin de corriger ce qu'il pouvait y avoir de défectueux dans la doctrine. Valentinien répondit à cet évêque : « Il ne m'est pas permis, à moi qui ne suis que laïque, de pénétrer trop avant dans ces sortes de matières : que les évêques à qui il appartient d'en juger, s'assemblent où il leur plaira. » Saint Ambroise cite [12] aussi de lui et loue cette parole : « Ce n'est pas à moi à être juge entre les évêques. »

Dès le commencement de son règne il fit

[1] Sozomen., lib. VI, cap. III, pag. 640.
[2] Theodoret., lib. IV *Hist.*, cap. II, pag. 661.
[3] Idem, lib. IV, cap. XXI, pag. 696.
[4] Philostorg., lib. VIII, cap. V, pag. 111.
[5] Gregor. Nazianz., *Orat.* 21, pag. 394, tom. I.
[6] Socrat., lib. III, cap. XXIV, pag. 202.
[7] Apud Athanasium, pag. 779, tom. II.
[8] Voyez tom. IV, pag. 196, 595 et 597.
[9] Rufin., lib. II *Hist.*, cap. I, pag. 250.
[10] Sozomen., lib. VI, cap. XXI, pag. 665.
[11] Idem, lib. VI, cap. VII, pag. 646.
[12] Ambros., *Epist.* 21, num. 5, pag. 861.

des lois [1] par lesquelles il laissait à chacun la liberté de suivre, en matière de religion, ce qui lui semblerait meilleur, sans inquiéter et tourmenter personne, se montrant comme neutre [2] entre toutes les différentes religions. Il en publia une autre [3] pour défendre tous les sacrifices nocturnes; et cette loi peut bien être celle que nous avons encore, et qui est datée du 9 septembre 364. Elle défend [4], sous peine de la vie, les cérémonies païennes, les superstitions magiques et les sacrifices qui se font la nuit. Zosime, quoiqu'auteur païen, a reconnu [5] l'utilité de cette loi, en ce qu'elle empêchait beaucoup de crimes. Il y a apparence que Valentinien l'adressa au préfet des Gaules et d'Italie, en même temps que Valence l'adressait à Second, préfet d'Orient. On prétend néanmoins [6] qu'il ne la fit pas exécuter, sur ce que Prétextat, homme très-attaché au paganisme, et alors proconsul de Grèce, lui représenta qu'elle était tout-à-fait insupportable aux païens, et qu'elle ruinait leurs plus augustes mystères. Le 11 juin de la même année 364, Valentinien donna une loi [7] portant que toute personne qui se trouverait assez capable pour instruire la jeunesse, c'est-à-dire qui aurait assez d'éloquence, et dont les mœurs seraient pures, pourrait former une nouvelle école ou rentrer dans la chaire qu'il aurait quittée. Par cette loi, ce prince levait la défense que Julien avait faite aux chrétiens, non-seulement d'enseigner les lettres humaines, mais encore de les apprendre.

Valentinien donna encore, la même année, une loi qui ôte [8] aux temples des idoles tous les lieux et toutes les terres que les empereurs, ses prédécesseurs, leur avaient ôtées, mais que Julien avait restituées au démon. La loi adjuge tous ces biens au domaine du prince.

La loi du 10 septembre de la même année défendait [9] de recevoir dans le clergé les personnes du peuple qui avaient du bien. Ainsi cette loi tendait à priver l'Église des sujets capables de la servir, surtout s'il faut dire, comme on le prétend [10], que par ces personnes du peuple la loi entendait celles qui étaient distinguées des décurions, c'est-à-dire les principaux bourgeois des villes, et qui en composaient comme le corps, le conseil et le sénat. Suivant cette même loi [11], les décurions pouvaient être reçus dans le clergé, mais en abandonnant leurs biens au corps de la ville, dont ils étaient membres, ou en les cédant à un parent qui pût être reçu en leur place au nombre des décurions.

La loi du 17 avril de la même année n'est pas plus favorable au clergé; elle retranche aux ecclésiastiques [12] qui faisaient le trafic, les immunités que Constance leur avait accordées. On a vu ailleurs [13] l'édit que Valentinien fit publier, portant défense à toutes personnes de troubler l'Église de Milan.

Lois de Valentinien Ier, en 365, 367, 368, 369 et 370.

16. Vers le commencement de l'année 365, ce prince adressa une loi à Symmaque, préfet de Rome, par laquelle il défendait [14] très-sévèrement aux juges de condamner les chrétiens coupables de quelque crime, à servir de gladiateurs dans les spectacles. La même année il lui en adressa une autre [15], qui défendait encore aux juges ainsi qu'aux appariteurs d'obliger les chrétiens à garder les temples des païens. Celle du 22 novembre porte que [16] les personnes qui vivent dans une virginité perpétuelle, et les veuves dont la maturité de l'âge donne lieu de juger qu'elles ne se marieront pas, seront exemptes de la capitation, aussi bien que les pupilles de l'un et de l'autre sexe, jusqu'à vingt ans, et les femmes jusqu'à ce qu'elles soient mariées. Il y a apparence que cette loi ne fut publiée que l'an 368, puisque Viventius, préfet des Gaules, à qui elle est adressée, ne le fut qu'en cette année. Par les lois [17] du 5 mai 367 et du 6 juin 368, il est ordonné qu'en considération du jour de Pâques, les prisons seront ouvertes à ceux qui sont prévenus de crimes; on excepte les prévenus de sacrilége,

[1] *Cod. Theod.*, lib. IX, tit. 16, leg. 9, pag. 128.
[2] Amm. Marcell., lib. XXX, pag. 547.
[3] Zozimus, lib. IV, pag. 735.
[4] *Cod. Theod.*, lib. IX, tit. 16, leg. 7, pag. 126.
[5] Zozim., lib. IV, pag. 735.
[6] Idem, ibid., pag. 736.
[7] *Cod. Theod.*, lib. XIII, tit. 3, leg. 6, pag. 32.
[8] Ibid., lib. X, tit. 1, leg. 8, pag. 384. Vide Gothofredum in *Commentario* in hanc legem, pag. 284 et seq.
[9] Ibid., lib. XVI, tit. 2, pag. 45.
[10] Gothofred., in *Commentario* in hanc legem, p. 45.
[11] *Cod. Theod.*, lib. XII, tit. 1, leg. 59, pag. 405.
[12] Ibid., lib. XIII, tit. 1, leg. 5, pag. 8. Vide *Commentarium* Gothofredi *in hanc legem*, pag. 8 et seq.
[13] Voyez le tome IV, pag. 6 et saint Hilaire dans son livre *contre Auxence*, pag. 1267.
[14] *Cod. Theod.*, lib. IX, tit. 40, leg. 8, pag. 299.
[15] Ibid., tit. 1, leg. 1, pag. 8.
[16] Ibid., tit. 10, leg. 4, pag. 118.
[17] Ibid., lib. IX, tit. 38, leg. 3, pag. 21, et ibid., leg. 4, pag. 273.

de lèse-majesté, et autres crimes atroces, entre lesquels la loi met les adultères. Celle du 20 avril 368 défend [1] aux officiers de justice de faire le dimanche aucune poursuite contre les chrétiens. Dans celle du 9 juillet 369, il s'agit [2] d'un évêque nommé Chronope, qui, ayant été jugé par une assemblée de soixante-dix évêques, et déposé, en avait appelé à un magistrat séculier, nommé Claudien, et de ce magistrat à un autre, contre la disposition des lois. Valentinien déclare que, puisque cet évêque a mal appelé, il sera contraint de payer l'amende ordonnée généralement en cas pareil, avec cette différence qu'au lieu d'être adjugée au fisc, elle sera distribuée aux pauvres. Il ajoute qu'on en usera de même dans les autres affaires ecclésiastiques. Cette amende était, comme l'on croit, de cinquante livres pesant d'argent. La loi du 12 mars de l'an 370, adressée à Olybrius, est en faveur des belles-lettres et de ceux qui s'y appliquent. Les règlements qu'elle prescrit pour ceux qui venaient étudier à Rome, sont sages. Elle défend [3] aux étudiants d'assister trop souvent aux spectacles, et de se trouver trop fréquemment aux festins. Elle leur enjoint de vivre dans la règle et la modestie qui convient à ceux qui font profession des arts libéraux, cela sous peine d'être fouettés publiquement et renvoyés en leur pays. Cette loi commet un officier particulier pour veiller sur leur conduite, et elle ne veut point que les étudiants étrangers demeurent à Rome au-delà de l'âge de vingt ans. On ne peut guère douter que cette loi n'ait été en vigueur, puisque saint Augustin témoigne [4] que les écoles étaient mieux réglées à Rome qu'à Carthage.

Le 30 de mars de l'an 370, il publia [5] une seconde loi en faveur des veuves et des vierges, beaucoup plus générale que la première, puisqu'il exempte de la capitation généralement toutes les veuves et tous les pupilles de l'un et de l'autre sexe, jusqu'à ce qu'ils n'aient plus besoin de tuteurs et de curateurs, et qu'il étend ce privilége à toutes les personnes du sexe qui se consacrent pour toujours au service de l'Eglise. La même année, l'empereur Valentinien adressa au pape Damase une loi [6] qui fut lue dans les églises de Rome le 29 de juillet. Elle défendait aux ecclésiastiques et aux continents, c'est-à-dire aux ascètes ou religieux, d'aller dans les maisons des veuves ou des filles orphelines, et permettait aux parents ou aux alliés de les déférer aux tribunaux publics. Il y était ordonné, de plus, que les ecclésiastiques ou continents ne pourraient rien recevoir de la femme à qui ils se seraient particulièrement attachés sous prétexte de religion, ni par forme de donation, ni par testament, non pas même par une personne interposée, le tout sous peine de confiscation, si ce n'était qu'ils fussent héritiers de ces femmes par droit de proximité. Cette loi ne pouvait paraître qu'injurieuse à l'Eglise, puisqu'elle ôtait à ses ministres la faculté de recevoir des donations ou successions, faculté qui était accordée aux prêtres idolâtres, aux bâteleurs et aux femmes publiques. Mais on croit que le pape Damase avait demandé cette loi, afin de réprimer l'avarice de plusieurs clercs qui, pour profiter des richesses des personnes âgées et des dames romaines qui n'avaient point d'enfants, leur rendaient de grandes assiduités et les services les plus bas. Saint [7] Jérôme marque cette loi et ne s'en plaint pas; « mais il est, *dit-il*, affligeant [8] que nous l'ayons méritée. » Saint Ambroise [9] en parle aussi sans s'en plaindre : « J'aime mieux, dit-il, que nous ayons moins d'argent et plus de vertus et de grâces. »

Lois de Valentinien Ier, en 371, 372 et 373.

17. Par une loi du 17 mars 371, Valentinien affranchit [10] des fonctions civiles ceux qui consacrent tout leur temps au service de l'Eglise, c'est-à-dire les ecclésiastiques; mais il l'entend de ceux-là seulement qui étaient entrés dans le clergé avant son avénement à l'empire. Pour ceux qui y étaient entrés depuis, il veut qu'on les oblige à ces sortes de fonctions. Par celle du 1er décembre de l'année suivante, il étendit [11] cette exemption aux vierges. Les deux lois suivantes ne lui font pas beaucoup d'honneur. La première, qui est du 11 de février, et adressée à Viventius, préfet des Gaules, ordonne [12] que les comé-

[1] *Cod. Theod.*, lib. VIII, tit. 8, leg. 1, pag. 589.
[2] Ibid., lib. IX, tit. 36, leg. 20, pag. 307.
[3] Ibid., lib. XIV, tit. 9, leg. 1, pag. 197.
[4] S. August., *Confess.*, lib. V, cap. VIII, pag. 113, tom. I.
[5] *Cod. Theod.*, lib. XIII, tit. 10, leg. 6, pag. 120.
[6] Ibid., lib. XVI, tit. 2, leg. 20, pag. 48.
[7] Hieronym., *Epist.* 34 *ad Nepotianum, de Vita clericorum et monachorum*, pag. 260.
[8] Hieronym., ibid., pag. 261.
[9] Ambros., *Epist.* 18, pag. 836 et 837, tom. II.
[10] *Cod. Theod.*, lib. XVI, tit. 2, lege 21, pag. 51.
[11] Ibid., lege 22.
[12] Ibid., lib. XV, tit. 7, lege 1, pag. 361.

diens qui, étant en danger de mort, auront reçu les sacrements du souverain Dieu, ne pourront point être obligés, s'ils réchappent, à monter de nouveau sur le théâtre. C'est que cette occupation n'était pas libre et volontaire, mais servile et attachée à certaines familles. La loi ajoute que, pour s'assurer si ces comédiens ont véritablement demandé et reçu le baptême dans l'extrême péril de mort, il faudra avoir le témoignage des évêques, et donner aussitôt avis aux juges ou curateurs des villes, comme ces comédiens ont demandé et reçu les sacrements. Il semble que Valentinien ait eu quelque honte d'avoir ordonné ces précautions, puisque le 6 septembre de la même année, il ordonna [1] que les filles des comédiens ne pourraient être obligées à suivre la condition de leurs mères, quand elles auraient embrassé une vie plus grave et plus sérieuse. La seconde loi, datée du 29 de mai, permet [2] les folies des aruspices et tous les autres exercices de religion permis par les lois anciennes, pourvu seulement qu'on n'y mêlât point de magie. Il y en a une troisième, du 28 juin de la même année, où il accorde [3] divers priviléges aux pontifes païens des provinces, et leur donne le même honneur qu'aux comtes. La loi du 2 mars 372, adressée à Ampélius, préfet de Rome, ordonne [4] que partout où l'on trouverait des manichéens assemblés, on punirait avec sévérité leurs docteurs, et que l'on confisquerait les maisons où ils auraient enseigné. Cette loi paraît une suite de la recherche des manichéens, faite à Rome en 371 et 372, sur ce qu'ils étaient accusés de magie [5] et d'employer des ligatures, des charmes et d'autres prestiges. Celle qui est adressée à Julien, proconsul d'Afrique, porte [6] que les évêques qui réitéreront le baptême, seront réputés indignes du sacerdoce. Cela regardait les donatistes. La loi est datée de Trèves le 10 des calendes de mars, sous le quatrième consulat de Valentinien et de Valens, c'est-à-dire le 20 février 373.

Lettre de Valentinien Ier en faveur du concile d'Illyrie, en 375.

18. Valentinien ayant appris qu'il y avait encore en Asie et en Phrygie des contestations touchant la doctrine, fit assembler pour les terminer un concile en Illyrie, et ensuite informer ceux qui contestaient encore, de ce qui avait été défini, afin qu'ils se soumissent. La lettre qu'il leur écrivit à cet effet porte le nom de Valens de même que le sien; et Théodoret [7] a cru devoir l'insérer tout entière dans son *Histoire*, « non-seulement, dit-il, parce qu'elle est une preuve de la piété de Valentinien, mais aussi parce qu'elle fait voir que Valens était alors dans les sentiments orthodoxes. » En effet, on ne définit rien dans ce concile d'Illyrie, sinon que la profession de foi qui avait été arrêtée au concile de Nicée, serait tenue partout le monde. Voici cette lettre :

« Plusieurs évêques s'étant assemblés en Illyrie, ont déclaré, après un examen fort long et fort exact, que le Père, le Fils et le Saint-Esprit ont une même substance. Ils tiennent tous cette doctrine, s'acquittant avec soin des fonctions de leur charge pastorale, et rendant au souverain Seigneur de l'univers le culte qu'ils lui doivent. Nous avons ordonné que cette doctrine serait prêchée. Notre intention n'est pas néanmoins qu'aucun dise qu'il a suivi la religion du prince, sans garder les commandements qui nous sont donnés pour notre salut, car il est dit dans l'Evangile : *Rendez à César ce qui appartient à César, et à Dieu ce qui appartient à Dieu*. Que dites-vous à cela, vous autres évêques qui êtes dépositaires de la parole du salut? Si votre doctrine est conforme à celle-là, aimez-vous les uns et les autres et n'abusez point de l'autorité du prince. Ne persécutez plus ceux qui servent Dieu fidèlement, qui apaisent par leurs prières le bruit de la guerre, et qui arrêtent l'insolence des anges rebelles. Ils chassent ces esprits malfaisants par la force de leurs oraisons; ils paient les impositions qui sont établies par les lois, et, bien loin de s'opposer à notre puissance, ils obéissent aux ordres de Dieu, qui est le souverain de l'univers, et ne contreviennent point aux nôtres. Pour vous, vous y avez contrevenu. Nous avons tâché de vous gouverner depuis le premier jusqu'au dernier; mais vous vous êtes livrés vous-mêmes. Nous désirons être innocents de vos fautes; et comme Pilate, lorsqu'il interrogeait le Sauveur et qu'il ne voulait pas le faire mourir, ni le livrer aux Juifs qui le demandaient, se

[1] *Cod. Theod.*, lege 2, pag. 360.
[2] Ibid., lib. IX, tit. 16, lege 9, pag. 128 et 129. Vide *Commentarium* Gothofredi *in hanc legem*, pag. 129 et seq.
[3] Ibid., lib. XII, tit. 1, lege 75, pag. 425.
[4] Ibid., lib. XVI, tit. 5, lege 3, pag. 118.
[5] Epiphan., *Hæresi* 66, num. 13 et num. 88.
[6] *Cod. Theod.*, lib. XVI, tit. 6, lege 1, pag. 193.
[7] Apud Theodoretum, lib. IV *Histor.*, cap. VII, pag. 667.

tournant vers l'Orient et ayant pris de l'eau, lava ses mains, en disant : *Je suis innocent du sang de ce juste-là ;* ainsi nous avons défendu de troubler, d'opprimer et de persécuter ceux qui travaillent dans le champ du Seigneur, de chasser des procureurs du souverain Maître, de peur que votre malice croissant sous notre règne, vous ne fouliez aux pieds son testament, avec celui qui ne porte qu'au mal, comme il arriva lorsque le sang de Zacharie fut répandu; mais ses compagnons et ses complices ont été détruits par Jésus-Christ, notre Roi, au temps de son avénement, et livrés au jugement de mort avec le pernicieux démon qui les assiste. Cet acte a été expédié en présence de Mégèce, de Cicéron, de Damase, de Dallampon et de Vétraise. Nous vous envoyons les actes du concile, afin que vous sachiez comment les choses s'y sont passées, et nous y avons attaché la profession de foi dont voici les termes : Nous confessons, selon le grand et orthodoxe concile, que le Fils de Dieu est consubstantiel à son Père. Nous n'entendons point le terme de *consubstantiel* au sens auquel quelques-uns, qui ne signèrent pas sincèrement le formulaire, l'entendirent autrefois, ni auquel l'entendent encore aujourd'hui ceux qui appellent ces autres-là leurs pères, qui ruinent la force de ce terme, et qui marchent sur les pas de ceux qui ont écrit que *consubstantiel* signifie *semblable :* en tant que le Fils est semblable à son Père, et n'est semblable à aucune des créatures qui ont été faites par lui; car ceux qui expliquent ce terme de la sorte, enseignent, par une horrible impiété, que le Fils de Dieu est une créature, bien qu'ils avouent que c'est une créature excellente. Nous croyons avec les conciles qui ont été tenus depuis peu, tant à Rome que dans les Gaules, que le Père, le Fils et le Saint-Esprit n'ont qu'une même substance en trois personnes, c'est-à-dire en trois hypostases parfaites. Nous confessons aussi, conformément à la profession de foi composée dans le concile de Nicée, que le Fils unique de Dieu, consubstantiel à son Père, a pris chair de la sainte Vierge Marie, qu'il a conversé parmi les hommes; que pour notre salut il a accompli tous les mystères de sa Nativité, de sa Passion, de sa Résurrection et de son Ascension; qu'il viendra d'une manière visible au jour du jugement, pour rendre à chacun selon ses œuvres, et qu'il manifestera alors sa puissance divine, parce que c'est la divinité qui a pris l'humanité, et non l'humanité qui a pris la divinité. Nous condamnons ceux qui sont dans un autre sentiment. Nous condamnons aussi ceux qui ne prononcent point de bonne foi anathème contre celui qui a dit que le Fils n'était point avant d'avoir été engendré, mais qu'avant d'être actuellement engendré, il était dans le Père en puissance; car cela est commun à toutes les créatures qui ne sont pas toujours avec Dieu, comme le Fils est toujours avec son Père, parce qu'il est engendré de toute éternité. »

Il paraît par saint Ambroise [1] que Valentinien avait fait encore d'autres lois que nous n'avons plus. Il en cite qui ordonnaient que dans les causes qui regardent la foi et l'ordre de l'Eglise, il fallait que le juge fût égal en dignité et en autorité à la personne dont il était juge, c'est-à-dire que des évêques ne devaient être jugés que par des évêques. Ce Saint ajoute que, lors même qu'un évêque était accusé d'un crime personnel et qu'il s'agissait d'informer de ses mœurs et de ses actions, les lois de Valentinien voulaient que ces accusations fussent examinées par le jugement des évêques. « Voilà, dit saint Ambroise, quel était le sentiment de ce grand empereur, qui a fait paraître sa foi par la constance avec laquelle il a confessé Jésus-Christ, et qui a fait louer sa sagesse par la prospérité dont l'empire a joui sous son règne. »

Loi supposée à Valentinien Ier, touchant la polygamie.

19. Socrate raconte [2] que Juste, père de Justine, étant gouverneur de la Marche d'Ancône sous l'empire de Constance, eut un songe pendant lequel il lui sembla voir sortir de son côté droit la pourpre impériale. Ce songe étant devenu public et connu de Constance, il s'imagina que c'était un présage que Juste serait père d'un empereur, et envoya le mettre à mort. Justine, n'ayant plus de père, demeura longtemps fille, mais elle entra par la suite des temps si avant dans l'amitié de l'impératrice Sévère, femme de Valentinien, qu'elle se baignait souvent avec elle. Sévère l'ayant considérée dans le bain, admira sa beauté et avoua à l'empereur, son mari, qu'elle en avait été charmée. Ce dis-

[1] Ambros., *Epist.* 21 *ad Valentinianum Juniorem*, pag. 860, tom. II.

[2] Socrat., lib. IV *Histor.*, cap. XXXI, pag. 249 et 250.

cours fit sur ce prince une telle impression, qu'il résolut de l'épouser, sans néanmoins répudier Sévère, de laquelle il avait eu Gratien, déjà déclaré empereur. « Il fit donc, ajoute Socrate, publier une loi dans tout l'empire, par laquelle il permettait à tout le monde d'épouser deux femmes légitimes; et la mit lui-même le premier à exécution, en épousant Justine, dont il eut le jeune Valentinien et trois filles, Justa, Grata et Galla. » Paul, diacre [1], Jornandès et Nicéphore Calliste font mention de cette loi scandaleuse, qu'ils n'avaient sans doute lue que dans Socrate : car il n'en est fait mention dans aucun autre ancien. Zosime, ennemi déclaré des empereurs chrétiens, et qui relève leurs moindres défauts, eût-il négligé de reprocher cette loi à Valentinien, s'il en avait eu connaissance? Ammien-Marcellin [2], qui ne flatte nulle part ce prince, eût-il dit de lui, s'il eût ouï parler de ces deux femmes, qu'il était extrêmement chaste dans sa maison et au dehors; que jamais sa réputation ne fut flétrie par aucun déréglement ni aucune faute contre la chasteté; et que son exemple servit de frein à toute sa cour et en modéra l'insolence ? D'ailleurs le récit de Socrate est démenti par Zosime [3], qui dit en deux endroits que Justine, mère de Valentinien le Jeune, fut mariée à Magnence; elle n'était donc pas fille lorsque Valentinien Ier l'épousa.

Lois de Valens contre les moines, en 376.

20. L'empereur Valentinien étant mort, Valens [4], qui n'avait plus personne devant qui il put rougir, ne ménagea plus rien. Sachant que les solitaires [5] avaient beaucoup de part au soutien de la foi catholique, et par leurs prières, et par l'autorité que leur vertu et leurs miracles leur donnaient sur l'esprit des peuples, il exerça contre eux ses violences, et fit une loi par laquelle il ordonnait [6] qu'ils seraient contraints à porter les armes. On envoya [7], à cet effet, des tribuns avec des troupes dans les solitudes d'Egypte, où ils tuèrent un grand nombre de ces saints solitaires. Orose [8] dit qu'il ne peut mieux exprimer que par le silence ce qui se fit dans toutes les autres provinces contre les Eglises et les peuples catholiques pour exécuter les mêmes ordres qui avaient causé de si grands maux dans l'Egypte. La Syrie ressentit particulièrement la rigueur de cette loi. Incontinent après Pâques de cette année 376, les persécuteurs attaquèrent les cellules des solitaires [9], brûlèrent leurs travaux et les mirent eux-mêmes en fuite. La persécution fut violente contre les moines d'Antioche. On allait les chercher jusque dans leurs cavernes, d'où on les tirait par force pour les amener à la ville et les livrer aux juges. On les battait, on leur faisait toutes sortes de mauvais traitements [10] au milieu de la ville et à la vue de tout le monde, et ensuite on les mettait en prison. Chacun se faisait honneur de dire ce qu'il avait fait contre eux, c'était le sujet ordinaire des entretiens et des railleries, et on n'entendait autre chose, soit dans les lieux publics, soit dans les boutiques et les autres endroits où s'assemblaient ceux qui ne voulaient rien faire de bien. Tout cela néanmoins se faisait par des chrétiens, mais ariens, et par des gens qui se donnaient pour avoir de la religion et de la crainte de Dieu, pendant que les païens, ravis de voir les chrétiens se déchirer les uns les autres, se moquaient et de ceux qui souffraient cette persécution et de ceux qui la faisaient. On défendait même avec de grandes menaces de parler à personne d'embrasser la vie monastique, ces prétendus disciples de Jésus-Christ crucifié ne pouvant souffrir que des gens qui avaient de la naissance et du bien, et qui pouvaient vivre dans les délices, embrassassent une vie dure et sauvage. Il y en eut même un que le diable poussa jusqu'à proférer ce blasphème : qu'il aimerait mieux renoncer à la foi et sacrifier aux démons. Tandis que Valens persécutait de la sorte les moines et les autres catholiques, il laissait les païens, les juifs et tous les hérétiques dans une entière liberté de religion. Les païens, sous son règne [11], exerçaient toutes leurs cérémonies profanes rétablies par Ju-

[1] Paulus Diaconus, lib. XII *Hist.*, pag. 259, tom. XIII *Biblioth. Patr.*; Jornandes, lib. *de Regnorum successione*, pag. 1088, tom. II *Biblioth. Patr.*; Nicephorus, lib. II *Hist.*, pag. 177.

[2] Amm. Marcell., lib. XXX, pag. 547.

[3] Zozim., lib. IV, pag. 746 et 747.

[4] Orosius, lib. VII, cap. XXXIII, pag. 433, tom. VI *Biblioth. Patr.*

[5] Sozomen., lib. VI, cap. XX, pag. 662

[6] Orosius, loco citato, et Hieronym., in *Chronico*, ad annum 376.

[7] Orosius, loco citato.

[8] Orosius, ibid.

[9] Vide *Epist.* 256 S. Basilii, pag. 390.

[10] Chrysost., lib. I *advers. oppugnatores vitæ monasticæ*, pag. 46 et 47, tom. I.

[11] Theodoret., lib. IV, cap. XXI, pag. 696, et lib. V, cap. XX, pag. 733.

lien, mais abolies depuis par son successeur Jovien. Ils allumaient du feu sur les autels, offraient aux idoles des libations et des victimes, faisaient des festins publics dans les places, et célébraient les fêtes de Jupiter et de Cérès. Les orgies de Bacchus se faisaient avec éclat; et on voyait les bacchantes courir au milieu des places publiques, déchirer des chiens et faire toutes les autres extravagances accoutumées dans ces fêtes profanes. Valens n'était contraire qu'à ceux qui suivaient la doctrine des Apôtres; il les chassa des églises, au lieu que Jovien [1] leur en avait donné une neuve; et comme ils s'assemblaient au pied d'une montagne pour y entendre la parole de Dieu et y chanter ses louanges, exposés à toutes les injures de l'air, il envoya des soldats pour les en chasser. On a parlé ailleurs [2] de l'édit qu'il publia en 367, portant ordre [3] aux gouverneurs des provinces de chasser de leurs Eglises les évêques qui avaient été déposés sous Constance et que Jovien avait rétablis. Cet édit menaçait d'une grosse amende pécuniaire les gouverneurs, officiers et magistrats des villes, et même de punition corporelle, s'ils en négligeaient l'exécution.

Autres lois de Valens.

21. Par une loi adressée au préfet Modeste, le même prince obligeait [4] les magistrats des villes et tous ceux qui exerçaient quelques fonctions publiques, mais qui les avaient quittées pour se retirer dans la solitude et y vivre dans les monastères sous prétexte de religion, d'abandonner ces solitudes et de reprendre leurs charges, ou de donner leurs biens à ceux qui les exerçaient en leur place. Le 12 de décembre il donna une autre loi qui [5] défendait sous peine de la vie d'enseigner la magie. Celle du 17 octobre, qu'on croit de l'année 373, est datée de Hiéraple; elle ordonne [6] que si un bourgeois, obligé par sa naissance aux fonctions curiales, est élevé à la cléricature et y a passé dix années, il sera absolument exempt de ses fonctions, et pour sa personne et pour son bien; mais que si la ville dont il dépend le répète dans les dix ans, il sera obligé de la servir de son bien et de sa personne.

Lois de Gratien, de l'an 376 et 377.

22. La première loi que Gratien fit en faveur de la religion catholique, depuis qu'il fut parvenu à l'empire, est du 17 mai 376, et datée de Trèves. Ce prince y ordonne que les causes les plus légères, mais qui regardent la religion, doivent être jugées sur les lieux [7] par les évêques de chaque diocèse. Quant aux causes criminelles, il les réserve aux juges séculiers. Cette loi est adressée à Artémius, Euridicus, Appius, Gérasinus et à d'autres qui ne sont point nommés et qui, apparemment, étaient assemblés en un concile dans quelque endroit des Gaules. Par le nom de diocèse dont cette loi se sert, il ne faut pas entendre comme aujourd'hui le territoire d'une ville épiscopale, mais un grand district qui comprenait plusieurs provinces sous un seul primat ou patriarche. Ainsi, il y a toute apparence que ce qu'elle appelle jugement sur les lieux est celui de l'évêque avec son clergé ou du métropolitain avec les évêques de la province; et que ce qu'elle nomme concile de chaque diocèse est celui de plusieurs provinces assemblées, comme on en voit des exemples dans les conciles des Gaules, d'Espagne et d'Afrique.

Le 23 mai de la même année, Gratien fit une loi en faveur des professeurs de rhétorique et de grammaire grecque et latine, par laquelle il est ordonné [8] que l'on augmentera les gages qu'on avait coutume de leur donner de l'épargne. On y distingue surtout la ville de Trèves, qui est appelée très-illustre, et on ordonne que l'on y fournisse aux professeurs de rhétorique jusqu'à trente fournitures de provisions, vingt aux grammairiens latins et douze aux grammairiens grecs, s'il s'en trouve de capables. Ils étaient moins largement récompensés dans les autres villes métropoles, où la loi ne donne aux professeurs de rhétorique que vingt-quatre fournitures de provisions, et douze aux grammairiens. Il y a une troisième loi de la même année, par laquelle [9] Gratien renouvelle les défenses faites aux hérétiques de s'assembler, avec ordre de confisquer tous les lieux, soit dans les villes, soit à la campagne, où ils auront dressé des autels sous prétexte de religion. Le 5 mars de l'année suivante, 377, ce prince adressa [10] une loi à Cataphrone, portant exemption des charges personnelles pour tous ceux du clergé, même

[1] Theodoret., lib. IV, cap. XXI, pag. 696.
[2] Voyez tom. IV, pag. 103.
[3] Sozomen., lib. VI, cap. XII, pag. 653.
[4] *Cod. Theodos.*, lib. XII, tit. 1, lege 63, pag. 409.
[5] Ibid., lib. IX, tit. 16, lege 8, pag. 127.
[6] Ibid., lib. XVI, tit. 2, lege 19, pag. 47.
[7] Ibid., lib. XVI, tit, 2, lege 23, pag. 52.
[8] Ibid., lib. XIII, tit. 3, lege 11, pag. 89.
[9] Ibid., lib. XVI, tit. 5, lege 4, pag. 114.
[10] Ibid., lib. XVI, tit. 2, lege 24, pag. 56.

pour les sous-diacres, les exorcistes, les lecteurs et les portiers. On rapporte à la même année une autre loi de Gratien, datée du 17 octobre, où l'empereur, après avoir condamné [1] l'erreur de ceux qui, méprisant les ordonnances des Apôtres, ne purifient pas, mais souillent, sous prétexte d'un second baptême, ceux qui en ont déjà reçu les sacrements du nom de Jésus-Christ (c'étaient les donatistes); il ordonne à Flavien, vicaire d'Afrique, de les réprimer par son autorité, et de rendre aux catholiques les Eglises que ces schismatiques retenaient contre l'honneur de la foi. Gratien déclare par la même loi qu'il ne veut point que l'on enseigne d'autre doctrine que celle qui est conforme à la foi des Evangiles et des Apôtres et à la pure tradition de l'Eglise, ajoutant qu'il suit ce qu'avait ordonné Valentinien, son père, après Constantin et Constant. Il dit encore qu'il y en avait qui, étant chassés des Eglises, s'assemblaient secrètement dans les grandes maisons, à la ville et à la campagne, ce qu'il défend, voulant que les lieux où ils se seront assemblés soient confisqués, afin que s'ils aiment trop leur erreur pour la quitter, ils se contentent de la garder pour eux, sans la communiquer à d'autres. Ensuite il témoigne qu'il avait déjà ordonné la même chose dans un rescrit adressé à Nitentius. Nous ne l'avons plus. Théodoret loue [2] Gratien d'avoir consacré les prémices de son règne en publiant une loi qui rappelait les évêques bannis au gouvernement de leurs Eglises. Ce que cet historien dit d'une autre loi qui portait que les Eglises seraient données à ceux qui étaient dans la communion du pape Damase, n'eut lieu que sous l'empire de Théodose. On cite encore une loi de Gratien [3] par laquelle il permettait à chacun de suivre en liberté la religion qu'il voudrait, et même de s'assembler dans les églises, à l'exception des manichéens, des eunoméens et des photiniens.

Lois de Gratien, en 378, 379 et 380.

23. Le rescrit de Gratien de l'an 378, adressé à Aquilin, vicaire de Rome, porte aussi le nom de Valentinien, et contient plusieurs chefs. Ce prince s'y plaint [4] d'abord du peu de soin que ses officiers avaient de l'exécution des lois impériales. Ensuite, reprenant les articles de la lettre que le concile de Rome lui avait écrite, il ordonne, à l'occasion de l'antipape Ursin, de chasser à cent milles de Rome et du territoire des villes, les séditieux marqués par les évêques. Il déclare après cela que quiconque voudra retenir son Eglise, étant condamné par le jugement de Damase, rendu avec le conseil de cinq ou sept évêques, ou par le jugement des évêques catholiques, ou qui, étant cité au jugement des évêques, refusera de s'y présenter, sera, par l'autorité des préfets du prétoire ou des proconsuls, renvoyé au jugement des évêques et conduit à Rome sous bonne garde. Que si le rebelle est dans un pays éloigné, l'empereur ordonne que toute la connaissance en soit renvoyée au métropolitain, ou que s'il est métropolitain lui-même, il se rende à Rome sans délai, ou devant les juges donnés par le Pape, ou enfin au concile de quinze évêques voisins pour y être jugé. Il défend au surplus par ce rescrit de recevoir facilement des accusations contre un évêque de la part des personnes de mœurs notablement corrompues, ou notées comme calomniateurs. Le 5 juillet de l'année suivante, 379, Gratien [5] exempta par une loi les clercs marchands de la collation lustrale, jusqu'à la somme de dix sous d'or dans l'Illyrie et l'Italie, et de quinze sous d'or dans les Gaules, apparemment parce qu'ils y étaient plus pauvres. Les dix sous d'or faisaient environ quatre-vingts francs de notre monnaie, et les quinze sous six vingt francs. Ainsi l'on favorisait alors le trafic dans les clercs, pourvu qu'il fût très-modique, et seulement pour leur aider à subsister frugalement. Par la loi du 3 août de la même année, datée de Milan, Gratien casse et annule [6] celle qu'il avait faite à Sirmium l'année précédente, par laquelle il avait accordé la liberté de religion à un grand nombre de sectes. En même temps il défend à tous les hérétiques, sans exception, d'enseigner leurs erreurs ou de rebaptiser, et à leurs évêques, leurs prêtres et leurs diacres de tenir des assemblées. On croit que ce fut saint Ambroise qui sollicita cette loi. Il y en a une autre du même prince,

[1] *Cod. Theod.*, lib. XVI, tit. 6, lege 2, pag. 194.

[2] Theodoret., lib. V *Hist.*, cap. II, pag. 705 et 706.

[3] Socrat., lib. V, cap. II, pag. 260, et Sozomen., lib. VII, cap. I, pag. 705.

[4] *Rescriptum* Gratiani *ad Aquilinum*, pag. 1003 et 1004, tom. II *Concil.* Labb.

[5] *Cod. Theod.*, lib. XIII, tit. 1, lege 2, pag. 14. Voyez Fleury dans son *Hist. ecclésiastique*, livre XVII, pag. 350.

[6] *Cod. Theod.*, lib. XVI, tit. 5, lege 5, pag. 115 et 116. Vide Gothofredum, in *Commentario* in hanc legem, pag. 116 et 117.

datée du 24 avril de l'an 380, qui exempte [1] absolument de la nécessité de monter sur le théâtre les femmes qui avaient fait profession d'une vie plus sainte, en embrassant le christianisme, quoique leur naissance les obligeât à cet infâme ministère. Il renouvela la même loi [2] l'année suivante, avec cette exception que si ces femmes faisaient ensuite des actions plus dignes de comédiennes que de la pureté du christianisme, elles seraient contraintes de servir sur le théâtre, sans rémission, le reste de leur vie.

Lois de Gratien, en 380 et 381.

24. Nous avons deux rescrits de Gratien au sujet des priscillianistes, l'un portant la date de 380, l'autre celle de 381 : le premier contre eux, le second en leur faveur. Deux évêques de la secte de Priscillien, nommés Instantius et Salvien, se voyant condamnés par les évêques du concile de Saragosse et voulant fortifier leur parti, ordonnèrent Priscillien [3] qui n'était encore que laïque, évêque d'Avila, croyant qu'appuyés de l'autorité pontificale, il agirait avec plus de force. Idace et Ithace, deux évêques d'Espagne, ennemis déclarés de ceux de cette secte, s'opposèrent vivement à cette entreprise, et pour la faire échouer ils obtinrent, à force de sollicitations, un rescrit de l'empereur Gratien qui [4] ordonnait à tous les hérétiques de sortir, non-seulement des Eglises et des villes, mais aussi de toutes les terres d'Espagne. Les priscillianistes [5], effrayés, se dispersèrent de tous côtés. Instantius, Salvien et Priscillien prirent leur route vers Rome, menant avec eux plusieurs femmes ; leur but était de se justifier devant le pape Damase; mais loin de recevoir leur justification, il ne voulut pas même les voir. Salvien mourut à Rome. Instantius et Priscillien repassèrent à Milan, où saint Ambroise ne leur fut pas moins contraire. Rejetés par les deux évêques dont l'autorité était alors la plus grande, ils se tournèrent du côté de l'empereur Gratien ; et ayant gagné, à force d'argent, Macédone, maître des offices, ils obtinrent un rescrit qui les rétablissait dans leurs Eglises. Instantius et Priscillien revinrent donc en Espagne et rentrèrent dans leurs siéges.

Autres lois de Gratien, de l'an 381 et 382.

25. Gratien donna encore, en 381, une loi adressée à Antide, vicaire de Rome, par laquelle il ordonne [6] de faire sortir des prisons les criminels qui s'y trouveront dans le temps de la solennité de Pâques ; toutefois il excepte de cette indulgence ceux qui étaient coupables de lèse-majesté, de parricide, de meurtre, d'adultère, de rapt, d'inceste, de magie, de fausse monnaie, de même que ceux qui, après avoir obtenu le pardon d'une faute, y étaient retombés. Cette loi fut lue à Rome le 21 juillet de l'an 381. Celle du 18 août de l'année suivante, 382, est remarquable [7], et on croit que ce fut saint Ambroise [8] qui engagea Gratien à la publier ; elle est conçue dans les termes suivants : « S'il arrive que, contre notre coutume, nous nous croyions obligés d'ordonner quelques peines sévères contre des personnes, nous ne voulons point qu'elles subissent aussitôt ces peines, ni que la sentence prononcée contre elles soit exécutée sur-le-champ ; mais que leur état et leur fortune demeurent en suspens durant trente jours, pendant lesquels néanmoins elles seront gardées exactement et liées dans les prisons. » Le saint évêque de Milan en fit faire depuis une semblable à Théodose, après le massacre de Thessalonie.

Lois de Valentinien II, de l'an 383, 384 et 385.

26. La première loi que l'on attribue à l'empereur Valentinien II en faveur de la religion, est celle du 22 mai de l'an 383, par laquelle [9] il prive les apostats qui ont quitté l'Eglise pour se faire idolâtres, juifs ou manichéens, du droit de disposer de leurs biens par testament. La même peine est imposée à ceux qui les auront portés à l'apostasie, et la loi menace ces derniers de peines encore plus rigoureuses.

Sa seconde loi est datée de Milan, le 9 des calendes de mai, sous le consulat de Mérobande et de Saturnin, c'est-à-dire le 23 d'avril 383. Par cette loi, l'empereur [10] soumet les Juifs aux charges publiques et casse les arrêts précédents qui les en exemptaient ; en voici la teneur : « L'édit sur lequel les Juifs se flattent qu'ils sont exempts des charges de la cour, est cassé par ces présentes ; car il n'est pas permis, même au clergé, de se consacrer au service de Dieu sans avoir auparavant rendu ce qu'il doit à

[1] *Cod. Theod.*, lib. XV, tit. 7, lege 4, pag. 365.
[2] Ibid., lege 8, pag. 370.
[3] Sulpit. Sever., lib. II *Histor. sacræ*, pag. 466.
[4] Idem, ibid., pag. 467.
[5] Idem, ibid., et pag. 468 et 469.
[6] *Cod. Theod.*, lib. IX, tit. 38, pag. 275.
[7] Ibid., lib. IX, tit. 40, lege 13, pag. 305.
[8] Tillemont, tom. V *Hist. des Emper.*, pag. 169.
[9] *Cod. Theod.*, lib. XVI, tit. 7, lege 3, pag. 205. Vide Gothofred., in *Commentario* in hanc legem, pag. 206 et 207.
[10] Ibid., lib. XII, tit. 1, lege 99, pag. 445.

la patrie, et celui qui veut se donner véritablement à Dieu, doit fournir un homme qui remplisse sa place dans les charges publiques. »

Le 22 mars, qui en l'année 384, était le vendredi saint. Valentinien adressa une loi à Marcien, vicaire d'Italie, portant ordre [1] de délivrer les prisonniers qui n'étaient pas coupables des crimes atroces détaillés dans cette loi, leur accordant le pardon en considération de la solennité qui était proche. Il en publia le 25 février de l'année suivante, 385, une générale en faveur des criminels. Il y est déclaré [2] que tous les ans, lorsque la fête de Pâques sera arrivée, les juges, sans attendre un nouvel ordre, ouvriront les prisons aux criminels; mais on en excepte les sacriléges, les adultères, les incestueux, les violateurs de sépulcres, les empoisonneurs, les faux-monnayeurs, les homicides, les criminels de lèse-majesté, et ceux qui étaient coupables de rapts et maléfices.

Autres lois de Valentinien II, de l'an 385.

27. L'antipape Ursin ayant voulu faire valoir encore une fois ses prétentions, après la mort de Damase, Valentinien adressa un rescrit à Pinien, préfet de Rome, qui porte en substance [3] que Sirice avait été élu tout d'une voix par les acclamations du peuple et Ursin rejeté. Ce rescrit est du 23 février 385. Le 9 avril de la même année, ce prince publia une loi [4] qui cassait les priviléges par lesquels diverses personnes, obligées à entretenir des postes, prétendaient s'en exempter. La loi excepte ceux qui s'engageant dans la religion sacrée, c'est-à-dire dans le clergé, avaient recherché des priviléges célestes et non terrestres; mais elle ordonne que leurs biens seront appliqués en retour à supporter les charges dont elle exempte leurs personnes. On doute si ce fut Valentinien seul qui la donna, ou si ce fut conjointement avec Théodose et avec Arcade. Baronius rapporte [5] une lettre qu'il prétend avoir été adressée par Valentinien II à Saluste, préfet de Rome, par laquelle ce prince lui ordonnait de faire rebâtir l'église Saint-Paul auprès de Rome, et de l'agrandir, en coupant même le chemin public, si toutefois le peuple et le sénat y consentaient; il ordonnait en même temps à Saluste de faire toute chose avec l'avis du vénérable évêque de Rome et de notifier ses ordres au sénat et au peuple chrétien. Nous avons vu ailleurs [6] que l'impératrice Justine ayant persuadé à Valentinien de publier une loi en faveur des ariens, Bénévole, secrétaire d'Etat [7] chargé de la dresser, le refusa, étant attaché dès l'enfance à la religion catholique. On lui promit des honneurs au-dessus de ceux qu'il possédait, mais il se dépouilla même des marques de sa dignité et les jeta aux pieds de ceux qui voulaient l'engager à prêter son ministère à l'impiété, aimant mieux vivre [8] comme un particulier, que de se conserver à la cour aux dépens de son salut. La loi fut néanmoins dressée et publiée. Elle est datée de Milan le 10 des calendes de février, sous le consulat d'Honorius et d'Evodius, c'est-à-dire le 23 de l'an 386. En voici les termes [9] : « Nous donnons permission de s'assembler à ceux dont les sentiments sont conformes à l'exposition de foi faite sous Constance, d'heureuse mémoire, dans le concile de Rimini, par les évêques assemblés de tout l'empire romain, par ceux mêmes qui y résident à présent, et confirmé à Constantinople. Il sera libre aussi de s'assembler à ceux à qui nous l'avons permis, c'est-à-dire aux catholiques, mais ils doivent savoir que s'ils font quelque trouble contre notre ordonnance, ils seront punis de mort, comme auteurs de sédition, perturbateurs de la paix de l'Eglise et criminels de lèse-majesté. Ceux-là seront aussi sujets aux supplices qui tenteront par obreption ou en cachette de se pourvoir contre la présente ordonnance. » Ce fut Auxence, évêque des ariens à Milan, qui écrivit et composa cette loi. Il en est parlé dans saint Ambroise [10], qui dit que cet évêque arien qui l'avait envoyée dans toutes les villes, la porterait malgré lui en l'autre monde, et qu'il y porterait aussi son âme teinte du sang des saints.

Lettres et édits de Maxime, en 385, 386, 387 et 388.

28. L'empereur ou plutôt le tyran Maxime, informé des préjudices que cette loi causait à la religion catholique et des troubles qu'elle excitait dans tout l'empire, écrivit à Valenti-

[1] *Cod. Theod.*, lib. IX, tit. 38, lege 7, pag. 276.
[2] Ibid., lege 8, pag. 277.
[3] Apud Baronium, ad annum 385, num. 506, et tom. I *Epist. decretal.*, pag. 639 et 640.
[4] *Cod. Theod.*, lib. VIII, tit. 5, lege 46, pag. 558.
[5] Baronius, ad annum 386, pag. 527.
[6] Voyez le tom. VI.
[7] Rufin., lib. II *Hist.*, cap. XVI, pag. 256, et Sozomen., lib. VII, cap. XIII, pag. 720.
[8] Gaudentius, *Præfat. ad Benevolum*, pag. 942, tom. V *Biblioth. Patr.*
[9] *Cod. Theod.*, lib. XVI, tit. 1, lege 4, pag. 13.
[10] Ambros., in serm. *contra Auxentium*, pag. 868 et 870.

nien [1] pour l'exhorter à les faire cesser; il lui représentait que s'il ne voulait conserver la paix avec lui, il ne lui donnerait pas un tel avis, puisque cette division serait utile à ses intérêts; il lui représentait encore le danger qu'il y avait de changer la foi établie depuis tant de siècles. « Toute l'Italie, disait-il, croit ainsi; l'Afrique, la Gaule, l'Aquitaine, toute l'Espagne, Rome enfin, qui tient la première place même en cette matière, c'est-à-dire dans la religion comme dans l'empire. » Maxime y disait cette belle parole dont Valentinien éprouva bientôt la vérité : « C'est une chose bien périlleuse de toucher à ce qui regarde Dieu. » Nous n'avons plus la lettre que le pape Sirice écrivit à Maxime tant pour l'exhorter à suivre inviolablement la vraie foi (dans la crainte peut-être qu'il ne se laissât surprendre par les priscillianistes), que sur la promotion irrégulière d'Agrèce, qui avait été fait prêtre contre l'ordre; mais la réponse que lui fit Maxime est venue jusqu'à nous. Ce prince lui promet [2] d'assembler tous les évêques des Gaules et des cinq provinces de la Narbonnaise, pour juger l'affaire d'Agrèce; ensuite il assure ce Pape qu'il fait tout son possible pour conserver dans l'Eglise la pureté de la foi. « Nous vous protestons, lui dit-il [3], que l'un de nos plus ardents désirs est de voir la foi catholique demeurer pure et inviolable, d'en voir bannir toutes les divisions, et de voir tous les prélats servir Dieu dans un même esprit et dans une union parfaite. C'est ce que nous avons déjà assez témoigné, puisqu'ayant trouvé à notre avénement à l'empire, que les choses étaient dans un si étrange désordre, par la malice de quelques scélérats, qu'on était sur le point de voir naître quelque grand malheur et une division très-dangereuse, nous n'avons pas perdu un moment de temps pour y apporter un prompt remède, et pour arrêter, par le secours de Dieu, un mal qui, sans cela, fût bientôt devenu incurable; car pour ce que nous venons de découvrir tout fraîchement des crimes que commettent les manichéens et qui ont été vérifiés en jugement, non par des inductions et par de simples conjectures, ni par des soupçons qui sont toujours douteux et incertains, mais par l'aveu qu'ils en avaient fait eux-mêmes, j'aime mieux que votre sainteté l'apprenne de ces actes que de notre bouche, ne pouvant proférer, sans rougir, des crimes qui sont également honteux à faire et à dire. » On croit que les manichéens [4], dont il est parlé dans cette lettre, sont les priscillianistes dont Maxime fit mourir les principaux à la poursuite d'Ithace. L'édit de ce prince, en 388, lui fait peu d'honneur. Ayant appris qu'on avait brûlé à Rome une synagogue des juifs, il y envoya [5] un édit, où, sous prétexte de maintenir la discipline et la police, il ordonnait le rétablissement de cette synagogue. Cela fit dire au peuple chrétien : « Ce prince n'a rien de bon à espérer; il est devenu juif. » Saint Ambroise dit que Dieu abandonna Maxime et lui ôta l'empire, à cause de la protection qu'il avait donnée aux juifs en cette occasion.

Lois de Théodose, en 380.

29. L'empereur Théodose étant tombé malade [6] à Thessalonique, et souhaitant de recevoir le baptême, envoya chercher l'évêque de cette ville, et lui demanda quelle était sa croyance? L'évêque, qui était saint Aschole, lui répondit que les nouveautés d'Arius n'avaient point pénétré jusqu'en Illyrie (ce qu'il faut entendre de l'Illyrie orientale, qui comprenait la Macédoine); que cette province était toujours demeurée ferme dans la foi enseignée par les Apôtres et confirmée à Nicée. Théodose reçut de lui le baptême avec joie, et quelques jours après il fut guéri de sa maladie. S'étant ensuite informé de la croyance des autres provinces [7], il apprit que, jusqu'à la Macédoine, toutes les Eglises étaient unies dans la foi de la Trinité, et qu'elles rendaient au Fils et au Saint-Esprit un honneur égal à celui qu'elles rendaient au Père; mais que vers l'Orient, et principalement à Constantinople, le peuple était partagé en diverses sectes; c'est ce qui détermina ce prince à publier la loi appelée *Cunctos populos,* parce qu'elle commence par ces deux mots latins; la voici tout entière [8] :

[1] Tom. II *Concil.* Labb., pag. 1031 et 1032.

[2] Ibid.

[3] Maximus, *Epist. ad Siricium*, pag. 1031.

[4] Baronius, ad ann. 387, pag. 553.

[5] Ambros., *Epist.* 41, num. 23, pag. 953.

[6] Socrat., lib. V, cap. VI, pag. 262 et 263, et Sozomen., lib. VII, cap. IV, pag. 707.

[7] Sozomen., ibid.

[8] *Impp. Gratianus, Valentinianus et Theodosius AAA. ad populum urbis Constantinopolitanæ. Cunctos populos quos clementiæ nostræ regit temperamentum, in tali volumus religione versari quam divinum Petrum Apostolum tradidisse Romanis religio usque nunc ab ipso insinuata declarat : quamque pontificem Damasum sequi claret, et Petrum Alexandriæ episcopum, virum apostolicæ sanctitatis : ut secundum apostolicam disciplinam evangelicamque doctrinam, Patris et Spiritus Sancti unam deitatem sub parili majestate et sub*

« Les empereurs Gratien, Valentinien et Théodose Augustes, au peuple de Constantinople. Nous voulons que tous les peuples de notre obéissance suivent la religion que l'apôtre saint Pierre a enseignée aux Romains, comme il paraît par ce qu'elle s'y conserve encore à présent, celle que l'on voit suivre au pontife Damase et à Pierre, évêque d'Alexandrie, homme d'une sainteté apostolique; en sorte que, suivant l'instruction des Apôtres et la doctrine de l'Evangile, nous croyons une seule divinité du Père, du Fils et du Saint-Esprit sous une pareille majesté, et une sainte Trinité. Nous voulons que ceux qui suivront cette loi prennent le nom de chrétiens catholiques; que les autres, que nous jugeons insensés, portent le nom infâme d'hérétiques, et que leurs assemblées ne prennent point le nom d'Eglise, réservant leur punition, premièrement à la vengeance divine, et ensuite au mouvement qui nous sera inspiré du ciel. »

Cette loi est datée de Thessalonique, le troisième des calendes de mars, sous le cinquième consulat de Gratien et le premier de Théodose, c'est-à-dire le 28 de février 380. L'empereur l'adressa au peuple de Constantinople [1], afin que de la capitale de son empire, elle se répandît plus promptement dans les provinces; il y déclare sa foi pour inviter ses sujets à la suivre, plutôt que de les y contraindre, n'imposant encore aucune peine aux hérétiques et se contentant de les menacer; il marque la foi de l'Eglise par la tradition de l'Eglise romaine reçue du prince des Apôtres; au pape Damase il joint Pierre d'Alexandrie, comme l'évêque du second siége du monde; mais il n'y joint pas l'évêque du troisième siége, qui était Antioche, parce que cette place était disputée entre Mélèce et Paulin, tous deux catholiques. Il ordonne que les seuls adorateurs de la Trinité porteront le nom de chrétiens catholiques, parce que les hérétiques prenaient aussi le nom de chrétiens, et quelquefois même de catholiques. Il y a apparence que saint Aschole eut part à cette loi. Saint Augustin semble l'avoir eue en vue avec quelques autres de l'année suivante, lorsqu'il dit que [2] Théodose, dès le commencement de son règne, n'avait point cessé de faire des lois pleines de miséricorde et de justice pour combattre les impies, et pour relever l'Eglise extrêmement abattue par la protection que Valens avait donnée aux ariens. Par une autre loi datée du même lieu et du même jour, qui semble même faire partie de celle-ci, Théodose condamne [3] comme sacriléges ceux qui, par ignorance ou par négligence, violent la sainteté de la loi divine. On croit qu'il veut parler des évêques qui ne s'opposaient pas avec assez de zèle aux hérésies.

Autre loi de Théodose de la même année 380.

30. Par une loi du 27 de mars de la même année 380, adressée à Albucien, vicaire de Macédoine, Théodose défendit [4] de faire aucune procédure criminelle pendant les quarante jours qui précèdent la solennité de Pâques. La loi du 26 de janvier déclare [5] que si quelqu'un a trouvé un trésor de quelque nature et de quelque quantité qu'il soit, il lui appartiendra tout entier s'il l'a trouvé sur son fonds, cela étant de l'équité naturelle; que s'il l'a trouvé sur le fonds d'autrui, la loi lui en adjuge les trois quarts, et un quart au maître du lieu; mais elle défend de fouiller sur la terre d'un autre sans sa permission. Dans une autre loi du 3 mars 390, l'empereur Théodose ordonne [6] que ceux qui auront trouvé des trésors en pourront jouir avec une entière liberté, sans craindre d'être recherchés.

Autres lois de Théodose, de l'an 381.

31. Le 10 janvier de l'an 381, le même prince adressa une loi à Eutrope, préfet du prétoire, par laquelle il ôte [7] aux hérétiques toutes les églises, et casse tous les rescrits contraires qu'ils auraient pu obtenir par surprise. Il y condamne nommément les photiniens, les ariens et les eunoméens. Il y recommande la foi de Nicée, et défend toutes les assemblées des hérétiques au dedans des villes. Il y ordonne que toutes les Eglises du monde seront remises entre les mains des évêques orthodoxes qui suivent la foi de Nicée, ajoutant que si les hérétiques veulent

pia Trinitate credamus. Hanc legem sequentes christianorum catholicorum nomen jubemus amplecti : reliquos vero dementes vesanosque judicantes, hæretici dogmatis infamiam sustinere; nec conciliabula eorum Ecclesiarum nomen accipere : divina primum vindicta, post etiam motus nostri quem ex cœlesti arbitrio sumpserimus, ultione plectendos. Dat. 3. Kalend. Mart. Thess. Gratiano V. Theodosio I. A. A. Coss. (380). Cod. Theod., lib. XVI, tit. 1, lege 2, pag. 4 et 5.

[1] Fleury, liv. XVII, *Hist. Ecclés.*, tom. IV, pag. 374.
[2] August., lib. V *de Civitate Dei*, cap. XXVI, pag. 143, tom. VII.
[3] *Cod. Theod.*, lib. XVI, tit. 2, lege 25, pag. 57. Vide Gothofred., in *Commentario* in hanc legem, pag. 58.
[4] Ibid., lib. IX, tit. 35, lege 4, pag. 252.
[5] Ibid., lib. X, tit. 18, lege 2, pag. 486.
[6] Ibid., lege 3, pag. 486.
[7] Ibid., lib. XVI, tit. 5, lege 6, pag. 117 et 118.

faire du bruit, ils seront eux-mêmes chassés des villes. Théodose [1] choisit Sapor, maître de la milice, pour exécuter cette loi et pour chasser des églises les ariens et les rendre aux catholiques. Philostorge [2] marque assez clairement cette loi, lorsqu'il dit que l'empereur Théodose mit en possession des églises ceux qui tenaient que le Fils de Dieu est de même substance que le Père, et qu'il chassa de la ville les ariens et les eunoméens.

Nous avons une loi du même prince datée du 31 mars de la même année, adressée à Tuscien, comte d'Orient, qui ordonne [3] que les gardiens des églises et des lieux saints jouiront des exemptions personnelles du clergé. Par ces lieux saints, on croit que la loi entend ceux de Jérusalem et de la Palestine. Le 2 mai de la même année, Théodose adressa à Eutrope, préfet du prétoire, une loi qui ôte [4] la faculté de tester à ceux qui, de chrétiens se font païens, et casse leurs testaments. Le huitième du même mois il publia [5] une loi très-sévère contre les manichéens, les déclarant infâmes, les privant absolument du droit de tester et même de succéder aux biens paternels et maternels, voulant que tous ces biens demeurent confisqués, excepté à l'égard des enfants, qui pourraient hériter du bien de leurs pères et mères, s'ils embrassaient une religion plus sainte. Cette loi défend encore aux manichéens de tenir des assemblées, sous quelque nom qu'ils puissent se déguiser, d'encratides, d'apotactites, d'hydroparastates ou de saccophores. C'étaient les hérésies les plus anciennes et les moins odieuses, dont les manichéens empruntaient les noms pour se garantir de la haine publique. On les nommait encratides ou continents, parce qu'ils condamnaient le mariage; hydroparastates ou aquariens, parce qu'ils n'employaient que de l'eau dans l'eucharistie, condamnant l'usage du vin. La profession qu'ils faisaient de pauvreté, les engageait à prendre le nom d'apotactites ou renonçants, et de saccophores ou porte-sacs; mais ils rassemblaient toutes les erreurs de chacune de ces sectes et y en avaient ajouté de plus capitales.

Autres lois de Théodose, en 381.

32. Dans un conseil tenu en sa présence le 29 juin de la même année 381, l'empereur Théodose déclara [6] que le respect dû au sacerdoce ne permettait pas qu'un évêque fût cité en justice comme témoin, et que les lois le dispensaient d'y venir. L'acte de cette déclaration porte que ce conseil se tint devant les empereurs Gratien, Valentinien et Théodose, quoique les deux premiers de ces princes fussent absents; mais c'était l'usage de mettre à la tête des actes et des lois les noms de tous les empereurs régnants, qui étaient censés présents partout où l'un d'eux était. Le 19 juillet, Théodose adressa une loi à Clicher, comte d'Orient, portant défense [7] aux eunoméens, aux ariens et aux aétiens, de bâtir des églises dans les îles, ni à la campagne, sous peine de confiscation des lieux. Le 30 du même mois il en publia une autre [8] qui ordonnait de livrer incessamment toutes les Églises dont les hérétiques étaient encore en possession, à ceux qui faisaient profession de la foi de Nicée, qui reconnaissaient une seule *divinité en trois* personnes égales, et qui étaient unis de communion dans chaque province, avec certains évêques dénommés dans cette loi, comme ceux dont la vertu était le mieux connue, et qui passaient pour gouverner leurs Églises avec le plus de sagesse. Ces évêques étaient Nectaire de Constantinople, Timothée d'Alexandrie et quelques autres dont on a parlé ailleurs. Par une autre loi [9] du même jour, l'empereur ordonna de transporter de Cons-

[1] Théodoret dit que ce fut Gratien qui envoya le général Sapor en Orient pour y faire exécuter la loi qu'il avait faite, lorsqu'il en devint le maître en 378, après la mort de Valens. Il ajoute que cette loi rappelait d'exil les évêques orthodoxes, et qu'elle ordonnait de rendre les Églises à ceux qui étaient dans la communion du pape Damase. On ne trouve point aujourd'hui de loi qui contienne toutes ces choses; mais il y a apparence que Theodoret a confondu ensemble trois lois différentes: celle de Gratien en 378, qui rappelait les catholiques exilés; celle de Théodose du 28 février 380, qui attribuait le nom de *catholiques* à ceux qui suivaient la foi de Damase et de Pierre d'Alexandrie; et celle du 10 de janvier 381, qui ôte les Églises aux hérétiques et les donne aux seuls catholiques. Tillemont, note 7 *sur Theodose*, tom. V, pag. 728. Vide Theodoret., lib. V *Hist.*, cap. II, pag. 706.

[2] Philostorg., lib. IX, cap. XIX, pag. 128.

[3] *Cod. Theod.*, lib. XVI, tit. 2, lege 26, pag. 59.

[4] Ibid., lib. XVI, tit. 2, lege 1, pag. 203.

[5] Ibid., lib. XVI, tit. 5, lege 7, pag. 120 et 121. Voyez Fleury, tom. IV de son *Histoire ecclésiastique*, pag. 440, et Godefroy sur cette loi, pag. 121 et 122.

[6] *Cod. Theod.*, lib. XI, tit. 39, lege 8, pag. 327. Vide Gothofredum in *Commentario* in hanc legem, pag. 328 et seq.

[7] *Cod. Theod.*, lib. XVI, tit. 5, lege 8, pag. 123.

[8] Ibid., lib. XVI, tit. 1, lege 3, pag. 9 et 10.

[9] Ibid., lib. IX, tit. 17, lege 6, pag. 147. Vide Gothofredum, in *Commentario* in hanc legem, pag. 147 et seq.

tantinople tous les corps qui étaient hors de terre, dans des urnes ou dans des tombeaux, même ceux qui étaient dans les églises des Apôtres et des Martyrs. La même loi défend d'y enterrer personne à l'avenir, ainsi que dans tout le reste de la ville. Elle exceptait sans doute les empereurs et les évêques de Constantinople qui avaient leur sépulture dans l'église des Apôtres. Par celle du 20 décembre, adressée à Florus, préfet du prétoire, ce prince défendit [1] aux païens de faire des sacrifices, soit de jour, soit de nuit, et même d'entrer dans les temples, le tout sous peine de proscription. Il ne fit pas néanmoins fermer encore les temples, comme il paraît par une loi qu'il adressa le 30 novembre de l'année suivante 382, à Pallade, duc de l'Osrhoènne, par laquelle il permit [2] de s'assembler dans un temple fameux dans cette province, quoiqu'il y eût des idoles, à la charge toutefois de n'y point faire de sacrifice. La même année il donna [3] une loi contre les manichéens, confirmative de celle qu'il avait publiée contre eux l'année précédente. Elle est particulièrement contre ceux d'entre les manichéens qui affectaient de mener une vie solitaire; elle les déclare infâmes comme les autres et incapables de disposer de leur bien, et ordonne qu'il passe à ceux de leurs proches qui ne seraient point infectés d'hérésie ou qu'il soit saisi par le fisc. La même loi agit avec plus de rigueur envers ceux qui prenaient le nom d'encratides, de saccophores et d'hydroparastates; car elle veut qu'on les punisse du dernier supplice, sans excepter ceux qui n'étaient que dans le commencement du crime, c'est-à-dire apparemment les auditeurs. Pour faciliter l'exécution de cette loi, Théodose ordonne à Florus, préfet du prétoire d'Orient, d'établir des inquisiteurs pour rechercher ces hérétiques et informer exactement contre ceux qui faisaient la Pâque en un jour différent des autres, afin de leur faire subir les peines portées par la loi. C'est la première fois qu'on trouve dans les lois le nom d'inquisiteur [4] contre les hérétiques.

Lois de Théodose, de l'an 383.

33. La loi du mois de mai 383, est adressée à Posthumien, préfet du prétoire [5]. L'empereur y prive de la liberté de faire des testaments los fidèles et les catéchumènes qui ont retourné au paganisme. Celle du 20 de juin est contre certains hérétiques nommés tascodrocites. On y déclare [6] qu'il n'est pas nécessaire de les bannir de leur pays, mais qu'on ne doit point souffrir qu'ils y tiennent aucune assemblée. La loi ajoute que s'ils y en tiennent, il faut les en chasser à l'instant. Il paraît que les tascodrocites sont les mêmes que les tascodrugites dont il est parlé [7] dans saint Epiphane. On les nommait ainsi, parce qu'en priant ils mettaient le doigt sur le nez pour faire montre d'une tristesse apparente. Par la loi du 25 juillet, adressée encore à Posthumien, Théodose défend à tous les hérétiques [8], nommément aux eunoméens, aux ariens, aux macédoniens et aux manichéens, de tenir des assemblées, ni dans les lieux publics, ni dans les maisons particulières, et il permet à tous les catholiques de les en chasser. Dans celle du 3 de septembre, ce prince réitère la même défense [9], ajoutant les apollinaristes aux autres hérétiques nommés dans la loi précédente. Il leur défend à tous de s'assembler, soit dans les villes, soit à la campagne, et de faire des ordinations d'évêques. Il veut que les maisons où ils se seront assemblés soient confisquées, et ordonne que leurs docteurs et leurs ministres publics seront chassés et renvoyés aux lieux de leur origine. Enfin il menace les officiers et les magistrats, s'ils négligent de veiller à l'exécution de cette loi. Mais elle ne fut pas exécutée dans toute sa rigueur, comme on le voit par une loi du 12 des calendes de février, c'est-à-dire du 21 janvier 384, où l'empereur Théodose [10] ordonne à Cynége, préfet du prétoire, de faire une recherche exacte de tous les évêques et clercs eunoméens, macédoniens, ariens et apollinaristes qui se trouveraient dans Constantinople, et de les en chasser tous sans exception. Sozomène remarque [11] que les novatiens n'étaient point sujets aux lois faites contre les autres hérétiques, ni aux peines décernées contre eux, parce qu'ils professaient la consubstantialité, de même que les catholiques. En effet, Théodose leur permit d'avoir des égli-

[1] *Cod. Theod.*, lib. XVI, tit. 10, lege 7, pag. 266.
[2] Ibid., lib. XVI, tit. 10, lege 8, pag. 268.
[3] Ibid., lib. XVI, tit. 5, lege 9, pag. 124.
[4] Fleury, tom. IV, pag. 411.
[5] *Cod. Theod.*. lib. XVI, tit. 7, lege 2, pag. 204.
[6] Ibid., lib. XVI, tit. 5, lege 10, pag. 125. Vide Gothofredum, in *Commentario* in hanc legem, p. 126
[7] Epiphanius, *Hæres.* 48, num. 14, pag. 416.
[8] *Cod. Theod.*, lib. XVI, tit. 5, lege 11, pag. 126.
[9] Ibid., lege 12, pag. 127.
[10] Ibid., lege 13, pag. 129.
[11] Sozom., lib. VIII, cap. 1, pag. 754.

ses dans les villes [1], ce qu'il défendait aux autres hérétiques; il voulut même que leurs églises eussent les mêmes priviléges que celles des catholiques; c'est ce que dit Socrate, favorable, comme l'on sait, aux novatiens, et il ajoute [2] que ce prince avait un si grand zèle pour la religion chrétienne, que, non content d'honorer les évêques de sa communion, il témoignait encore beaucoup de bonté aux novatiens, et qu'à la prière de Léonce, évêque de l'église qu'ils avaient à Rome, il accorda la grâce de Symmaque. On rapporte à cette année 384, un rescrit de Théodose [3] en faveur des lucifériens, adressé à Cynége, par lequel il accorde sa protection à ces schismatiques, comme à des catholiques, et le libre exercice de leur religion, avec défense de les inquiéter, ni aucun de ceux qui leur étaient unis de communion.

Autres lois de Théodose, de 384 et 385.

34. L'empereur, indigné de ce qu'on avait appliqué à la question des ecclésiastiques et des prêtres orthodoxes, même fort âgés, défendit [4], par une loi du 4 février 384, adressée à Optat, préfet d'Egypte, à tous juges séculiers ordinaires ou extraordinaires, de se mêler de ce qui regardait les évêques et les clercs en matière ecclésiastique, voulant que la connaissance en fût réservée au seul chef des évêques de la province, comme dans l'Egypte, à Timothée, évêque d'Alexandrie, « qui était, dit-il, digne de cet honneur. » Le 22 de septembre de la même année, il adressa une autre loi à Cynége, portant permission [5] aux chrétiens de racheter les chrétiens qui se trouveraient être esclaves des juifs, et ceux mêmes des chrétiens qui auraient embrassé le judaïsme. Par la même loi il défend absolument aux juifs d'acheter aucun chrétien, ordonnant qu'en cas de contravention, non-seulement on leur enlève le chrétien qu'ils auront acheté, mais qu'on les punisse même sévèrement. Ce fut encore en 384 ou 385, que Théodose publia une loi qui défendait les mariages des cousins-germains, sous une peine très-sévère, c'est-à-dire de la proscription et même du feu. On ne trouve plus cette loi [6], mais elle est marquée par Libanius [7], par saint Ambroise [8], par saint Augustin [9], par Paul, diacre [10], par Aurélius Victor [11] et citée dans des lois d'Arcade [12] et d'Honoré [13]. Celle du 25 mai de l'an 385, adressée à Cynége, et datée de Constantinople, défend [14] sous peine d'un supplice rigoureux de faire des sacrifices d'animaux, pour en regarder les entrailles et y chercher l'avenir, et généralement toute sorte de divination. Théodose étant dans la même ville, fit une autre loi datée du 24 juin de la même année, portant défense [15] à toute personne d'acheter, d'instruire ou de vendre aucune joueuse d'instruments, ou de la faire venir aux festins ou aux spectacles, et d'avoir des esclaves musiciens de profession. Aurélius Victor [16] et Paul, diacre [17], qui font mention de cette loi, disent que Théodose défendit encore de se faire servir dans les festins par des personnes trop parées, et d'y faire venir des musiciens. Saint Astère [18] et saint Chrysostôme [19] invectivent fortement contre de pareils abus.

Autres lois de Théodose, de l'an 386.

35. Par la loi du 26 février 386, adressée à Cynége, l'empereur défend [20] de transporter un corps humain d'un lieu à un autre, ni de vendre ou d'acheter un martyr, permettant seulement de faire tel édifice que l'on voudra pour honorer son sépulcre. C'est qu'il y avait de faux moines [21] qui couraient par les provinces avec de prétendues reliques de martyrs. On trouve, dans l'appendice du *Code Théodosien*, deux lois [22] par lesquelles Théodose ordonne d'ouvrir les prisons aux criminels. La première, qui est sans date,

[1] Socrat., lib. V, cap. x, pag. 269.

[2] Socrat., ibid., cap. xiv, pag. 273.

[3] *Rescriptum Theodosii*, apud Sirmundum, tom. I Operum variorum, pag. 261 et 262.

[4] In appendice *Codicis Theodosiani*, apud Sirmundum, pag. 720.

[5] *Cod. Theod.*, lib. III, tit. 1, lege 5, pag. 246.

[6] Gothofredus, in *Commentario in leg.* 1 : *Si nuptiæ ex rescripto*, lib. III *Cod.*, tit. 9, tom. I, pag. 288.

[7] Libanius, apud Gothofredum, loco citato.

[8] Ambrosius, *Epist.* 60, pag. 1019.

[9] Augustinus, lib. XV *de Civitate Dei*, cap. xv, pag. 398.

[10] Paulus Diaconus, lib. XIII *Histor.*, pag. 263, tom. XIII *Biblioth. Patr.*

[11] Aurelius Victor, in *Epitome*, pag. 635.

[12] *Cod. Theod.*, lib. III, tit. 2, lege 3, pag. 297.

[13] Ibid., tit. 10, lege 1, pag. 287.

[14] Ibid., lib. XVI, tit. 10, lege 9, pag. 270.

[15] Ibid., lib. XV, tit. 7, lege 10, pag. 371.

[16] Aurelius Victor, in *Epitome*, pag. 635.

[17] Paulus Diaconus, lib. XIII *Hist.*, pag. 263.

[18] Asterius, homil. *in Divitem et Lazarum*, pag. 10.

[19] Chrysostomus, homil. 48, alias 49 *in Matth.*, pag. 500, tom. VII.

[20] *Cod. Theod.*, lib. IX, tit. 7, lege 7, pag. 152.

[21] August., lib. *de Opere Monachorum*, cap. xxviii, pag. 498, tom. VI.

[22] In appendice *Codicis Theodosiani*, lege 7 et lege 8, pag. 723 et 724, apud Sirmundum, tom. I Operum variorum.

s'adresse à Eutrope, préfet du prétoire. La seconde, qui est à Antiochin, est datée de Constantinople le 10 des calendes de mai, sous le consulat d'Honorius et d'Evodius, c'est-à-dire le 22 avril 396. « Il n'est pas juste, dit l'empereur [1], qu'au milieu de tant de cérémonies, parmi la pompe de cette solennité, et pendant la célébration des plus vénérables mystères de ce saint temps, les voix confuses et discordantes des misérables retentissent aux oreilles des chrétiens; que, pour exciter leur commune compassion, on traîne les criminels, dont les cheveux épars d'une manière funeste offrent un spectacle effrayant, et que l'on entende de tristes gémissements, puisque la sainteté et la joie de cette fête doivent s'accorder ensemble, et qu'il n'est point à propos que l'on sente, que l'on écoute et que l'on voie rien de triste au milieu de la sérénité publique de tant de vœux, et parmi tant de prières, dont la piété des chrétiens fait une offrande et une consécration en l'honneur du Dieu vivant. C'est ce qui nous oblige de ne pas retenir en cette rencontre les effets de notre douceur qui est déjà si connue par une infinité de bienfaits. Nous ouvrons donc les prisons, nous faisons tomber les liens, nous mettons en liberté ceux qui ont été si longtemps affreux et horribles à voir dans l'ordure et l'obscurité des cachots. Enfin nous les délivrons tous des plus extrêmes supplices, excepté ceux que l'énormité de leurs crimes nous empêche de secourir. Ces crimes sont ceux de lèse-majesté, l'homicide, l'adultère, le poison et la magie, la fausse monnaie. »

Il paraît qu'il y a faute dans la date du jour de la loi adressée à Antiochin, parce que la fête de Pâques, en 386, tombait au 5 d'avril et non pas au 22. Ainsi, au lieu du 10 des calendes de mai, il faut lire le 10 des calendes de mars, c'est-à-dire le 20 février. Outre ces deux lois, Théodose adressa une lettre circulaire à toutes les villes [2], dans laquelle il leur marquait de délivrer les prisonniers en considération de l'auguste solennité de Pâques. Saint Chrysostôme fait mention de cette lettre, et remarque que ce prince y disait : « Plût à Dieu que je pusse ressusciter les morts! »

Lois de Théodose, en 387 et 388.

36. La loi du 20 mai 387 défend [3] aux juges de se trouver aux spectacles de théâtre ou du cirque, et aux combats des bêtes, sinon dans les jours de la naissance et du couronnement des empereurs, voulant même que dans ces jours ils ne puissent y assister que le matin, et que ni eux ni aucun autre que les consuls n'y puissent donner aucun prix en or. La même loi défend de donner des spectacles le jour du Soleil, c'est-à-dire le dimanche, de peur de violer par cette solennité profane un jour consacré au culte de Dieu. Théodose avait déjà donné une loi sur ce sujet, mais qui n'est pas venue jusqu'à nous. Celle du 29 février 388 défend [4] aux chrétiens d'épouser des juives, et aux juifs d'épouser des chrétiennes, voulant que ces mariages soient punis comme de véritables adultères, et que toute personne soit reçue à les dénoncer. On peut joindre [5] à cette loi, qui est adressée à Cynége, une autre loi de la même année, et au plus tard du mois de mars, adressée au même préfet, par laquelle Théodose [6] défend absolument d'épouser la femme de son frère, et la sœur de sa femme, de quelque manière que le premier mariage ait été rompu, même par mort. Il y en a une autre du 10 du même mois, datée de Thessalonique, et encore adressée à Cynége, où ce prince ordonne [7] de chasser des villes tous les hérétiques, nommément les apollinaristes, et leur défend d'instituer des évêques ou des clercs, de tenir des assemblées soit dans les églises, soit dans les maisons particulières, et même de se pourvoir devant l'empereur. Par celle du 14 juin, il renouvelle les défenses faites [8] à tous les hérétiques de tenir des assemblées; et il ordonne en même temps à Trifolius, préfet du prétoire d'Italie, d'établir des commissaires pour faire exécuter cette défense et pour mettre entre les mains des juges ceux qui ne l'observeront pas, afin qu'ils soient punis rigoureusement. Le 16 du même mois il défendit [9], par une autre loi, à toute sorte de personnes de disputer en public sur la religion, de prêcher

[1] In appendice *Codicis Theodosiani*, pag. 724 et 725.
[2] Chrysostomus, homil. 6 *ad populum Antiochenum*, pag. 76, tom. II.
[3] *Cod. Theod.*, lib. XV, tit. 5, lege 2, pag. 350.
[4] Ibid., lib. III, tit. 7, lege 2, pag. 278.
[5] Gothofredus, in *Commentario* in hanc legem, pag. 279.
[6] *Cod. Just.*, lib. V, tit. 5, lege 5, pag. 425.
[7] *Cod. Theod.*, lib. XVI, tit. 5, lege 14, pag. 130.
[8] Ibid., lege 15, pag. 131.
[9] Ibid., lib. XVI, tit. 4, lege 2, pag. 100.

ou d'ordonner quelque chose au peuple ; ce qui doit s'entendre des disputes et des discours que les hérétiques entreprendraient de faire dans les places publiques, et hors des assemblées ecclésiastiques qu'on leur avait défendues. Il paraît [1] en cela que Théodose avait égard non-seulement à la majesté des dogmes de la religion, dont on ne doit parler qu'avec respect, mais encore au repos de ses Etats, qui eût pu être troublé durant son absence par la liberté des disputes. Dans une édition [2] on trouve, joint à cette loi, un décret d'évêques, de ceux-là apparemment qui l'avaient demandé pour réprimer l'insolence des hérétiques. Sozomène fait, ce semble, mention de cette loi, et ajoute [3] que l'empereur, en défendant toute assemblée et toute dispute de religion dans les places publiques, décerna des peines contre ceux qui voudraient y faire des discours sur la substance et la nature divine. Par la loi du 8 d'août, l'empereur désavoue un rescrit [4] que les ariens prétendaient avoir obtenu en leur faveur, et ordonne de punir comme faussaire celui qui osera alléguer ce prétendu rescrit. On rapporte encore, à cette année 388, l'ordonnance [5] de Théodose pour le rétablissement d'une synagogue que les chrétiens avaient brûlée.

Lois de Théodose, de l'an 389.

37. Nous avons, dans celle du 23 janvier de l'an 389, une preuve éclatante du désintéressement de ce prince, car il y déclare [6] qu'il veut bien accepter comme les particuliers ce qui lui sera légué par des testaments solennels, lesquels il était plus difficile de soupçonner de fausseté, mais non ce qu'on lui laisserait par de simples codicilles ou par lettres, c'est-à-dire par des fidéicommis, quelque certains et quelque bien prouvés qu'ils fussent, voulant que tout ce qu'on lui léguerait par cette voie demeurât au profit des héritiers naturels; mais, par la même loi, il laissait aux particuliers la liberté de jouir de ce qui leur serait légué par codicilles ou par lettres, se privant lui seul et les siens de cet avantage. Symmaque [7] relève cette loi avec de grands éloges, la préfère à toutes les autres du même prince, et souhaite que l'avarice des particuliers se réforme par cet exemple. On trouve quelque chose d'approchant dans une loi de Constantin, où [8] il dit que la cause des particuliers lui tenait plus à cœur que celle du fisc. On ne trouve point cette loi dans le *Code* de Justinien, ce prince, qui avait l'âme moins grande que Théodose, n'ayant pas voulu qu'on l'y mît. La loi du 5 de mai prive [9] les eunoméens de tous les droits de la société humaine, et ordonne qu'après leur mort leurs biens appartiendront au fisc, sans qu'ils puissent en disposer par testament, ni rien recevoir des autres par la même voie. Celle du 17 de juin ordonne [10] de chasser les manichéens de tout le monde, et principalement de Rome; elle défend d'exécuter leurs testaments, elle confisque leurs biens au profit du peuple, et veut enfin qu'ils n'aient rien de commun avec le genre humain. Par la loi du 6 septembre, Théodose défend [11] de faire aucune exécution criminelle pendant les saints jours de carême, où l'on se prépare à recevoir l'absolution des âmes. Par celle du 26 novembre, il ordonna [12] que tous les hérétiques, évêques, prêtres, diacres, lecteurs, et généralement tous ceux qui, sous le voile de la cléricature, tâchaient de corrompre la religion, fussent absolument chassés des villes et des faubourgs où ils auraient tenu leur conciliabule.

Lois de Théodose, en 390 et 391.

38. Le 14 mai de l'année suivante, ou, comme le disent quelques exemplaires, le 14 d'août, Théodose fit afficher à Rome une loi portant ordre [13] de brûler vif, à la vue de tout le peuple, quiconque serait convaincu d'avoir souillé la sainteté des corps d'une manière qui viole l'ordre de la nature. Ce prince en publia une autre le 21 de juin, qui défend de choisir [14] pour diaconesses des femmes qui n'ont pas encore atteint l'âge de soixante ans. Cette loi veut aussi qu'elles aient des enfants, qu'elles leur demandent un curateur, s'ils en ont besoin; qu'elles lais-

[1] Vide Gothofredum, in *Commentario* in hanc legem pag. 100 et 101, et Tillemont., tom. V *Hist. Imper.*, pag. 288.

[2] Apud Gothofredum, pag. 101.

[3] Sozomen., lib. VII, cap. VI, pag. 711.

[4] *Cod. Theod.*, lib. XVI, tit. 5, lege 16, pag. 132.

[5] Voyez saint Ambroise, tom. VI, pag. 388.

[6] *Cod. Theod.*, lib. IV, tit. 4, lege 2, pag. 335.

[7] Symm., lib. II, *Epist.* 13, pag. 65.

[8] *Cod. Theod.*, lib. X, tit. 15, lege 2, pag. 473.

[9] Ibid., lib. XVI, tit. 5, lege 17, pag. 133.

[10] Ibid., lib. XVI, tit. 5, lege 18, pag. 135.

[11] Ibid., lib. IX, tit. 35, lege 5, pag. 253.

[12] Ibid., lib. XVI, tit. 5, lege 19, pag. 136.

[13] *Cod. Theod.*, lib. IX, tit. 7, lege 6, pag. 62 et 63.

[14] Ibid., lib. XVI, tit. 2, lege 27, pag. 60.

sent à d'autres le gouvernement de leurs immeubles; qu'elles ne jouissent que des revenus dont la disposition soit à leur liberté. Elle leur défend en même temps d'aliéner leurs joyaux et leurs autres meubles précieux; d'instituer l'Eglise, ni aucun clerc, ni même les pauvres, leurs héritiers; ni de leur rien laisser par legs, par fidéicommis, ou par dernière volonté; le tout à peine de nullité. Il est encore défendu par cette loi de recevoir dans l'Eglise les femmes qui se coupaient les cheveux contre les lois divine et humaine, sous prétexte de religion, sous peine, aux évêques qui le leur auraient permis, d'être déposés. La même chose est ordonnée dans le dix-septième canon du concile de Gangres [1], qui prononce anathème contre les femmes qui, sous prétexte de piété, se coupaient les cheveux que Dieu leur a donnés comme mémorial de la soumission qu'elles doivent à leurs maris. La loi touchant les diaconesses est citée par Sozomène [2], qui prétend que Théodose la publia pour l'honneur et la réputation de l'Eglise, et pour remédier au scandale arrivé à Constantinople à l'occasion du crime d'un diacre avec une femme de qualité. Ce qu'il y a de vrai, c'est que cette loi ne fut pas longtemps en vigueur dans tous ses points; car, deux mois après, Théodose la révoqua en partie, permettant aux diaconesses, par une autre loi [3], de donner entre-vifs aux clercs leurs esclaves, tous leurs meubles et même leurs joyaux. La loi du 3 septembre, adressée à Tatien, préfet du prétoire d'Orient, ordonne [4] à ceux qui faisaient profession de la vie monastique, de se retirer dans les lieux déserts, et d'habiter dans les solitudes. Mais Théodose ayant reconnu lui-même que cette loi allait trop loin, et qu'il avait été porté à la publier par les plaintes injustes des juges, qui, ne pouvant souffrir que les moines s'opposassent, comme ils le faisaient souvent, à leurs injustices, s'étaient plaints sans doute que ces moines empêchaient l'exercice de la justice et l'exécution des criminels par leurs intercessions, il cassa absolument cette loi, et en donna une autre [5], le 17 d'avril 392, par laquelle il rendit aux moines la liberté d'entrer dans les villes lorsque la nécessité ou la charité les y appelleraient.

On a vu ailleurs [6] que Théodose, en réparation du massacre de Thessalonique, rendit une loi pour suspendre les exécutions criminelles pendant trente jours. Ce fut saint Ambroise qui le porta à la publier, et qui la dicta à lui-même. « Puisque vous avez jugé par colère [7], dit-il à ce prince, au lieu de juger par raison, faites une loi qui déclare nulles toutes les sentences que vous aurez prononcées dans la chaleur de la colère, et qui déclare en même temps que quand vous aurez condamné quelqu'un à perdre les biens ou la vie, la sentence demeurera trente jours sans exécution; qu'après ces trente jours on vous la représentera, afin que vous l'examiniez avec un esprit dégagé de passion. Alors, si elle vous paraît injuste, vous la révoquerez; si elle est juste, vous la confirmerez et en commanderez l'exécution. » L'empereur approuva cet avis, ordonna qu'on écrivît la loi, et y souscrivit de sa main. On ne doit pas confondre la loi que Théodoret dit avoir été faite par Théodose à cause du massacre de Thessalonique, avec une autre loi qui se trouve dans le *Code Théodosien,* et qui prescrit [8] que quand les empereurs auront rendu quelques arrêts sévères, l'état et la fortune des condamnés seront suspendus durant trente jours, pendant lesquels néanmoins ils seront gardés liés dans les prisons. Celle-ci fut publiée en 382, au nom de Gratien, de Valentinien et de Théodose, sous le consulat d'Antonius et de Syagrius; l'autre, au contraire, ne le fut qu'en 390.

Lois de T odose, en 39

39. On remarque une preuve de la bonté de Théodose dans sa loi du 11 mars de l'an 391, adressée à Tatien, préfet du prétoire; car la nécessité ayant obligé plusieurs pères à vendre leurs enfants et à les livrer à la servitude, ce prince leur rendit à tous la liberté; et afin que sa générosité fût imitée de tout le monde, il ordonna [9] que ceux qui les auraient achetés, se contentassent des services qu'ils en avaient reçus, sans en exiger d'autre prix; le service que rend un homme à

[1] Concil. Gangr., can. 17, pag. 423, tom. II *Concil.* Labb.

[2] Sozomen., lib. VII, cap. XVI, pag. 723.

[3] *Cod. Theod.*, lib. XVI, tit. II, lege 18, pag. 64.

[4] Ibid., lib. XVI, tit. 3, lege 1, pag. 96. Vide Gothofredum in *Commentario* in hanc legem, pag. 97 et 98.

[5] Ibid., lib. XVI, tit. 3, lege 2, pag. 98.

[6] Voyez tom. V, pag. 390.

[7] Theodoretus, lib. V *Hist.*, cap. XVII, pag. 728 et 729.

[8] *Cod. Theod.*, lib. IX, tit. 40, lege 13, pag. 30.

[9] Ibid., lib. III, tit. 3, lege 1, pag. 257.

qui la nature a donné la liberté, devant être considéré comme un d'un très-grand prix. Il paraît que la loi du 27 février fut faite par Théodose, conjointement avec le jeune Valentinien. Elle défend à toute personne d'immoler des victimes [1], de visiter les temples et d'adorer les idoles. Cette défense s'étend nommément aux juges, et la peine est de quinze livres d'or, et autant contre leurs officiers, s'ils ne les dénoncent. La loi datée de Concordia le 11 mai, et adressée à Flavien, préfet du prétoire d'Illyrie et d'Italie, ordonne [2] que ceux qui, après avoir reçu le baptême, l'auraient profané par l'apostasie, seront non-seulement incapables de rien recevoir, ni donner par testament, comme on l'avait déjà ordonné en 383, mais qu'ils seront encore privés du pouvoir de rendre témoignage, comme étant entièrement infâmes. Cette loi s'étend à toute sorte de condition, et déclare que quand bien même les coupables feraient ensuite pénitence, ils ne pourront jamais être relevés de cette peine. Théodose y dit encore qu'il les aurait relégués dans les déserts éloignés, si ce n'était une plus grande peine de vivre parmi les hommes et de n'être plus compté au nombre des hommes. Dans celle du 19 de mai, il ordonne [3] de chasser les hérétiques des villes, au moins de celles qui étaient proches de Rome. On croit [4] qu'il s'agit, dans cette loi, des manichéens dont parle saint Ambroise dans une de ses lettres, c'est-à-dire de Jovinien et de ses sectateurs; elle est néanmoins exprimée en termes généraux, qui semblent n'excepter aucun hérétique. Par la loi du 17 juin 391, adressée à Evagre, préfet, et à Romain, comte d'Egypte, il est défendu [5] à toute personne de sacrifier, de tourner autour des temples, de les visiter et de rendre aucun culte aux dieux; au juge, pendant qu'il est en charge, d'entrer dans ces lieux profanes, sous peine d'une amende de quinze livres pesant d'or. Ses officiers sont condamnés à une pareille amende, à moins qu'ils ne se soient opposés de toutes leurs forces à la prévarication de leur chef. Cette loi fait voir qu'il y avait encore alors plusieurs magistrats païens.

Lois de Théodose, en 392.

40. Le 13 de mars de l'année suivante 392, Théodose adressa une loi à Tatien, préfet du prétoire, qui condamne à une amende de trois cents livres d'or [6] les proconsuls, les comtes d'Orient, les préfets d'Egypte et les vicaires qui auront différé le supplice des criminels, après le jugement rendu contre eux, sous prétexte d'un faux appel, ou en alléguant pour raison de délai que le criminel a été enlevé par les clercs. L'amende des juges ordinaires et de leurs officiers qui n'auront pas exécuté la sentence rendue est de cinquante livres d'or. Les évêques [7] se sont toujours fait un devoir d'intercéder pour les criminels, mais non point de les enlever de force. « Il leur est glorieux, dit saint Ambroise, d'arracher les faibles à la violence des puissants, de les retirer même de la mort à laquelle ils sont condamnés; de délivrer ceux qui sont opprimés par le crédit d'un homme riche et puissant, et qu'ils gémissent plutôt sous la tyrannie d'un violent adversaire, que sous la peine due à leurs fautes; mais pourvu que cela se puisse faire par les prières et les sollicitations, sans troubler la discipline, parce qu'il ne faut pas faire de grands maux pour en empêcher de petits, et que ce fait de violence paraîtrait moins un effort de miséricorde qu'un excès de vanité. Que si des saints ont semblé quelquefois vouloir user de violence, comme il arriva à quelques solitaires dans la sédition d'Antioche, ce n'a été que dans des cas extraordinaires et par des mouvements que nous jugeons saints, parce que nous les voyons dans des saints, mais qui pourraient être de grandes fautes dans ceux qui n'auraient pas la même lumière et la même charité qu'eux; il ne faut jamais confondre la règle avec l'exception de la règle. »

Il paraît, par la loi du 17 avril, que les juifs avaient des patriarches et des primats qui excommuniaient les pécheurs et chassaient de la synagogue ceux qui vivaient d'une manière scandaleuse. Ils avaient de ces patriarches dès le temps d'Adrien [8]; mais comme il arrivait souvent que les coupables, ne pouvant fléchir leurs juges, s'adressaient aux magistrats civils qui, soit par autorité, soit

[1] *Cod. Theod.*, lib. XVI, tit. 10, lege 10, pag. 271.
[2] Ibid., lib. XVI, tit. 7, lege 4, pag. 207 et 208.
[3] Ibid., lib. XVI, tit. 5, lege 20, pag. 137.
[4] Gothofredus, in *Commentario* in hanc legem, pag. 137 et 138.
[5] *Cod. Theod.*, lib. XVI, lege 11, pag. 272.
[6] Ibid., lib. IX, tit. 40, lege 15, pag. 308 et 309.
[7] Tillemont, tom. V *Hist. des Emper.*, pag. 363.
[8] Vopiscus, in *Vita Saturnini*, pag. 245, edit. Paris., ann. 1620. Vide Gothof., in *Commentario in legem primam de Judæis, Cœlicolis*, et lib. XVI *Cod. Theod.*, tit. 8, pag. 215 et 216.

par sollicitation accompagnée de menaces, leur faisaient accorder la grâce de la réconciliation, les primats en portèrent leurs plaintes à l'empereur Théodose, qui, en conséquence, défendit [1] aux magistrats de l'empire de se mêler de ces sortes d'affaires, voulant qu'elles fussent renvoyées au jugement des patriarches et des personnes qualifiées de la synagogue. Ce prince, par une loi du 15 de juin, condamna [2] à dix livres d'or par tête, les hérétiques qui auraient ordonné ou reçu l'ordination, voulant que le lieu où elle serait faite fût confisqué. Il ajoutait : « Si le propriétaire l'a ignoré, le locataire, s'il est de condition libre, paiera dix livres d'or; s'il est de race servile, il sera frappé à coups de bâton et banni. » Cette loi, dont saint Augustin [3] parle en divers endroits, fut citée dans un concile de Carthage [4] de l'an 404. Le même empereur en publia une autre le 18 juillet, par laquelle on condamnait au bannissement [5] ceux qui troublaient le peuple et la foi catholique, après avoir déjà été punis de la même faute. On croit que cela s'entend particulièrement de ceux qui, en Egypte, parlaient publiquement contre la foi catholique. Celle du 18 octobre porte que l'on tirera des églises ceux [6] qui s'y sont réfugiés pour éviter le paiement de leurs dettes, à moins que les évêques ne veuillent se charger de payer pour eux. Le cas arriva du temps de saint Augustin [7]. Un fidèle nommé Fascius, pressé par ses créanciers à qui il devait dix-sept livres d'or, n'étant pas en état d'y satisfaire, et craignant d'être mis en prison, eut recours à la protection de l'Eglise. Les créanciers, qui ne pouvaient lui donner de délai, parce qu'ils étaient obligés de partir, pressèrent saint Augustin de leur livrer Fascius, ou de les faire payer. Le Saint offrit à celui-ci de parler de son affaire au peuple; mais Fascius le supplia de lui épargner cette honte. Saint Augustin, ne trouvant donc point d'autre moyen de le soulager, emprunta les dix-sept livres d'or, et en paya les créanciers de Fascius. La loi du 8 novembre défend [8] à toutes personnes d'immoler, en quelque lieu que ce soit, des victimes aux idoles; d'offrir du vin ou de l'encens aux dieux Pénates ou au Génie; d'allumer des lampes ou de suspendre des festons en leur honneur. « Celui, ajoute la loi, qui aura immolé des animaux ou consulté leurs entrailles, sera traité comme criminel de lèse-majesté. Si l'on a offert de l'encens aux idoles, ou attaché des rubans à un arbre, ou dressé des autels de gazon, la maison ou la terre où l'on aura exercé cette superstition, sera confisquée. Si quelqu'un sacrifie dans les temples publics, ou dans l'héritage d'autrui, il paiera vingt-cinq livres d'or d'amende. Le propriétaire sera puni de même, s'il est complice. Les juges des villes seront punis, s'ils ne dénoncent les coupables; et les magistrats qui n'auront pas procédé sur leur dénonciation, paieront trente livres d'or, et leurs officiers autant. » Cette loi est adressée à Rufin, préfet du prétoire d'Orient, et alors consul.

Lois de Théodose, en 393.

41. Il y a une autre loi, adressée au même Rufin, qui est du 9 d'août de l'an 393, et conçue en ces termes [9] : « Si quelqu'un, oubliant toute modestie et passant au-delà des bornes de la retenue et de la pudeur, entreprend de diffamer notre nom par des paroles insolentes et outrageuses, et que, par un esprit turbulent et ambitieux, il s'efforce de décrier notre gouvernement et notre conduite, nous ne voulons point qu'il soit sujet à la peine ordinaire portée par les lois, ni que nos officiers lui fassent souffrir aucun traitement rude et rigoureux; car si c'est par une légèreté indiscrète qu'il a mal parlé de nous, nous le devons mépriser; si c'est par une aveugle folie, nous n'en pouvons avoir que de la compassion; et si c'est par une mauvaise volonté, nous le devons pardonner : c'est pourquoi nous ordonnons que, sans user d'aucune poursuite, on nous rapporte seulement ce qu'on aura dit, afin que nous jugions des paroles par les personnes, et que nous puissions examiner si l'on en doit faire quelque recherche ou la négliger. » On voit dans cette loi la vertu et le courage de Théodose. Dans celle du 29 septembre, adressée à Abdée, il lui ordonne [10] de répri-

[1] *Cod. Theod.*, lib. XVI, tit. 8, lege 8, pag. 224.
[2] Ibid., lib. XVI, tit. 5, lege 21, pag. 138.
[3] August., lib. III *contra Cresconium*, cap. XLVII, pag. 462, tom. IX; lib. I *contra Epist. Parmeni*, cap. XII, pag. 23; *Epist.* 85 *ad Bonif.*, pag. 654, tom. II, et *Epist.* 88, pag. 217.
[4] In codice *Canonum* Ecclesiæ Africanæ, p. 1109, tom. II *Concil.* Labb. — [5] *Cod. Theod.*, lib. XVI, tit. 4, lege 3, pag. 101.
[6] Ibid., lib. IX, tit. 45, lege 1, pag. 358.
[7] August., *Epist.* 268, pag. 901, tom. II.
[8] *Cod. Theod.*, lib. XVI, tit. 10, lege 12, pag. 273.
[9] Ibid., lib. IX, tit. 4, lege 1, pag. 42.
[10] *Cod. Theod.*, lib. XVI, tit. 8, lege 9, pag. 225.

mer par une juste sévérité le zèle indiscret de ceux qui, sous prétexte de religion, pillaient et ruinaient les synagogues des juifs. « Leur religion, dit ce prince, n'a jamais été condamnée par aucune loi, c'est pourquoi nous sommes fâchés qu'on les ait empêchés en certains lieux de tenir leurs assemblées; et nous ordonnons à votre Grandeur d'arrêter l'emportement des chrétiens qui, prenant prétexte de la religion, ont la témérité de faire ce que les lois défendent; et de punir avec la sévérité qui convient, ceux qui pilleront ou qui abattront les synagogues. » Par la loi du 30 décembre de la même année, Théodose ordonne aux juifs d'observer dans leurs mariages [1], non leur loi propre, mais les lois romaines, leur défendant surtout la pluralité des femmes.

Lois de Théodose, en 394. Son discours au Sénat.

42. Le 15 d'avril de l'année suivante 394, ce prince adressa une loi à Victorius, proconsul d'Asie, par laquelle il renouvelle la défense faite aux hérétiques d'élire [2] et de consacrer des évêques. Ce prince en publia une autre le 17 de juin, qui permet aux eunoméens [3] de donner et de recevoir par testament, annulant la loi du 5 mai 389, qui les privait de ce droit. Celle [4] du 29 juin 394, défend de mettre le tableau d'aucun farceur, d'aucun cocher du cirque et d'aucun comédien dans les portiques publics, ni dans tous les autres lieux des villes où l'on avait coutume de mettre ceux des empereurs, et veut que ceux que l'on y aura mis en soient incessamment arrachés. Elle ne les tolère qu'à l'entrée du cirque ou théâtre. La raison que Théodose rend de cette défense, c'est qu'il n'est point permis de faire voir dans des lieux d'honneur, les personnes infâmes et sans honneur. Il défend par la même loi aux comédiennes et à celles qui se prostituent, de paraître jamais en public avec l'habit ordinaire des vierges consacrées à Dieu, et d'apprendre l'art du théâtre, ni aux enfants, ni aux filles qui feront profession du christianisme.

Zosime [5] raconte que Théodose, un an avant sa mort, fit venir tous les sénateurs qui suivaient encore les anciennes cérémonies des Romains, et leur fit un discours pour les exhorter à quitter la religion où ils avaient vécu jusqu'alors, et à embrasser la foi chrétienne qui délivre de tous les péchés. « Pas un, dit cet historien païen, ne voulut se rendre à cette remontrance, disant qu'ils ne pouvaient renoncer aux cérémonies avec lesquelles leur ville avait été fondée et subsistait depuis douze cents ans, pour embrasser une religion où l'on proposait de croire sans raisonner : s'ils consentaient à ce changement, ils ne savaient ce qui en arriverait. Alors Théodose leur déclara que l'épargne ou le trésor public se trouvant trop chargé des droits que l'on prenait pour la dépense des sacrifices et des autres cérémonies païennes, il voulait les ôter, tant parce qu'il avait besoin d'argent pour ses armées, que parce qu'il n'aimait point cette sorte de dépense. Les sénateurs lui remontrèrent que l'on ne pouvait continuer les cérémonies, à moins que la dépense n'en fût fournie par l'Etat; mais ils ne purent rien obtenir de l'empereur. Ainsi les sacrifices cessèrent, les cérémonies du paganisme furent négligées, on chassa les prêtres et les prêtresses des idoles, et tous les temples consacrés à leur culte furent abandonnés. » Zosime déplore cet événement et le regarde comme la cause de la décadence de l'empire romain. [Les décrets donnés par Théodose sur les affaires de la religion se trouvent au tome XII de la *Patrologie latine,* col. 521-542.]

[1] *Cod. Justiniani,* lib. I, tit. 9, lege 7, pag. 102.
[2] *Cod. Theod.,* lib. XVI, tit. 5, lege 22, pag. 139.
[3] Ibid., lege 23, pag. 140.
[4] Ibid., lib. XV, tit. 7, lege 12, pag. 875.
[5] Zosimus, lib. IV, pag. 779, et lib. V, pag. 814.

CHAPITRE XVI.

Saint Epiphane, archevêque de Salamine et docteur de l'Eglise

[Père grec, l'an 404.]

ARTICLE Ier.

HISTOIRE DE SA VIE.

Naissance de saint Epiphane, vers l'an 310. Sa patrie. Son éducation.

1. Saint Jérôme [1], parlant de saint Epiphane dans son livre *des Hommes illustres*, écrit en 392, dit de lui qu'il était parvenu à une extrême vieillesse. On peut donc mettre sa naissance vers l'an 310 [2]. Le lieu qui la lui donna se nommait Besandone [3], dans le territoire d'Eleuthérople, ville de Palestine [4]. Dès ses premières années, il fit profession de piété et s'appliqua [5] à l'intelligence des divines Ecritures. Pour se la faciliter, il étudia diverses langues, et en apprit quatre parfaitement [6], l'hébreu, l'égyptien, le syriaque et le grec. Il étudia encore la langue latine; mais il ne la sut que médiocrement. La fréquentation de saint Hilarion et des solitaires qui l'avaient instruit [7] dans la piété, lui donna du goût pour la vie monastique, et il l'embrassa étant encore fort jeune. Il fit [8] sa première retraite en Egypte, y passa [9] plusieurs années, et s'y rendit célèbre par sa ferveur dans la discipline monastique. C'est de lui-même que nous apprenons [10] qu'il avait bu de l'eau du grand fleuve d'Euphrate, et avait vu [11] de ses yeux celle du Nil. Il nous apprend [12] encore que ce fut en Egypte qu'il connut les hérétiques nommés séthiens, et que s'étant rencontré une fois avec des femmes de la secte des gnostiques, il n'échappa de leurs mains qu'en la même manière que le patriarche Joseph s'était sauvé de celles de l'Egyptienne, c'est-à-dire en invoquant le secours de Dieu. Sorti du danger, il dénonça aux évêques voisins ceux qu'il savait être coupables de l'hérésie des gnostiques; dont ces femmes lui avaient révélé tous les secrets. On en trouva quatre-vingts; qui se tenaient cachés parmi les fidèles; et on les chassa de la ville.

Il fonde un monastère près d'Eleuthérople, vers l'an 3.. Il est fait prêtre vers l'an 36..

2. D'Egypte, saint Epiphane revint en Palestine, étant âgé d'environ vingt ans, et [13] bâtit auprès du lieu de sa naissance, un monastère qu'on nomma le vieil Ad; il en fut lui-même le supérieur, et y exerça les fonctions du sacerdoce sous l'autorité et dans la communion d'Eutyque, évêque d'Eleuthérople, qui l'avait [14] ordonné prêtre. Eutyque s'était joint aux ariens dans le concile de Séleucie en 359; mais sur la fin de l'an 363, il signa la consubstantialité dans le concile d'Antioche. Ce fut donc vers ce temps-là que saint Epiphane reçut de lui l'imposition des mains: car il n'y a point d'apparence qu'il eût consenti à être ordonné prêtre par un évêque du parti des ariens, et saint Jérôme [15] dit assez clairement qu'Eutyque professait la véritable foi lorsqu'il ordonna prêtre saint Epiphane.

Il fait anathématiser un hérétique nommé Pierre.

3. Sa retraite lui donna le loisir d'ajouter beaucoup aux connaissances qu'il avait déjà acquises de l'Ecriture, des dogmes de l'Eglise et des opinions soit des hérétiques, soit des philosophes. On croit que ce fut pendant son séjour dans le monastère qu'il avait bâti près d'Eleuthérople, qu'il fit anathématiser [16] un hérétique nommé Pierre, par l'évêque de

[1] Hieronym., in *Catalogo*, cap. CXIV.

[2] D. Gervaise, dans l'*Histoire de sa vie*, la met en 332, page 2, note. (*L'éditeur.*)

[3] Sozomen., lib. VI, cap. XXXII.

[4] Né de famille juive, il dut sa conversion à un concours de circonstances que le hasard tout seul n'aurait pu faire, et qui manifestaient le dessein de Dieu sur lui. Epiphane, âgé d'environ vingt ans, reçut le baptême des mains de Lucien, évêque d'Eleuthérople. Voyez la *Vie de saint Epiphane*, par D. Gervaise. (*L'éditeur.*)

[5] Hieronym., lib. II *in Rufin.*, pag. 417.

[6] Hieronym., ibid.

[7] Sozomen., lib. VI, cap. XXXII.

[8] Epiphan., in prologo *Ancorat.*, pag. 1.

[9] Sozomen., lib. VI, cap. XXXII.

[10] Epiphan., *Epist. ad Joann. Hierosolym.*, tom. II, pag. 315.

[11] Idem, *Epist.* 39, pag. 284.

[12] Idem, *Hæresi* 26, pag. 99 et 101.

[13] Hieronym., *Epist.* 29, pag. 337.

[14] Hieronym., *Epist.* 38, pag. 308.

[15] Ibid.

[16] Epiphan., *Hæresi* 40, num. 1.

cette ville. Pierre était un homme déjà âgé, d'une vie austère et retirée, libéral envers les pauvres, à qui il donnait tout ce qu'il avait. Sa piété apparente lui attirait des disciples, et on lui donnait communément le nom de père et d'abbé. Mais ses sentiments ne répondaient point à son extérieur; infecté de l'hérésie des arcontiques, il rejetait avec eux l'Ancien Testament, et enseignait diverses erreurs communes aux gnostiques. Longtemps avant que saint Epiphane l'en convainquît, il avait été déféré à Aétius, évêque de Lydde, dans la Palestine, qui, après l'avoir déposé du sacerdoce, l'obligea de sortir du pays et de se retirer dans l'Arabie, près de Damas.

4. Saint Eusèbe de Verceil ayant été banni à Scytople l'an 355, saint Epiphane y alla [1] lui rendre visite, et logea avec lui chez le comte Joseph, le seul de cette ville qui ne fût pas arien. Ce comte, qui avait été juif, raconta sa conversion à saint Epiphane, qui en inséra l'histoire dans son livre *des Hérésies,* pour l'édification des fidèles. On peut rapporter au même temps les visites qu'il [2] rendit aux abbés Paul et Acace, dont les monastères étaient situés devers Chalcide et Bérée, dans la basse Syrie. Ces deux abbés, que la présence du Saint avait remplis de pensées toutes spirituelles, conçurent le dessein de venir le trouver dans son monastère; mais en ayant été empêchés par la maladie de l'un d'eux, ils lui écrivirent pour le prier au nom de tous les solitaires, de leur marquer dans un écrit particulier, les dogmes des hérétiques qui jusque-là avaient infecté l'Eglise. Saint Epiphane satisfit à leurs désirs par son grand traité *des Hérésies,* divisé en trois livres.

Son zèle contre les erreurs attribuées à Origène. Il est faussement accusé d'hérésie.

5. Un ouvrage de cette nature l'engagea dans de grandes recherches. Il lut tous les écrits d'Origène qu'il put trouver, et, si l'on en croit Rufin, il en lut jusqu'à six mille. Son but, dans cette lecture, était de connaître les erreurs dont on accusait Origène, et dont il le croyait coupable. C'est pourquoi il ne pouvait voir qu'avec une extrême douleur que la doctrine de cet interprète fût suivie par beaucoup de personnes, dont la plupart faisaient profession de la plus haute vertu et étaient même élevés à l'épiscopat. Mais on l'accusa lui-même d'avoir donné dans des erreurs opposées à celles qu'il reprenait dans Origène, et de suivre l'impiété de la sexte des anthropomorphites, qui attribuaient à Dieu une forme humaine. Il dit en effet [3] dans un endroit, qu'il ne sait pas si le corps est ou n'est point dans l'homme, l'image de Dieu; mais il soutient en même temps que Dieu est invisible, incompréhensible, indivisible et d'une nature élevée au-dessus de l'âme même, et nous verrons ailleurs qu'il condamne en termes exprès les anthropomorphites.

Il est fait évêque de Salamine, vers l'an 367.

6. Devenu célèbre dans la Palestine par ses vertus, il fut tiré de cette province et du repos de son monastère pour être placé sur le siége épiscopal de Salamine, métropole de l'île de Chypre, par les évêques [4] de l'île. C'était vers l'an 367. Salamine se nommait alors Constantia. Le soin qu'il prit de cette Eglise ne lui fit point abandonner celui de son monastère d'Eleuthérople, et il y revenait de temps en temps. Il continua [5] même à porter l'habit de solitaire et à en mener la vie, faisant consister les observances monastiques, moins dans la grandeur des austérités extérieures que dans la pratique des vertus essentielles et intérieures. Dans sa vieillesse il buvait un peu de vin, et en tout temps il se faisait un devoir de préférer la charité à l abstinence des viandes. Un jour [6] il envoya prier saint Hilarion, qui s'était retiré depuis quelque temps en Chypre, de venir chez lui, afin qu'ils pussent s'entretenir ensemble avant que la mort ne les séparât. Comme ils étaient à table, on leur servit quelques volailles. Saint Epiphane en présenta à saint Hilarion, qui s'excusa d'en manger, disant que depuis qu'il portait l'habit de solitaire, il n'avait rien mangé qui eût eu vie. — Et moi, lui répliqua saint Epiphane, depuis que je porte le même habit, je n'ai jamais souffert que personne s'endormît en ayant sur le cœur quelque peine contre moi, comme je ne me suis jamais endormi ayant quelque chose à démêler avec un autre. — Mon Père, lui répondit saint Hilarion, la règle que vous observez est plus excellente que la mienne. » Saint Hilarion survécut de peu

[1] Epiphan., *Hæresi* 30, num. 5.
[2] *Epist.* Acacii et Pauli *ad Epiphan.*, tom. I, initio.
[3] Epiphan., *Ancorat.*, num. 56, pag. 58.
[4] Sozomen., lib. VI, cap. XXXII.
[5] Rosveyd., *Vit. Patr.*, lit. 4, § 5, pag. 568.
[6] *Vit. Patr.*, lib. V, cap. IV, § 15, pag. 568.

de jours à cette entrevue, et saint Epiphane fit son éloge et comme son oraison funèbre dans une lettre que nous n'avons plus.

Sa conduite dans l'épiscopat.

7. Quelque soin qu'il prît de son diocèse, comme il était d'une grande étendue, il était bien aise que les autres évêques de l'île le soulageassent [1] dans ses fonctions. Non-seulement il priait les évêques Philon et Théophraste d'ordonner des prêtres dans les Eglises proches d'eux, quoiqu'elles fussent de sa juridiction; mais il recevait même avec joie les prêtres, les diacres et les sous-diacres que d'autres évêques avaient ordonnés, ou dans leur diocèse, ou dans le sien, sans se plaindre qu'ils eussent entrepris sur son autorité, bénissant au contraire la douceur, la bonté, la simplicité de ces évêques qui s'attachaient moins à la lettre des canons, qu'à la loi de la charité et à l'utilité de l'Eglise pour laquelle les canons ont été faits. Il en usait de son côté avec une pareille liberté, annonçant [2] l'Evangile dans tous les pays et en toutes sortes de langues, ne croyant point qu'il lui fût permis de renfermer dans les bornes de son diocèse ni de sa province, le talent qu'il avait reçu de parler cinq langues. Il était aussi ravi de soulager [3] par ses aumônes, ceux qui étaient dans le besoin, et beaucoup de personnes qui souhaitaient de dépenser leurs biens d'une manière chrétienne, les donnaient à son Eglise, ou durant leur vie ou à leur mort, ne doutant point qu'un homme qui avait tant d'amour pour Dieu et qui savait distribuer les aumônes avec tant de sagesse, n'usât de ce qu'ils lui donnaient conformément au désir de leur piété. Saint Olympiade, voulant avoir part à cette bénédiction [4], donna à saint Epiphane de l'argent et des terres. La vénération que l'on avait pour lui en Orient le mit à couvert [5] de la persécution que Valens fit souffrir à l'Eglise en 371, et il fut presque le seul évêque épargné dans cette occasion.

Son zèle contre les hérésies.

8. Cependant il s'opposait avec force aux hérésies qui se répandaient alors dans le monde. Il mit l'Eglise de Suèdres à couvert de la tempête qui l'agitait au sujet [6] de la divinité du Fils et du Saint-Esprit. Il rompit [7] avec Apollinaire dès le moment qu'il le sut dans l'erreur; et ayant appris que Vital, l'un de ses sectateurs, avait été fait évêque d'Antioche en 376, il se transporta [8] en cette ville, le conjura de ne point se séparer de l'Eglise, de se réconcilier avec Paulin, l'un des évêques catholiques d'Antioche, d'abandonner l'hérésie d'Apollinaire, lui montrant en diverses conférences qu'ils eurent ensemble sur la foi, que, selon les Ecritures, le Verbe avait pris une véritable chair de la sainte Vierge, et qu'il avait pris aussi une âme semblable à la nôtre, douée de la raison et de l'intelligence humaine. Mais il ne put rien gagner sur l'esprit de Vital, ni sur d'autres apollinaristes avec qui il entra en dispute. Il fut plus satisfait de Paulin, évêque d'Antioche; car lui ayant témoigné que l'on avait quelque doute sur sa foi [9], Paulin se justifia sur-le-champ en lui présentant une copie signée de sa main, d'un formulaire dressé et écrit de la propre main de saint Athanase, qu'il avait déjà signé entre les mains du même Saint. Il combattit [10] vers le même temps deux hérésies opposées, l'une dite des antidicomarianites, qui niaient la virginité perpétuelle de Marie, et soutenaient qu'elle avait eu des enfants de saint Joseph; l'autre dite des collyridiens, qui regardaient la sainte Vierge comme une divinité, lui offraient des sacrifices de gâteaux, nommés en grec *collyrides*, d'où ces hérétiques prirent le nom des collyridiens.

Il va à Rome, en 382.

9. En 382, saint Epiphane fit [11] le voyage de Rome avec Paulin, que les Occidentaux reconnaissaient pour évêque d'Antioche. Le but de leur voyage était d'assister à un concile que le pape Damase avait convoqué en cette ville pour la fin de la même année. Saint Epiphane logea chez sainte Paule, dame romaine, déjà célèbre pour ses vertus. Celles de son hôte l'animèrent encore davantage à la piété. Mais, quelque respect qu'elle eût pour la sainteté et la dignité des plus grands évêques, elle ne mangea point avec lui, s'étant fait une règle depuis la mort de son mari de ne manger jamais avec une personne d'un autre sexe. Après la fin de l'hiver, le temps étant devenu propre pour la navigation, saint Epiphane, accompagné de

1 Hieronym., in *Epist.*
2 Hieronym., lib. II *in Rufin.*, pag. 917.
3 Sozomen., lib. VII, cap. XXVII.
4 Pallad., *Dialog.*, cap. XVII.
5 Hieronym., *Epist.* 38.
6 Epiphan., *Ancorat.*, pag. 2, 3, 4 et 5.
7 Epiphan., *Hæres.* 77, pag. 996.
8 Epiphan., *Hæres.* 77, num. 20, 22, 23, 24, pag. 1014 et seq.
9 Epiphan., ibid., num. 20, pag. 1015.
10 Epiphan., *Hæres.* 78, num. 1, pag. 1033 et seq.
11 Hieronym., *Epist.* 86, pag. 672.

Paulin, s'en retourna à Salamine, où il eut, en l'an 385, la consolation de recevoir sainte Paule, qui, suivant les conseils qu'il lui avait donnés étant à Rome, avait pris le parti de se retirer dans la Palestine. Il la retint pendant dix jours, afin de lui donner le loisir de se remettre des fatigues de la navigation.

Il va à Bethléem, en 393. Il déchire un rideau où était peinte une image.

10. Dans un voyage qu'il fit en Palestine en 393, les moines du monastère de Bethléem se plaignirent [1] à lui de ce qu'ils n'avaient point de prêtre pour célébrer chez eux les saints mystères, et témoignèrent souhaiter qu'il ordonnât prêtre Paulinien, frère de saint Jérôme, ne voulant point qu'il reçût le sacerdoce des mains de Jean de Jérusalem, qu'ils soupçonnaient d'origénisme. Saint Jérôme, supérieur de ce monastère, était prêtre, mais son humilité l'empêchait d'offrir le saint sacrifice. La remontrance de ces moines fut alors inutile, et saint Epiphane étant allé de Bethléem à Jérusalem, non-seulement communiqua avec Jean, qui en était évêque, mais ils firent encore ensemble le voyage [2] de Béthel, où ils célébrèrent la collecte. Ce fut dans ce voyage que, passant par un village du diocèse du Jérusalem, il y remarqua en un endroit une lampe qui brûlait. Ayant appris que c'était une église, il y entra pour prier. On avait attaché à la porte une image peinte, comme de Jésus-Christ ou de quelque saint : « Car, dit-il, je ne me souviens pas bien de qui était l'image. Voyant donc l'image d'un homme exposé dans l'église de Jésus-Christ, contre l'autorité des Ecritures, je déchirai la tenture et je dis aux ecclésiastiques du lieu, qu'il valait mieux employer cette étoffe à couvrir le corps de quelque pauvre homme pour le porter en terre. Ils en murmurèrent et dirent tous entre eux : « S'il avait envie de déchirer notre rideau, du moins fallait-il qu'il nous en donnât un autre [3]. » Saint Epiphane leur en promit un, qu'il envoya en effet depuis à Jean de Jérusalem, en le priant de le faire recevoir par les prêtres d'Anablatha, c'est ainsi qu'on nommait ce lieu, et en même temps d'empêcher qu'on ne se servît de ces sortes de tentures, qui sont, dit-il, contre notre religion. Nous avons vu combien saint Astère d'Amasée désapprouvait qu'on peignît des choses saintes sur des habits et autres matières, où la curiosité avait plus de part que la piété.

Ses difficultés avec Jean de Jérusalem, en 394. Il ordonne Paulinien.

11. Un jour que saint Epiphane était encore à Jérusalem et dans l'église, il parla beaucoup contre Origène [4]. L'évêque Jean, qui était présent, le souffrit impatiemment, et les clercs de son Eglise en témoignèrent ouvertement leur mécontentement. Jean envoya même son archidiacre lui dire de cesser de parler de la sorte. En un autre jour [5], le peuple étant resté dans l'église jusqu'à une heure après midi, dans la seule espérance d'entendre saint Epiphane, Jean parla avec beaucoup de feu contre les anthropomorphites, et, pour ne point laisser ignorer qu'il en voulait à saint Epiphane, il tournait ses mains, ses yeux et tout son corps vers ce saint vieillard, pour le rendre suspect de cette hérésie. Aussitôt qu'il eut fini de parler, saint Epiphane se leva afin de montrer qu'il avait quelque chose à dire, et ayant salué l'assemblée de la main et de la voix, il commença ainsi son discours : « Jean, mon frère par le sacerdoce et mon fils par l'âge, n'a rien dit que de véritable et de très-à-propos dans tout le discours qu'il vient de faire contre l'hérésie des anthropomorphites, laquelle je condamne après lui. Mais, ajouta-t-il, comme nous condamnons cette hérésie, il est juste que nous condamnions aussi la mauvaise doctrine d'Origène. » A ces paroles il s'éleva de grands cris et des éclats de rire. Saint Epiphane, voyant les choses brouillées, quitta Jérusalem, et alla à Bethléem se consoler avec saint Jérôme. Il ne s'en tint pas là. Etant depuis passé de Bethléem dans son monastère d'Eleuthérople, il écrivit aux moines du diocèse de Jérusalem, pour les porter à se séparer de la communion de leur évêque; et après que ceux du monastère de saint Jérôme s'en furent séparés, il ordonna Paulinien pour en être prêtre, après l'avoir auparavant ordonné diacre, malgré sa résistance. Paulinien était venu, avec quelques moines de Bethléem, voir saint Epiphane dans son monastère, et ce fut dans une église du voisinage que se fit cette ordination. Elle causa beaucoup de bruit et ne fut pas d'une grande utilité au monastère de saint Jérôme, car Paulinien suivit saint Epiphane à Sala-

[1] Epiphan., *Epist. ad Joan. Hierosolymit.*, p. 312.

[2] Epiphan., ibid., pag. 317.

[3] Voyez le Père Pétau, qui discute ce fait dans sa *Theol. Dogm. de Incar.*, lib. XV, cap. XIV, pag. 591. Voyez aussi Bossuet, *Fragments sur diverses matières de controverses*, et D. Ceillier, plus bas, à l'article *Doctrine*. (*L'éditeur.*)

[4] Hieronym., *Epist.* 38, pag. 312.

[5] Ibid., pag. 312, 313.

mine et lui demeura soumis comme étant de son clergé.

Il écrit à Jean de Jérusalem touchant l'ordination de Paulinien.

12. Jean de Jérusalem en fut irrité, parce que Paulinien était de son diocèse. Il s'en plaignit [1] hautement, faisant valoir les canons et la discipline de l'Eglise contre saint Epiphane, qui, disait-il, n'avait aucune juridiction, ni sur Paulinien ni dans la Palestine. Il ajoutait que Paulinien n'avait pas même l'âge d'être ordonné, quoiqu'au rapport [2] de saint Jérôme, il eût trente ans et se répandant en divers reproches personnels contre saint Epiphane, il se plaignait, entre autres choses, de ce que dans les prières [3] du saint sacrifice, il disait : « Seigneur, accordez à Jean de croire la vérité, » l'accusant ainsi d'hérésie. Saint Epiphane, informé des plaintes de Jean de Jérusalem, lui écrivit une grande lettre, que saint Jérôme traduisit depuis en latin. Touchant l'ordination de Paulinien, il y disait : « Je ne vous ai nui en aucune manière, je ne vous ai fait ni injure ni violence en ordonnant diacre et ensuite prêtre, un moine qui, étant étranger, ne doit point être regardé comme étant de votre province. » Il marque les raisons qu'il avait eues de procéder à cette ordination, et paraît étonné de ce que Jean lui reprochait une action dont il aurait dû le féliciter, sachant que la crainte de Dieu l'y avait obligé, et qu'il n'y a point de diversité dans le sacerdoce du Seigneur, lorsque l'on pourvoit à l'utilité de l'Eglise. « Car, quoique les évêques, ajoute-t-il, aient chacun leur Eglise et qu'aucun ne doive entreprendre sur les bornes d'autrui, on préfère à tout la charité sincère de Jésus-Christ. Oh! que la douceur et la bonté des évêques de Chypre est vraiment louable, et que votre rusticité, ainsi que vous la nommeriez, est digne de la miséricorde de Dieu! Car plusieurs évêques de notre communion ont ordonné dans notre province des prêtres que nous n'avions pu arrêter, et nous ont envoyé des diacres et des sous-diacres que nous avons reçus de bon cœur. J'ai exhorté moi-même l'évêque Philon, d'heureuse mémoire, et Théoprobe d'ordonner des prêtres dans les Eglises de Chypre, qui étaient proches d'eux et de mon diocèse, parce qu'il est étendu. Pourquoi donc tant vous emporter pour une œuvre de Dieu, qui n'a eu d'autre but que l'édification des frères? » Il soutient qu'il ne lui a jamais promis de n'ordonner personne dans la Palestine, et lui oppose les mêmes témoins qu'il alléguait pour vérifier cette promesse, l'abbé Grégoire et le prêtre Zénon. Venant aux reproches personnels, il avoue qu'il a prié dans son cœur pour que Dieu fît connaître à Jean la vérité; mais il proteste qu'il ne l'a jamais fait de bouche, et n'a parlé de lui dans la célébration des saints mystères que comme des autres, en disant : « Seigneur, conservez celui qui prêche la vérité, » ou bien : « Accordez-lui, Seigneur, qu'il prêche la parole de vérité, » prononçant l'une ou l'autre de ces formules, selon l'occasion et la suite du discours. Il rejette l'animosité de Jean, non sur l'ordination de Paulinien, mais sur l'avertissement qu'il lui donna, étant à Jérusalem, de ne point louer [4] Origène et de s'éloigner de ses erreurs, qu'il réduit à huit chefs. Il accuse [5] le prêtre Rufin de les soutenir, et avertit Jean de se défier de Pallade de Galatie, qu'il dit être dans les mêmes sentiments. Il envoya avec cette lettre [6] le rideau dont nous avons parlé ci-dessus. Jean ne répondit à la lettre de saint Epiphane que par une apologie qu'il adressa à Théophile [7], évêque d'Alexandrie, dans le désir de l'attirer dans son parti. Il y réussit pour un temps, et Théophile poussa son attachement pour Jean de Jérusalem, jusqu'à traiter [8] saint Epiphane d'hérétique et d'auteur de schisme.

Il assemble un concile en Chypre contre Origène et ses écrits.

13. On ne sait point quelle issue eut le différend de Jean avec saint Epiphane, mais on sait [9] qu'aussitôt que Théophile se fut déclaré contre Origène, saint Epiphane, qui était extrêmement sensible sur cet article, oublia tous les mauvais traitements qu'il avait reçus de Théophile. Celui-ci lui écrivit pour le prier d'assembler les évêques de Chypre, et d'envoyer des lettres synodales à tous les évêques qu'il jugerait à propos, même à lui, évêque d'Alexandrie, et à celui de Constantinople, afin qu'Origène et ses écrits fussent condamnés de tout le monde. En conséquence de cette lettre, saint Epiphane assembla un concile dans l'île de Chypre, où

[1] Hieronym., *Epist.* 39, pag. 338.
[2] Ibid., pag. 337.
[3] Epiphan., *Epist. ad Joan. Hierosolymit.*, tom. II, pag. 313.
[4] Ibid., pag. 314. — [5] Ibid., pag. 315.
[6] Ibid., pag. 317.
[7] Hieronym., *Epist.* 38, pag. 330.
[8] Pallad., *Dialogo*, cap. XVI.
[9] Socrat., lib. VI, cap. X; Sozomen., lib. VIII, cap. XIV.

il défendit [1] la lecture des livres d'Origène, sans toucher à sa personne. Il exhorta saint Jean Chrysostôme à faire a même chose, et saint Jérôme [2] à écrire en latin contre les dogmes d'Origène. C'était en 399 ou 401, au plus tard.

Il va à Constantinople refuse de communiquer avec saint Jean Chrysostôme, en 401.

14. Quelque temps après ce concile, saint Epiphane vint à Constantinople, aux instances de Théophile [3], qui s'y rendit aussi dans le dessein de poursuivre les origénistes, et saint Chrysostôme, qu'il accusait de les favoriser. Saint Epiphane était muni des actes de son concile de Chypre. Etant arrivé dans un faubourg de Constantinople, il alla célébrer l'office divin dans l'église de l'Hebdomon, et y ordonna un diacre sans l'agrément de l'évêque diocésain. Saint Chrysostôme, que cette contravention aux canons aurait dû offenser, envoya tout son clergé au-devant de saint Epiphane, et l'invita à prendre un logement dans les maisons ecclésiastiques. Saint Epiphane, au lieu d'accepter l'offre, ne voulut pas même communiquer avec saint Jean Chrysostôme, sous le prétexte qu'il demandait un concile avant de condamner ni Origène ni aucun des moines qu'on accusait d'origénisme. Saint Epiphane alla plus loin; il assembla de son autorité tous les évêques qui se trouvaient alors à Constantinople, leur communiqua les actes de son concile de Chypre et s'efforça de leur persuader d'y souscrire. Il y en eut qui le firent; quelques-uns le refusèrent, entre autres Théotime, évêque des Scythes, qui lui répondit avec fermeté qu'il n'était pas permis de faire injure à un homme mort depuis si longtemps, ni de condamner le jugement des anciens; enfin qu'il était dangereux, en condamnant les écrits d'Origène, de rejeter, sans y penser, les vérités qu'ils contiennent. Saint Epiphane, voyant que saint Chrysostôme ne voulait rien décider touchant les écrits d'Origène avant la définition d'un concile, se résolut [4], de l'avis des ennemis de saint Chrysostôme, de célébrer la collecte dans l'église des Apôtres, et d'y condamner les livres d'Origène en présence du peuple, d'excommunier Dioscore et de taxer saint Chrysostôme comme leur adhérent. L'évêque de Salamine était déjà entré dans cette église, lorsqu'un diacre envoyé de la part de l'évêque de Constantinople, lui dit qu'il eût à considérer combien de choses il faisait contre les règles; qu'il avait fait une ordination dans une église dépendante de Constantinople, et y avait célébré l'office sans le consentement du diocésain, et que, sans ce même consentement, il allait parler au peuple; qu'il prît garde qu'une entreprise de cette nature ne causât quelque sédition populaire, qui pourrait le mettre en péril de la vie, comme auteur du désordre. Saint Epiphane, effrayé, sortit de l'église et se retira.

Il reçoit la visite des grands-frères. Sa mort.

15. Il était encore à Constantinople lorsque le jeune Théodose tomba malade. Prié par l'impératrice Eudoxia [5] de s'intéresser pour la santé de ce prince, il promit à cette princesse que l'enfant vivrait, pourvu qu'elle cessât de favoriser Dioscore et les autres grands-frères. Eudoxia, étonnée d'une pareille réponse, fit dire à saint Epiphane que si Dieu voulait prendre son enfant, il était le maître; que pour lui il n'était pas en pouvoir de le ressusciter, puisqu'il avait laissé mourir son archidiacre Crispion. Cependant les grands-frères se résolurent d'aller trouver saint Epiphane, et l'impératrice le trouva bon. Le saint évêque qui ne les connaissait pas, leur demanda, en les voyant, qui ils étaient. Ammonius, l'un d'eux, répondit : « Mon père, nous sommes les grands-frères; nous serions bien aises d'apprendre de vous si vous avez jamais vu nos disciples ou nos écrits?» Saint Epiphane ayant dit que non : « Comment donc, reprit Ammonius, nous avez-vous jugés hérétiques sans avoir aucune preuve de nos sentiments? » — « C'est, répartit saint Epiphane, que je l'ai ouï dire. » Ammonius répliqua : « Nous avons fait tout le contraire, car nous avons bien souvent trouvé vos disciples et vos écrits, entre autres l'*Ancorat;* et comme plusieurs voulaient le blâmer et l'accuser d'hérésie, nous en avons pris la défense et celle de vos intérêts comme d'un père. Vous ne deviez donc pas sur un ouï dire nous condamner sans nous entendre, ni traiter comme vous avez fait ceux qui ne disent de vous que du bien. » Saint Epiphane leur parla plus doucement et les renvoya. Il quitta lui-même le séjour de Constantinople où ses desseins lui avaient si mal réussi, et s'embarqua pour retourner en Chypre. La

[1] Socrat. lib. VI, cap. XII; Sozomen., lib. VIII, cap. XIV.

[2] Hieronym., *Epist.* 63, pag. 599.

[3] Socrat., lib. VI, cap. XII; Sozomen., lib. VIII, cap. XIV. — [4] Socrat., ibid.

[5] Sozomen., lib. VIII, cap. XV.

mort le saisit en chemin. Ainsi s'accomplit la prédiction que lui avait faite saint Chrysostôme [1] dans la chaleur de leur dispute, qu'il ne croyait pas qu'il dût retourner dans son évêché. En partant, il dit aux évêques qui le conduisaient jusqu'à la mer : « Je vous laisse la ville, le palais et le théâtre ; pour moi, je m'en vais, car j'ai hâte, j'ai grande hâte. » Il mourut en 403, après trente-six ans d'épiscopat [2]; ses disciples bâtirent [3] une église en Chypre sous son nom, où ils mirent son image avec beaucoup d'autres. Dieu honora [4] son tombeau par beaucoup de miracles. Sa fête se célèbre chez les Latins comme chez les Grecs le 12 mai. Nous avons sa *Vie*, qui porte le nom d'un de ses disciples. C'est une pièce sans autorité, remplie de fables et d'anachronismes [5].

Son éloge.

16. Ce saint évêque a égalé en réputation les plus illustres Pères de l'Eglise. De son vivant même [6], on le qualifiait bienheureux, père de presque tous les évêques, un reste de la sainteté ancienne, qui lui attirait le respect même des hérétiques. Bien instruit [7] de la doctrine catholique, il la suivait avec pureté. C'était un homme admirable [8], plein de Dieu [9]; les plus grands saints [10] s'autorisaient de son exemple pour justifier leur conduite. On n'a pas laissé de l'accuser de trop de crédulité [11], de s'être engagé trop légèrement dans le parti des ennemis de saint Chrysostôme, et d'avoir souvent plus consulté son zèle que ses lumières, soit dans des disputes touchant la doctrine, soit dans des choses de discipline.

Ses écrits.

17. Les écrits que nous avons de lui, sont le *Panarium* ou traité *des Hérésies*; l'*Ancorat*, l'*Anacéphaléose*, ou l'abrégé du livre *des Hérésies*; un traité *des Poids et des Mesures*; un traité sur les douze pierres précieuses de l'habit du grand-prêtre; le *Physiologue*; une lettre à Jean, évêque de Jérusalem, et une à saint Jérôme. On lui en attribue d'autres dont on parlera dans la suite.

ARTICLE II.

DES ÉCRITS DE SAINT ÉPIPHANE.

§ Ier.

Du Panarium *ou traité* des Hérésies.

Panarium ou traité des Hérésies, écrit vers l'an 374.

1. Le *Panarium* ou traité *des Hérésies* n'a été mis à la tête des ouvrages de saint Epiphane, que parce qu'il en est le plus considérable. Ce saint évêque en avait fait [12] auparavant un autre sous le titre d'*Ancorat*; mais parce qu'il s'était borné à y donner la liste des hérésies [13] sans en traiter à fond, plusieurs de ceux qui l'avaient lu, entre autres les abbés Paul et Acace, le prièrent [14] au nom des autres solitaires de leur marquer en détail les dogmes des hérésies dont il ne leur avait appris que les noms dans l'*Ancorat*. Il paraît que saint Epiphane prévint la prière de ces deux abbés; car leur lettre est datée de l'an 375, et l'on voit que [15] cette année-là même, il en était déjà à l'hérésie des cataphryges, c'est-à-dire à près de la moitié de ce grand ouvrage : ce qui ne paraît guère possible qu'en supposant qu'il l'avait commencé dès l'année précédente 374. En effet, il dit [16] au commencement de ce traité que son dessein est de rapporter tous les faux sentiments que l'on a eus sur la religion jusqu'à la onzième année de Valentinien et de Valens, qui est la 374e de Jésus-Christ, et les abbés Paul et Acace ne le prièrent d'écrire avec plus d'étendue sur cette matière, que parce qu'ils savaient de quelques solitaires qu'il leur [17] avait lu quelques endroits d'un

[1] Socrat., lib. VI, cap. VI.
[2] Pallad., *Dialog.*, cap. XVI.
[3] Tom. VII *Concil.*, pag. 477.
[4] Sozomen., lib. VII, cap. XXVII.
[5] Cette *Vie* est citée par Jean l'Aumônier, qui vivait au commencement du VIIe siècle. L'empereur, surnommé le Sage, en a tiré mot pour mot les louanges qu'il donne à saint Chrysostôme. On en trouve de longs fragments dans le *Sinaxaire* de l'empereur Porphyrogénète, tous antérieurs de beaucoup à Métaphraste, à qui quelques-uns l'attribuent. C'est cette *Vie* qu'ont suivie Baronius, les Bollandistes, Tillemont, Fleury, D. Gervaise, Butler et les autres biographes. Elle se trouve dans l'édition des œuvres de saint Epiphane par le P. Pétau. Mai a trouvé le texte grec de la lettre de Sabinus à l'évêque Polybius *sur la mort et les funérailles de saint Epiphane*, tom. VII *Script. vet.*, pag. 178-180. On n'en avait qu'une traduction latine dans les œuvres de saint Epiphane, tom. II, pag. 380. (*L'éditeur.*)
[6] Hieronym., *Epist.* 38, pag. 318.
[7] August., *Epist.* 122, pag. 818, tom. II.
[8] Ephrem., apud Photium, *cod.* 228, pag. 229.
[9] Damascen., *de Imagin.*, tom. I, pag. 506.
[10] Joan. Eleemosyn., apud Bolland., ad diem 23 januar., pag. 505.
[11] Socrat., lib. VI, cap. XII et XIV; Sozomen., lib. VIII, cap. XIV et XV.
[12] Epiphan., *Hæres.* 69, pag. 751, et *Hæres.* 79, pag. 887. — [13] Epiphan., *Hæres.* 1, pag. 3.
[14] Epiphan., tom. I *Epist.* Pauli et Acacii, initio.
[15] Epiphan., *Hæres.* 48, pag. 404.
[16] Epiphan., *Hæres.* 1, pag. 2.
[17] *Epist.* Acacii et Pauli, tom. I, initio.

écrit qu'il méditait sur les hérésies ; en sorte que saint Epiphane, pour satisfaire au désir de ces deux abbés [1], ne fit que mettre en ordre les matériaux qu'il avait amassés, et continuer son travail.

Pourquoi ce traité est intitulé Panarium. Estime qu'on en a faite.

2. Son dessein était de donner tout d'abord l'explication des erreurs de toutes les hérésies qui avaient paru jusqu'alors, et d'y joindre la réfutation de chacune d'elles; c'est pourquoi il intitula son ouvrage *Panarium*, qui veut dire coffret rempli de toutes sortes de contre-poisons. Facundus [2] en parle avec éloge, et saint [3] Augustin le préfère au traité de saint Philastre sur la même matière ; selon ce dernier Père, il y a plus de savoir dans celui de saint Epiphane, et lorsqu'il se rencontre entre ces deux traités quelques différences, on doit s'en tenir à ce que l'on trouve dans le *Panarium*. Il en a lui-même suivi la méthode et transcrit des endroits dans son livre *des Hérésies*. Le *Panarium* est, au jugement de [4] Photius, le traité le plus étendu et le plus utile qu'on eût fait jusqu'alors contre les hérésies, parce qu'on y trouve ramassé tout ce que les autres avaient dit de bon sur la même matière. Il est cité par saint Jérôme [5], par saint [6] Ephrem d'Antioche, par saint [7] Grégoire-le-Grand et par tous les Pères [8] du septième concile, qui donnent à saint Epiphane la gloire d'avoir triomphé de toutes les hérésies en quatre-vingts titres ; l'ouvrage est en effet divisé en quatre-vingts hérésies, et je ne sais pourquoi Léonce de Byzance [9] dit que saint Epiphane en compte quatre-vingt-quatre; on [10] pourrait même en retrancher trois des quatre-vingts, et n'en compter que soixante-dix-sept, parce que le judaïcisme, le samariticisme et l'hellénisme, qu'il met au nombre des hérésies, ne sont, à proprement parler, que des genres des espèces que saint Epiphane détaille. Saint Philastre en met cinquante-six, ce qui fait entre son traité et celui de saint Epiphane une différence considérable, qui vient, selon saint [11] Augustin, de ce que ces deux auteurs n'ont pas eu une même idée de l'hérésie : « Car il ne faut pas croire, ajoute ce Père, que saint Epiphane ait ignoré quelques-unes des hérésies que saint Philastre connaissait, puisque nous [12] trouvons que saint Epiphane est plus savant que saint Philastre : en sorte que nous croirions plutôt qu'il en serait échappé à celui-ci qui auraient été connues de l'autre, s'il en avait marqué un plus grand nombre. »

Analyse de ce traité. Édition de Paris, de l'an 1622, tome Ier. Lettre à Paul et à Acace.

3. On a mis à la tête du *Panarium* la lettre de saint Epiphane aux deux abbés Paul et Acace, pour lui servir comme de préface. Il y expose le dessein de son ouvrage, qui est de rapporter et de réfuter toutes les hérésies qui se sont élevées sur la religion depuis le commencement du monde jusqu'à son temps. Il avait quelque sujet de craindre qu'un écrit de cette nature ne causât de l'ennui au lecteur; c'est pourquoi il lui promet quelque chose de plus réjouissant à la fin du *Panarium,* savoir une exposition abrégée de la foi et de la discipline de l'Eglise. Il désavoue les expressions trop dures qui pourraient être échappées à l'horreur qu'il avait de l'hérésie, et prie le lecteur de les lui pardonner. Tout l'ouvrage est divisé en trois livres, et les trois livres en sept tomes : le premier livre contient trois tomes, et les autres chacun deux. Saint Augustin [13] dit que saint Epiphane y rapporte les choses en historien, sans combattre les hérésies dont il donne le détail, et que ce traité est moins long que ses autres ouvrages : ce qui fait conjecturer qu'il n'avait pas vu le *Panarium* entier, mais seulement l'abrégé qu'en fit saint Epiphane sous le titre d'*Anacéphaléose*.

Ce que c'est que l'hérésie. Quand elle a commencé. Pag. 1 et seq.

4. Sous le nom d'hérésie, saint Epiphane entend une secte ou une société d'hommes qui ont sur la religion des sentiments particuliers. Il distingue, comme saint Philastre, entre celles qui ont paru avant la naissance de Jésus-Christ, et celles qui ne sont venues qu'après. Les premières sont au nombre de vingt; il en traite dans le premier tome du premier livre. Adam transmit à ses descendants la véritable religion qu'il avait reçue de Dieu : quelques-uns, comme les patriarches, la conservèrent; d'autres s'en firent une à leur mode. De cette variété, il résulta quatre états ou sectes que saint Epiphane appelle Barbares, Scythes, Hellénistes et

[1] Epiphan., *Hæres.* 1, pag. 3.
[2] Facund., lib. IV, cap. II, pag. 157, 159.
[3] August., *de Hæres.* hæres.
[4] Photius, *cod.* 122, pag. 304.
[5] Hieronym., in *Catalogo,* cap. CCXXVIII.
[6] Apud Photium, *cod.* 228, pag. 809.
[7] Gregor., lib. VII *Epist., Epist.* 4, pag. 707.
[8] Tom. V *Concil.*, pag. 778.
[9] Leo Byzant., *sect.* 2.
[10] Petavius, *Animadv. in Epiphan.*, pag. 2.
[11] Augustin., *Epist.* 222 : *Ad quod vult Deus,* pag. 818, tom. II.
[12] Augustin., lib. II *de Hæres.*, pag. 12, tom. VIII.
[13] Augustin., *de Hæres.*, colum. 3.

Juifs. Il fonde cette distinction sur ces paroles de l'Apôtre aux Colossiens : *En Jésus-Christ il n'y a ni Barbares, ni Scythes, ni Grecs, ni Juifs.* Sous le nom de Barbares, il entend ceux qui, depuis Adam jusqu'à Noé, menèrent une vie rustique et sauvage, libre et ennemie de la société. Il fait la secte des Scythes de ces hommes cruels et farouches, mais en même temps vains et ambitieux, dont Nemrod fut le chef; elle dura depuis lui jusqu'à Tharé, père d'Abraham. La secte des Grecs ou des Hellénistes, c'est-à-dire l'idolâtrie qui consiste à rendre un culte divin aux créatures, commença sous Saruch, petit-fils de Phalec. Le judaïsme est postérieur à la vocation d'Abraham, et ne commença que lorsque Dieu commanda à ce patriarche de se faire circoncire : ce qui arriva en la quatre-vingt-dix-neuvième année de son âge.

Coloss. III. — Pag. 7. — 8.

5. Des Hellénistes sortirent les stoïciens qui eurent pour chef Zénon. Ils enseignaient que Dieu était l'âme de l'univers; que les âmes passaient d'un corps dans un autre; que la matière était coéternelle à Dieu, et que tout dépendait du destin. Cette doctrine, comme le fait voir saint Epiphane, ne pouvait se soutenir; car en supposant Dieu créateur de toutes choses, comme faisaient les stoïciens, la matière ne pouvait lui être coéternelle. Il n'y avait pas moins d'absurdité à ces philosophes qui avouaient que l'âme était une partie de la divinité, de la faire passer dans les corps des plus vils animaux; enfin, si tout dépend du destin, il ne faut plus ni loi, ni maître, plus de châtiment, plus de récompense. La métempsycose entrait dans le système des platoniciens; mais ils différaient des stoïciens en ce qu'ils reconnaissaient trois principes : Dieu, la matière et la forme. Les pythagoriciens et les péripatéticiens, que saint Epiphane range dans la même secte, ajoutèrent à la métempsycose l'opinion qui veut que Dieu soit le ciel et les astres ses yeux. Les épicuriens mettaient les atômes pour fin et pour principe de toutes choses; ils croyaient le monde éternel, et rejetaient la Providence, soutenant que toutes choses se mouvaient par elles-mêmes.

Sectes des stoïciens, des platoniciens, des pythagoriciens et des épicuriens. Pag. 12. — 13. — 14. — 14.

6. Saint Epiphane ne s'arrête point à réfuter les opinions des pythagoriciens et des épicuriens, se contentant de remarquer, en général, que les erreurs dans lesquelles les anciens philosophes sont tombés, en ont occasionné beaucoup d'autres. Il ajoute que le mélange de l'idolâtrie avec le judaïsme a donné naissance à la secte des samaritains. Elle commença sous le règne de Nabuchodonosor, roi de Babylone, après la captivité des Israélites dans l'Assyrie. Les samaritains recevaient la loi d'Esdras, c'est-à-dire les cinq livres de Moïse, et rejetaient les autres livres de l'Ecriture sainte. Ils niaient la résurrection des morts et le Saint-Esprit, qu'ils ne connaissaient pas; ils avaient en horreur les corps morts et étaient idolâtres sans le savoir, puisqu'ils adoraient sur le mont Garisim, où il y avait quatre idoles cachées. Outre plusieurs usages qui leur étaient communs avec les juifs, ils en avaient de particuliers pour se purifier des souillures qu'ils avaient contractées au dehors. Saint Epiphane prouve contre eux la vérité de la résurrection par les figures que l'on en trouve dans les livres de Moïse, par le sang d'Abel qui demandait vengeance, par la translation d'Enoch, par l'exemple de Sara qui conçut dans un âge où, selon le cours ordinaire de la nature, elle était hors d'état d'avoir des enfants; par le soin que Jacob et Joseph prirent de leur sépulture, par le changement de la verge d'Aaron : de sèche qu'elle était, elle devint verte et produisit du fruit; par la bénédiction que Moïse donna à Ruben quoique déjà mort : *Que Ruben vive et qu'il ne meure point;* comme s'il avait dit : Qu'il vive à la résurrection et qu'il ne meure pas au jugement. Il montre ensuite par l'exemple de Joseph qui baisa le corps mort de Jacob, et par le soin que les anges prirent d'ensevelir celui de Moïse, que les samaritains n'avaient point de raison d'avoir en horreur les corps morts. Comme ils se fondaient sur un passage de la loi qui déclare impur jusqu'au soir celui qui aurait touché un mort, saint Epiphane donne à cet endroit un sens figuré, et dit qu'on doit l'entendre de celui qui est mort par le péché.

La secte des samaritains. Pag. 15. — Pag. 24. — 25. — 26. — 27.

7. Les samaritains étaient divisés en quatre sectes particulières; toutes pensaient de même sur la résurrection des morts, sur le sabbat et sur les autres observances de la loi; mais elles différaient les unes des autres par quelques sentiments singuliers. On donnait le nom d'esséniens à la première de ces quatre sectes; ils avaient pour maxime de célébrer les fêtes principales, c'est-à-dire de Pâques, de la Pentecôte, de la Scénopégie, suivant l'usage de ceux chez qui ils se rencontraient. Les sabuens formaient la seconde secte. Fâchés de ce qu'Esdras n'avait point

La secte des esséniens, des sabuens, des gorthéniens, des dosithéens. Pag. 28. — 29.

voulu se servir d'eux dans le rétablissement de la ville de Jérusalem, ils refusèrent de se conformer aux autres peuples pour le temps de la célébration des fêtes. Les gorthéniens, qui faisaient la troisième secte, célébraient leurs fêtes avec les juifs. La quatrième était celle des dosithéens, du nom de Dosithée, leur chef; de juif il s'était fait samaritain; l'amour de la retraite lui fit choisir pour demeure une caverne, où il jeûnait avec tant de rigueur, qu'il y mourut d'exinanition. Ses disciples admettaient la résurrection et vivaient avec beaucoup d'austérité, s'abstenant de tout ce qui est animé; les uns gardant la continence après la mort de leur femme, les autres la virginité. Dans les autres points ils se conformaient aux samaritains; ils observaient la circoncision, le sabbat, les jeûnes et les autres pratiques.

Pag. 30.

Diverses sectes des Juifs: les sadducéens, les scribes, les pharisiens, les héméro-baptistes, les nazaréens, les esséniens et les hérodiens.

8. Les Juifs, même avant la venue de Jésus-Christ, étaient divisés en sept sectes. La première était des sadducéens, c'est-à-dire justes, du nom de Sédech, qui en hébreu signifie justice. Ils niaient la résurrection des morts, ignoraient le Saint-Esprit et n'admettaient point d'anges. Jésus-Christ les confondit par la réponse qu'il fit à leur parabole de l'homme qui avait eu sept femmes. La seconde secte était celle des scribes, appelés aussi docteurs de la loi, quoique souvent ils l'abandonnassent pour suivre des traditions qu'ils s'étaient faites eux-mêmes. Ils avaient aussi inventé des cérémonies que la loi ne prescrit pas, prétendant par ces nouveautés rendre le culte de Dieu plus saint. Ils se lavaient souvent et se faisaient remarquer par les franges de leurs habits. Les pharisiens, qui formaient la troisième secte, étaient ainsi nommés à cause qu'ils menaient une vie plus sévère que les scribes. Ils gardaient la virginité et la continence quelquefois pendant dix, huit et quatre années, priaient souvent, jeûnaient deux fois la semaine, cultivaient l'astrologie, soutenaient la réalité du destin, aimaient à se distinguer par quelques signes sur leurs habits, portaient des chaussures larges, nouaient leurs souliers avec des courroies et se couvraient de petits manteaux de femmes. Au reste, ils croyaient la résurrection des morts, l'existence des anges et du Saint-Esprit; mais ils ne connaissaient point de Fils de Dieu. Saint Epiphane combat leur opinion sur le destin, en disant que si une fois on l'admet, il ne faut plus ni reconnaître de jugement de Dieu, ni louer la vertu, ni blâmer le vice. Il prouve le libre arbitre de l'homme par ces paroles d'Isaïe : *Si vous voulez et si vous m'écoutez, vous mangerez les fruits de la terre, sinon le glaive vous dévorera.* Les hémérobaptistes, ainsi nommés parce qu'ils se lavaient chaque jour afin qu'il ne leur restât aucune tache de péché, faisaient voir par cette vaine observance leur incrédulité et leur folie. Car toute l'eau de la mer n'est pas capable de laver un péché, si cette ablution n'est commandée de Dieu. La pénitence les purifie, et le baptême donné par l'invocation des choses mystérieuses, c'est-à-dire de la sainte Trinité. Les nazaréens avaient en vénération les anciens patriarches, Adam, Seth, Enoch, Noé, et toutefois ils ne recevaient point les cinq livres de Moïse où il est fait mention de ces patriarches. Ils avouaient que Dieu avait donné une loi à Moïse, mais ils niaient que ce fût celle qui se trouve dans les livres qui portent son nom et qui, disaient-ils, ne sont pas de lui. Ils ne mangeaient rien de ce qui avait eu vie, et rejetaient les sacrifices. Leur raison de rejeter les cinq livres de Moïse était qu'ils prétendaient y trouver des faussetés et des absurdités. Sur quoi saint Epiphane leur demande pourquoi ils ajoutaient foi à ces livres en ce qui regardait les actions et la vie des patriarches, qu'ils ne pouvaient avoir appris ailleurs, tandis qu'ils refusaient d'admettre leur autorité sur d'autres matières? Se peut-il que l'Ecriture soit vraie en une partie et fausse dans l'autre? D'ailleurs, la plupart des actions merveilleuses qui y sont racontées, se trouvent attestées par les vestiges qui en restent sur les lieux mêmes où elles ont été accomplies. Les Egyptiens, dans l'équinoxe du printemps, qui revient au temps de la première Pâque des Israélites en Egypte, teignent leurs brebis avec du vermillon, et en mettent même sur leurs arbres, en particulier sur leurs figuiers; la raison qu'ils en donnent, faute d'en savoir la véritable, c'est que cette couleur a la vertu d'éloigner le feu qui en pareil jour consuma tout l'univers. Le mont Sion, ainsi appelé parce qu'Abraham y avait immolé un agneau, porte aujourd'hui le même nom, et l'on voit encore dans le pays des Cardiens des restes de l'arche de Noé. Les esséens ou esséniens, ainsi que les nomme saint Epiphane, ne se distinguaient des autres Juifs que par une plus grande hypocrisie. Sous le règne de Trajan, un imposteur, appelé Elxaï, se joignit à eux. Il se

Pag. 31. — 32. — 34 et 35. — Isai. 1. — Pag. 37. — 38 et 39.

disait prophète et leur écrivit un livre où il enseignait que l'on devait jurer par le sel, l'eau, le vent, le pain, la terre, l'esprit et les anges, comme par autant de divinités; que la virginité et la continence étaient mauvaises, et qu'il fallait contraindre au mariage ceux qui en ressentaient de l'éloignement; que ceux-là n'étaient point coupables que

Pag. 42.

la crainte de la mort faisait renoncer à la vraie religion, pourvu qu'ils n'adorassent les idoles qu'à l'extérieur; que le Christ était une certaine vertu susceptible de dimensions; il lui donnait quatre-vingt-seize milles de longueur et vingt-quatre de largeur; enfin que le Saint-Esprit était du genre féminin, semblable au Christ et posé comme une statue sur les nuées entre deux montagnes. Elxaï avait donné à ses disciples une formule de prière conçue en des termes barbares et inintelligibles. Saint Epiphane opposa à la première de ces erreurs la défense que Dieu a

Exod. XX, 3. Matth. V.

faite dans l'Exode de jurer par le nom d'un autre, et celle que fait Jésus-Christ de jurer ni par le ciel, ni par la terre. Il réfute la seconde par ces paroles de saint Paul aux Ro-

Rom. X, 10.

mains : *L'on croit de cœur à la justice, mais on doit confesser de bouche pour le salut.* Les hérodiens étaient juifs en toutes choses.

Genes. XLIX.

Fondés sur le passage de la Genèse où il est déclaré que l'on ne verra point manquer de princes dans Juda, ni de chef de sa race; ils prétendaient que le Christ promis aux anciens patriarches était Hérode, fils d'Antipater l'iduméen ou l'ascalonite. Mais saint Epiphane fait voir que si ces paroles de Jacob peuvent s'appliquer à Hérode, on ne saurait

Pag. 44.

lui faire l'application des suivantes qui font partie de la même prophétie, et qu'elles ne peuvent convenir qu'à Jésus-Christ; les voici : *Il sera l'attente des nations, les nations espéreront en lui; il lavera sa robe dans le sang; il s'est endormi comme un lion; qui le réveillera?* De ces sept hérésies ou sectes des Juifs, il ne restait plus, au IVe siècle, que la seule des nazaréens, encore n'en voyait-on que quelques-uns, et cela dans l'Arabie et dans la Thébaïde supérieure. Celle des esséniens ne faisait plus qu'un corps avec les ébionites et les sampsites. Les sectes des samaritains eurent à peu près le même sort; presque toutes se dispersèrent à la venue de Jésus-Christ, ce qui donne occasion à saint Epiphane de faire en cet endroit l'histoire de la naissance du Sauveur, de sa prédication, de sa passion, de son ascension dans le ciel,

Pag. 51.

de l'élection des apôtres et des disciples, et de leur mission dans toutes les parties du monde. Avant de finir le premier tome de son premier livre, il dit un mot des nazaréens de la loi nouvelle, à qui l'on donna pour la première fois à Antioche le nom de chrétiens.

Secte des simoniens, des ménandriens, des saturniliens, des basilidiens et des nicolaïtes.

9. Des chrétiens sortirent les treize sectes dont parle saint Epiphane dans le second tome du même livre, savoir, les simoniens, disciples de Simon le Magicien. Cet imposteur se disait la grande vertu de Dieu. Il niait que

Pag. 57

Dieu eût fait le monde et les hommes, soutenant que c'était l'ouvrage des anges; que les hommes pussent ressusciter, et que Dieu fût auteur de l'Ancien Testament. Il donnait à une femme qu'il emmenait avec lui, nommée Hélène, le nom du Saint-Esprit, et la fai-

58.

sait adorer par ses disciples sous le nom de Minerve. « C'était par elle, ajoutait-il, qu'il avait créé les anges, et pour elle qu'il était descendu du ciel, prenant, en passant dans chacun des cieux, la figure de la puissance qui y dominait, afin qu'il ne fût pas reconnu des anges. » Saint Epiphane, après avoir rapporté quelques autres rêveries de Simon, qu'il serait indécent de traduire en notre langue, demande pourquoi cet imposteur, s'il était, comme il le disait, la grande vertu de Dieu, ne s'était point donné un nom qui le distinguât, comme il en avait donné un à Hélène? comment il s'était laissé tomber et mourir au milieu de la ville de Rome? comment il avait souffert que saint Pierre le condamnât? Il ajoute que l'on ne peut contester à Dieu la création du monde, puisqu'il est auteur de tout bien; que l'Ancien Testament ne peut venir d'un Dieu mauvais, puisqu'il prédit la venue de Jésus-Christ qui est un Dieu bon; qu'il défend de faire le mal; que

60

Jésus-Christ a accompli la loi, et que quiconque croit à Moïse, croit également à Jésus-Christ, de qui Moïse a écrit. Si les anges avaient été créés par Simon, pourquoi se cachait-il d'eux en descendant du ciel, comme s'il les eût appréhendés? Enfin, comme il est écrit qu'au commencement Dieu créa le ciel et la terre, Simon ne pouvait s'attribuer la création de l'un et de l'autre.

Les ménandriens, ainsi appelés du nom de Ménandre, leur chef, disciple de Simon et samaritain comme lui, enseignaient les mêmes erreurs que les simoniens; seulement Ménandre se préférait à son maître.

Saturnilus, auteur de la secte des saturni-

liens, répandit ses erreurs dans Antioche de Syrie; elles consistaient à admettre un Père inconnu, créateur des vertus et des puissances, à attribuer aux Anges la création du monde et du corps de l'homme, celle de son âme ayant dépassé leur pouvoir; à décrier le mariage, et à dire que l'Ancien Testament était partie l'ouvrage des Anges, partie l'ouvrage de Satan. Saint Epiphane prouve au contraire que Dieu est créateur de l'homme comme de toute autre chose, et il fait contre Saturnilus ce raisonnement : « Ou Dieu a su que les Anges feraient l'homme, ou il ne l'a pas su. On ne peut dire qu'il ne l'ait pas su, autrement il faudrait dire qu'il est moins parfait que les Anges qui le savaient. S'il l'a su, ou il a voulu que l'homme fût créé, ou il ne l'a pas voulu. S'il ne l'avait pas voulu, il l'aurait empêché, car la créature n'a pas plus de pouvoir que le créateur; s'il la voulu, il l'a donc créé lui-même. » Ensuite il montre que le mariage n'est point mauvais, puisque Dieu en est l'auteur; que l'on ne doit point séparer ce qu'il a uni; que l'Apôtre enseigne qu'on le doit honorer, et qu'il commande aux jeunes veuves de se remarier. A l'égard des prophéties de l'Ancien Testament, elles ne peuvent venir d'un mauvais principe; nous lisons en effet dans saint Jean que Moïse a écrit de Jésus-Christ, que David a prophétisé de lui, que Jésus-Christ lui-même s'est servi des prophéties de l'Ancien Testament pour prouver la nécessité de sa passion, et qu'il y a une entière conformité entre ce qui a été prédit dans l'Ancien Testament et ce qui s'est accompli dans le Nouveau.

Pag. 64.

Basilide, d'où sont venus les basilidiens, après avoir été condisciple de Saturnilus, le quitta pour passer en Egypte, où il enchérit sur lui en impiété et en extravagance. Il établissait un principe de tout non-engendré, et soutenait que de ce principe était venu l'entendement, de l'entendement le verbe, du verbe la prudence, de la prudence la vertu et la sagesse, de la vertu et de la sagesse les principautés, les puissances et les Anges. Selon lui, les Vertus et les Anges avaient formé le premier ciel et produit d'autres anges; ceux-ci un second ciel avec ses anges, et ces derniers de même jusqu'au nombre de trois cent soixante-cinq cieux; et que de là venait que l'année était composée de trois cent soixante-cinq jours, et qu'il y a dans l'homme trois cent soixante-cinq membres, à chacun desquels préside une de ces puissances. Parmi les anges du dernier ciel, c'est-à-dire de celui qui est le plus près de nous, il y en mettait un qu'il nommait Dieu. C'était lui qui avait créé l'homme, et à qui, dans le sort que jetèrent les Anges pour se distribuer les nations, le peuple juif était échu en partage. Cet ange, plus ambitieux que les autres, avait entrepris de soumettre toutes les nations à celle des Juifs; mais les autres Anges s'étant ligués contre lui, portèrent tous les autres peuples à s'élever contre les Juifs. Basilide niait, outre cela, la passion du Sauveur, disant que Jésus-Christ avait revêtu de sa figure Simon le Cyrénéen, et que, lui ayant fait prendre sa place, il était monté au ciel sans avoir rien souffert. De là il inférait que le martyre ne servait à rien, puisqu'on ne le souffrait pas pour Jésus-Christ, mais pour Simon le Cyrénéen. Il ajoutait à cela les impuretés qui entraient dans la doctrine de Simon le Magicien. Enfin il soutenait que le mal était une substance, erreur qui, d'après saint Epiphane, était la source de toutes celles que soutenait Basilide. Ce Père la détruit par le passage de l'Ecriture où nous lisons que Dieu ayant créé toutes choses, il les trouva bonnes, d'où il suit que le mal n'est entré dans le monde que par accident. Il attaque encore l'extravagance du système de Basilide touchant le nombre des cieux, et fait voir la fausseté de ses raisons, en ce que, outre trois cent soixante-cinq jours, l'année a trois heures de plus, et que l'homme n'a que trois cent soixante-quatre membres. Il ajoute que si Jésus-Christ n'avait pas souffert lui-même, nous n'aurions aucune espérance de salut : que l'Ancien et le Nouveau Testament nous assurent que Jésus-Christ a souffert et est mort volontairement; que s'il n'avait pas voulu être attaché à la croix par les Juifs, il lui était facile de s'échapper de leurs mains, sans recourir à cette supposition. Il en infère qu'il faut souffrir pour lui le martyre, puisqu'il a dit qu'il renierait devant son Père ceux qui l'auraient renié devant les hommes. Sur les impuretés qui faisaient un des points capitaux des basilidiens comme des simoniens, saint Epiphane dit que ce sont ces sortes de crimes qui attirent la colère de Dieu, et qui néanmoins servent d'attraits à ceux qui s'engagent dans ces sectes. Il ne s'étend pas beaucoup à réfuter les impiétés de Basilide, ni celles des plus anciens héré-

iarques; car, d'après lui, saint Irénée [1], ce grand successeur des Apôtres, l'avait fait plus solidement qu'il ne pouvait le faire.

Pag. 76. Nicolas, d'où les nicolaïtes empruntèrent leur nom, était l'un des sept diacres choisis par les Apôtres. Il était d'Antioche et marié. Voyant que les plus pieux d'entre les chrétiens s'abstenaient de leurs femmes, il fit la même chose pendant quelque temps; mais n'ayant pu se contenir, la crainte de se voir découvert, le porta à enseigner que celui-là ne pouvait être sauvé, qui se serait abstenu même un seul jour de l'usage du mariage. La jalousie qu'il conçut contre sa femme, qui était belle, le fit passer à d'autres excès, et il n'y eut point d'impuretés que les gnosti- 77. ques, qui prirent de lui une partie de leur doctrine, ne commissent. C'est d'eux dont l'apôtre saint Jean a dit : *J'ai en horreur les œuvres des nicolaïtes*. (Apocalyps. II, 6.) Les phibionites, les sectateurs d'Epiphane, les militaires, les lévitiques et autres disciples de Nicolas s'abandonnaient aussi à toutes sortes de voluptés. Les uns avaient en horreur Barbelo, d'autres adoraient une certaine Prunica, qu'ils prétendaient être le Saint-Esprit; (Pag. 78.) quelques-uns rendaient un culte à Jeldabaoth comme au fils aîné de Barbelo, sous le nom duquel ils avaient certains livres remplis de leurs rêveries. Il y en avait qui rendaient de pareils honneurs à Caulaacauch, terme hébreu qui signifie *espérance sur espérance*, dont ils se servaient pour tromper ceux qui n'entendaient point cette langue. D'autres disaient qu'au commencement il y avait eu un chaos composé des ténèbres, de l'abîme et de l'eau; 80. que l'esprit les ayant séparés, les ténèbres se jetèrent sur l'esprit; que de ce conflit vint une substance à laquelle ils donnaient le nom de matrice; que de la jonction de cette matrice et de l'esprit sortirent quatre éones qui en engendrèrent quatorze autres, et puis un quinzième qui, ayant abusé de cette matrice, engendra les dieux, les anges, les démons et sept esprits. Saint Epiphane combat toutes ces diverses erreurs par les endroits de l'Ecriture qui établissent l'unité de Dieu, qui conseillent la virginité, la continence et la chasteté.

Les gnostiques, les carpocratiens, les cérinthiens. Pag. 82.

10. Les gnostiques étaient nommés ainsi à cause des connaissances qu'ils se flattaient d'avoir seuls. Presque tous les hérétiques descendus de Simon le Magicien, de Basilide et de Nicolas, affectaient ce nom. Ils disaient que Novia était femme de Noé, qu'elle avait souvent mis le feu à l'arche et fait connaître diverses vertus célestes. Les principaux d'entre eux reconnaissaient pour prophète un certain Barcabban; d'autres faisaient profession de suivre un évangile apocryphe intitulé : *De la Perfection*, ou l'*Evangile d'Eve*. Quelquefois on donnait aux gnostiques le nom de borboriens, ou bourbeux, à cause de leurs (Pag. 83.) infamies; on les nommait aussi goddiens : d'un nom syriaque qui signifie *plat* ou *marmite*, parce que personne ne voulait manger avec eux, tant on avait leurs impuretés en horreur. Les hommes parmi eux avaient un certain signe pour reconnaître une femme de leur secte, et les femmes pour reconnaître les hommes; c'était de se gratter légèrement le dedans de la main lorsqu'ils se la donnaient pour le salut ordinaire. Après s'être reconnus de la sorte, ils s'invitaient à manger, et terminaient le repas par les obscénités les plus infâmes.

C'est en cela que consistaient les mystères de leur secte. Les femmes étaient communes (85.) parmi eux; mais comme ils n'en usaient que pour le plaisir, ils n'oubliaient rien pour les empêcher de concevoir. S'il arrivait que quelqu'une devînt enceinte, ils la faisaient avorter, et ayant pilé le fœtus dans un mortier avec du miel, du poivre et des aromates, afin de diminuer le dégoût de ce mets bar- (87.) bare, ils le mangeaient, et faisaient ensuite leurs prières, comme s'ils avaient mangé la Pâque. Ils défendaient de jeûner, niaient la résurrection de la chair, et enseignaient que l'âme de l'homme n'avait rien de différent de celle des bêtes et des plantes. Dans toutes leurs erreurs et dans toutes leurs pratiques infâmes, ils s'autorisaient de quelques passages de l'Ancien et du Nouveau Testament pris à contre sens. Ils admettaient huit différents cieux, et donnaient à chacun un prince pour le gouverner : au premier, Jao; au se- (91.) cond, Sacla; au troisième, Seth; au quatrième, Dacken; au cinquième, Eloarès; au sixième, Jeldabaoth; au huitième, Barbelon. Ce ciel était aussi, d'après eux, la demeure du Père et du Seigneur de toutes choses, et celle du Christ, appelé Jésus, qui, en étant descendu, a révélé aux hommes toutes ces connaissances. Ils décriaient Abraham, Moïse et Elie.

Outre l'Evangile intitulé : *De la Perfection*, ils en avaient composé un sous le nom de

[1] Iren., lib. II *de Hæres.*, cap. XXXIV.

saint Philippe. Ils lisaient aussi d'autres livres apocryphes, savoir, les *Révélations d'Adam,* et les *Grandes interrogations de Marie,* car on en avait aussi forgé de petites; les livres de Seth, un qui avait pour titre : *La Génération de Marie,* et un autre qui portait le nom du prophète Barcabbas. Enfin ils niaient que Jésus-Christ se fût réellement incarné. Saint Epiphane qui, dans sa jeunesse, avait eu le malheur d'être engagé dans cette secte, rend grâces à Dieu de s'en être retiré sans avoir participé à ses impuretés. Il fait voir contre eux, par l'autorité de l'Ecriture, que la génération des enfants est permise, que Jésus-Christ est venu dans la chair; que quiconque le nie est un antechrist; que la chasteté a mérité plusieurs fois les éloges du Saint-Esprit, et que Dieu punira les impudiques.

Il emploie contre les carpocratiens, les mêmes raisonnements et les mêmes autorités qu'il avait employés contre les saturniliens. Carpocrate, leur chef, était de [1] Céphalonie. Plus déréglé dans ses mœurs que tous les hérésiarques qui l'avaient précédé, il composa sa secte de toutes leurs erreurs, en particulier de celles de Simon, de Ménandre, de Saturnilus, de Basilide, de Nicolas et de Valentin. Il reconnaissait un principe de toutes choses, qu'il appelait le Père. Ce principe avait sous lui des anges, qui néanmoins ne voulaient pas reconnaître son autorité. C'est à ces anges que Carpocrate attribuait la création du monde et de tout ce qu'il contient. Il disait que Jésus-Christ était né de Joseph à la manière des autres hommes, et qu'il était semblable à eux. On vit même quelques-uns des disciples de cet hérésiarque se préférer [2] au Sauveur. Ils s'adonnaient à la magie et aux enchantements, ce qui était [3] une ruse du démon pour décrier l'Eglise et la rendre odieuse, en quoi il réussit si bien, que beaucoup de païens ne voulaient pas même parler à un chrétien, parce que ces imposteurs en prenant le nom, on ne les distinguait pas au dehors de ceux qui étaient chrétiens de nom et d'effet. Suivant la doctrine des carpocratiens, rien n'était mauvais que dans l'opinion des hommes. Sur ce principe, ils s'abandonnaient aux actions les plus déshonnêtes. Ils avaient coutume de marquer ceux de leur secte au bas de l'oreille avec un fer chaud, un rasoir ou bien une aiguille. Sous le pontificat d'Anicet, une femme infectée de leurs erreurs, nommée Marcelline, vint à Rome et y séduisit beaucoup de personnes. Les carpocratiens avaient des images de Jésus-Christ, tant en peinture qu'en relief d'or et d'argent, qu'ils disaient avoir été faites par Pilate. Ils ne les montraient point en public; mais les mêlant avec celles de Pythagore, de Platon, d'Aristote et de quelques autres philosophes, ils leur rendaient, à toutes ensemble, les honneurs superstitieux que les païens rendaient aux idoles, les adorant et leur offrant des sacrifices. Une de leurs erreurs capitales était qu'il n'y avait de salut que pour l'âme; en sorte que le corps ne devait avoir aucune part à la gloire.

Cérinthe avait cela de commun avec Carpocrate, qu'il enseignait, comme lui, que Jésus-Christ était né de Marie et de Joseph, et que le monde avait été fait par les Anges. Mais il différait de lui en ce qu'il voulait allier les pratiques de la loi avec la religion chrétienne : car Cérinthe était passé du judaïsme à la foi de l'Evangile, mais sans renoncer à la circoncision et aux autres pratiques de la loi de Moïse. Ce fut lui qui envoya à Antioche prêcher la nécessité de la circoncision, et qui excita les juifs à se plaindre de ce que saint Pierre avait baptisé Corneille. Saint Paul se plaint de lui et de ses semblables, parce qu'ils obligeaient à la circoncision; qu'ils niaient que le Christ fût ressuscité, et que les morts dussent ressusciter au dernier jugement. Il les appelle de faux apôtres, des ouvriers perfides. Après avoir mis le trouble dans les Eglises que les Apôtres avaient fondées, Cérinthe se retira en Asie, où il forma une secte qui prit son nom. Il enseignait que, quoique la loi fût bonne, celui qui l'avait donnée était un méchant et du nombre des Anges qui ont fait le monde; qu'au moment où Jésus reçut le baptême, le Christ du Dieu souverain, c'est-à-dire le Saint-Esprit, descendit sur lui et lui fit connaître le Père, inconnu jusque-là; que Jésus le fit connaître aux autres; que c'était par la vertu du Christ qu'il faisait des miracles; qu'étant ressuscité après sa mort, le Christ le quitta et remonta au ciel sans avoir rien souffert. Il y avait, comme le montre saint Epiphane, de la contradiction à reconnaître

[1] Epiphan., *Hæres.* 32, pag. 210.
[2] Epiphan., *Hæres.* 27, pag. 103.
[3] Ibid., pag. 104.

pour bonne la loi de Moïse, et à faire passer pour mauvais celui qui en était auteur. La naissance du Messie devait, selon Isaïe et la réponse de l'Ange à la sainte Vierge, être miraculeuse. Il n'est donc pas né de Joseph à la manière des autres hommes, d'autant qu'il est dit dans l'Evangile que Marie se trouva enceinte avant qu'elle eût été avec Joseph. En ce qui concerne la résurrection des corps, que quelques cérinthiens disaient être impossible, saint Paul a démontré que Jésus-Christ était ressuscité, et que tous les hommes ressusciteraient. Saint Epiphane remarque que les cérinthiens s'appelaient aussi mérinthiens, soit que Cérinthe eût deux noms, soit que cette secte eût deux chefs. Ils ne recevaient qu'une partie de l'Evangile selon saint Matthieu, et se servaient de l'Ancien Testament pour combattre le Nouveau, dont ils s'autorisaient aussi quelquefois pour attaquer ceux qui passaient de la circoncision au christianisme.

Pag. 114 et 115.

Les nazaréens, les ébionites, les valentiniens, les secondiens, les ptolémaïtes.

Pag. 116 et seq.

11. On donna d'abord aux nouveaux convertis le nom de jesséens, du nom de Jésus, ou, ce qui est plus vraisemblable, du nom de Jessé, père de David; ensuite ils furent appelés nazaréens, à cause de Nazareth, lieu de la naissance de Jésus-Christ, et enfin chrétiens. Quelques juifs convertis conservèrent le nom de nazaréens, ce qui forma une secte. Comme ils n'avaient cru en Jésus-Christ qu'à cause de ses miracles et de ceux des Apôtres, et non à cause de sa doctrine, ils continuèrent à observer la loi de Moïse, ne différant des autres juifs qu'en ce qu'ils croyaient en Jésus-Christ, et différant des chrétiens en ce qu'ils observaient la loi de Moïse. Ils étaient très-instruits de la langue hébraïque, attendaient la résurrection des morts, et ne reconnaissaient qu'un Dieu et son fils Jésus-Christ. Il y avait beaucoup de nazaréens à Bérée en Syrie, dans la Décapole aux environs de Pella et de Basan. Les juifs avaient pour eux plus d'aversion que pour les chrétiens, et les anathématisaient trois fois le jour dans leurs synagogues, disant : « Seigneur, donnez votre malédiction aux nazaréens, parce qu'étant juifs, ils prêchent que Jésus est le Christ. » Ils avaient l'Evangile de saint Matthieu en la même langue que cet Apôtre l'avait écrit; mais il paraît qu'ils en avaient retranché la généalogie de Jésus-Christ.

120 et 121. — 122. — 123.

Les raisons que saint Epiphane allègue pour les réfuter sont, qu'étant circoncis, ils sont encore sous la malédiction, et obligés à toutes les observances légales, qui, toutefois, ne sont plus praticables pour la plupart, le temple de Jérusalem ne subsistant plus ; qu'à raison de la circoncision qu'ils croient nécessaire, Jésus-Christ ne leur sert de rien, comme le dit saint Paul.

D'Ebion vinrent les ébionites. Ces hérétiques renfermaient dans leur secte le venin de quantité d'autres, comme des cérinthiens, des carpocratiens et surtout des nazaréens. Chrétiens de nom seulement, ils n'en suivaient pas la doctrine. Ils venaient, comme les nazaréens, des chrétiens circoncis qui s'étaient retirés de Jérusalem à Pella durant la guerre des Juifs avec les Romains, et avaient commencé comme eux, après la ruine de Jérusalem. Le nom d'Ebion, qui, en hébreu, signifie un *homme pauvre,* était pour eux un sujet de vanité, et ils s'en glorifiaient, disant qu'il leur avait été donné parce qu'ayant vendu tous leurs biens pour les déposer aux pieds des Apôtres, ils s'étaient réduits à une pauvreté volontaire. Ebion commença à dogmatiser dans un village nommé Cocabé et dans les lieux d'alentour ; ensuite il prêcha en Asie, puis à Rome et dans l'île de Chypre. Ebion était dans le bain lorsque saint Jean se hâta d'en sortir, de peur que le bain ne tombât à cause de cet ennemi de Dieu. Les ébionites disaient, avec beaucoup d'autres hérétiques, que Jésus-Christ était né de Joseph. Ils reconnaissaient deux principes opposés, le Christ et le diable, et disaient que ce monde avait été confié au diable, et le monde futur au Christ; que le Christ n'avait point été engendré, mais créé comme les Archanges, dont toutefois il était supérieur. Ils avaient des prêtres et des princes de la synagogue, car ils appelaient leurs assemblées synagogues et non pas églises. Ils se baignaient tous les jours, et ne voulaient pas, non plus que les samaritains, que ceux de notre religion les touchassent; s'il arrivait qu'en sortant du bain ils rencontrassent quelqu'un, ils se baignaient de nouveau. Ils ne mangeaient d'aucun animal, et de peur qu'on ne leur objectât l'endroit de l'Evangile où il est dit que Jésus-Christ avait désiré de manger la Pâque, ils l'avaient corrompu. Quand ils étaient malades ou piqués d'un serpent, ils appelaient à leur secours le ciel, la terre, et pratiquaient d'autres superstitions qu'ils avaient apprises d'Elxaï, l'un de leurs faux prophètes. Quoi

Pag. 125. — 126. — 142. — 140. — 139 et 142. — 134. — 142. — 142.

Pag. 141. qu'ils suivissent la loi de Moïse, ils en rejetaient plusieurs points. Ils reconnaissaient la 148 sainteté d'Abraham, d'Isaac, de Jacob, de Moïse, d'Aaron, de Josué, mais ils se moquaient de tous ceux qui étaient venus après, 140. et leur disaient anathème. Ils regardaient saint Paul comme apostat et ennemi de la loi, le chargeant de plusieurs calomnies, et ne le nommant que Tarsien ou Gentil.

Leur vie était assez semblable à celle des 136. carpocratiens. D'abord ils témoignèrent de l'estime pour la virginité, à cause de saint Jacques, frère du Seigneur, et leurs livres étaient adressés aux prêtres et aux vierges ; 138. mais depuis ils décrièrent cette vertu et blâmèrent la continence. Ils obligeaient même leurs enfants à se marier, quoique extrêmement jeunes, et permettaient aux personnes mariées de se séparer pour en épouser d'autres, jusqu'à deux, trois et même sept fois; car, parmi eux, tout était permis, ainsi que le 142. remarque saint Epiphane. Ce Père ajoute que ces désordres ne venaient pas tous d'Ebion, et que ses disciples avaient enchéri sur ses impiétés depuis qu'ils s'étaient joints à 137. Elxaï. Ils rejetaient divers endroits du Pentateuque, et l'abandonnaient même entière- 142. ment lorsqu'ils se voyaient pressés par quelques preuves que l'on en tirait contre eux. Ils n'honoraient point les Prophètes, et méprisaient leurs écrits. Des quatre évangiles, 127. ils ne recevaient que celui de saint Matthieu, qu'ils appelaient l'Evangile selon les Hébreux, encore en avaient-ils ôté les deux premiers chapitres et corrompu divers endroits. Ils 140. avaient de faux Actes des Apôtres, mêlés de 147. quantité de fables, et avaient eux-mêmes composé divers livres sous les noms de saint Jacques, de saint Matthieu et de saint Jean. Ils li- 139. saient aussi les *Voyages* de saint Pierre, qui portent faussement le nom de saint Clément.

Saint Epiphane oppose, à l'aversion que les ébionites témoignaient pour la chair des 142 et 143. animaux, l'exemple d'Abraham, qui présenta un veau aux anges qui lui apparurent sous la figure de voyageurs; les sacrifices d'animaux offerts à Dieu par Isaac, par Jacob, par Moïse; l'exemple de Jésus-Christ, qui mangea l'agneau pascal; la vision de saint Pierre rapportée au dixième chapitre des Actes, dans laquelle il lui fut déclaré qu'il n'y avait aucun animal immonde sous la loi nouvelle. Il prouve contre eux que Jésus-Christ n'est pas un pur homme, et qu'il n'a eu d'autre père que Dieu, s'étendant beaucoup sur ce qui est dit de la naissance du Messie dans le septième chapitre d'Isaïe. Quant à la circoncision, comme les ébionites Pag. 177 et seq. s'autorisaient en ce point de l'exemple de Jésus-Christ, saint Epiphane leur répond que le Sauveur se soumit à cette loi, pour donner une preuve de la vérité de sa chair contre les hérétiques qui devaient la révoquer en doute, pour prouver contre les apollinaristes que son corps n'était point consubstantiel à la divinité; pour montrer que la circoncision avait été bonne jusque-là; pour ôter aux juifs tout prétexte de le rejeter pour Messie, et enfin pour accomplir la loi. Saint Epiphane ajoute que si la circoncision procure le salut, ainsi que le prétendaient les ébionites, il fallait damner Sara, Rebecca, Rachel et toutes les autres saintes femmes de la loi ancienne, et, au contraire, mettre au nombre des saints tous les infidèles qui se font circoncire, tels que sont les Egyptiens, les Sarrasins, les Ismaélites, les Samaritains, les Juifs, les Iduméens. Et comme les ébionites objectaient ces paroles de Jésus-Christ : *Il suffit au disciple d'être comme son maître,* saint Epiphane répond qu'elles ne peuvent s'entendre de la circoncision, mais de la persécution qu'il souffrait de la part des juifs. D'ailleurs, nous ne pouvons ni devons imiter Jésus-Christ en tout, autrement il faudrait ressusciter les morts.

Il traite ensuite de l'hérésie des valenti- 188. niens, en remarquant que saint Irénée en avait traité avant lui, et semble même avoir pris de lui tout ce qu'il en dit. Nous en avons donné le détail ailleurs [1], et nous nous contenterons de remarquer ici que l'hérésie des valentiniens n'était point encore éteinte du temps de saint Epiphane, et qu'il y avait de ces hérétiques, sur la fin du IVe siècle, tant à Alexandrie que dans la Thébaïde.

Les secondiens et les ptolémaïtes n'étaient que des rejetons de l'hérésie de Valentin. Les premiers prirent leur nom de Second, disciple de cet hérésiarque. Quoiqu'il n'enseignât que les erreurs de son maître, il fit grand bruit; il divisa les huit premiers couples de trente éones en deux quatrains, l'un droit, qu'il appelait *lumière ;* l'autre gauche, 208 et 209. qu'il nommait *ténèbres*. Sur quoi saint Epiphane dit que la droite et la gauche ne pouvant exister sans un milieu, ce milieu, qui doit être nécessairement un, n'est autre que

[1] Voyez tom. I, pag. 497 et seq., 508 et seq.

Dieu. Epiphane et Isidore embrassèrent l'hérésie des secondiens. Le premier était fils de Carpocrate, et mourut à l'âge de dix-sept ans. Ses disciples, qui s'étaient retirés dans l'île de Samos, l'y adoraient encore sur la fin du IVe siècle, dressant des autels en son nom, où ils lui offraient des sacrifices. Le

Pag. 210, 211 et 214.

second se distingua par divers discours qu'il composa pour donner cours aux erreurs des valentiniens. A Epiphane et à Second succéda Ptolémée, beaucoup plus docte qu'eux. Il enchérit sur les rêveries de Valentin, donnant à Dieu, qu'il appelait βυθός ou profondeur, deux femmes : l'une, l'intelligence qui lui était coéternelle; l'autre, la volonté qui

215.

lui était venue après coup; de l'intelligence et de la volonté étaient nés le fils unique et la vérité. Dans une lettre que Ptolémée adressait à une femme de sa secte, nommée Flore, il enseignait que la loi venait en partie des anciens du peuple juif, en partie de Moïse, et en partie du Dieu créateur, mais non pas du Dieu souverain; car il distinguait trois Dieux, le Père non-engendré, qui est le bien parfait, le démon qui est le mal, et un troisième, produit des deux autres, qui tenait le milieu entre eux. Saint Epiphane se moque de Ptolémée et le raille de ce qu'au lieu de former sa doctrine sur celle des Prophètes, des Apôtres et des Evangélistes, il l'avait empruntée d'Homère en l'endroit où il parle de Jupiter. Il montre que rien n'est moins fondé que la division qu'il faisait de la loi, puisque les traditions des anciens n'avaient jamais

223.

fait partie du Pentateuque, et que les paroles de Jésus-Christ qu'il citait ne s'y trouvaient point et ne venaient que de quelque tradi-

224.

tion orale. Ces paroles étaient celles-ci : *Si un homme dit à son père ou à sa mère : Tout don que je fais à Dieu vous est utile.*

Marc. VII, 11.

Les marcosiens, les colorbasiens, les héracléonites, les ophites, les caïnites, les séthiens.

12. Nous avons rapporté [1], dans l'article de saint Irénée, ce qui regarde les marcosiens; il y en avait encore du temps de saint Epiphane, et ils continuaient à tromper les peuples par leurs illusions et leur magie. Marc, leur chef, attribuait l'humanité au Père, fondé sur ce que Jésus-Christ se dit le Fils de l'homme, ne comprenant pas, comme le remarque saint Epiphane [2], que le Sauveur ne se dit fils de l'homme qu'à cause de la chair qu'il a prise de la Vierge. Colorbase fut d'abord disciple de Marc; mais il le quitta pour faire secte à part. Son système sur la division et sur la production des éones n'est qu'une pure imagination, et on doit dire la même chose de celui d'Héracléon. Dans la secte de ce dernier, on avait coutume de la-

Pag. 260 et 262.

ver la tête des mourants avec une certaine

267.

huile mêlée d'eau et de baume, et d'accompagner cette cérémonie de prières remplies de mots hébreux extraordinaires, comme propres à chasser les démons.

Saint Epiphane, après avoir fait sentir l'absurdité des opinions de cette secte et des précédentes, leur oppose la foi de l'Eglise reçue publiquement dans tout le monde, par laquelle on confesse qu'il n'y a qu'un Dieu

273.

créateur de toutes choses, un Fils unique de Dieu qui est notre Sauveur, et un Saint-Esprit, Trinité sainte, qui a tiré tout du néant et qui n'est point auteur du mal.

Il prouve contre les ophites, ainsi nommés parce qu'ils avaient le serpent en vénération, que le culte qu'ils lui rendaient comme à l'auteur de la connaissance du bien et du mal, n'était point, comme ils le prétendaient, fondé sur l'autorité de l'Ecriture. L'endroit

Num. XXI.

du livre des Nombres où il est dit que Moïse éleva dans le désert un serpent d'airain, prouve en effet contre eux, puisque ce législateur ne l'éleva que pour guérir les Israélites des morsures qu'ils avaient reçues des serpents, qui, par conséquent, sont mauvais et dangereux; c'était toutefois sur ce passage que se fondaient les ophites dans leur culte superstitieux. Ils alléguaient encore qu'il est

Joan. III, 17.

dit dans l'Evangile, *qu'il fallait que le Christ fût élevé comme le serpent l'avait été,* et que

Matth. X 26.

nous devons imiter la prudence du serpent. A quoi saint Epiphane répond que Jésus-Christ avait été élevé de même que le serpent, non qu'il en fût un, mais contre lui, pour procurer la santé aux âmes, comme la vue du serpent élevé dans le désert procurait la santé aux corps; qu'au reste le Sauveur, en nous recommandant d'être prudents comme le serpent, nous enseigne que dans le temps des persécutions nous devons livrer notre corps à la violence, pour sauver notre tête, qui est la foi de Jésus-Christ, comme le serpent ne s'applique qu'à mettre sa tête à couvert lorsqu'il se voit attaqué, sans s'embarrasser du reste du corps.

Les caïnites ne se distinguèrent que par de mauvais endroits. Descendus comme ils

Pag. 276

le disaient, de Caïn, d'Esau, de Coré, des So-

[1] Voyez tom. I. pag. 409.

[2] Epiphan., tom. I, pag. 238 et seq.

domites et de Judas le traître, il n'y avait de sortes d'impuretés qu'ils ne commissent; leur respect pour Judas allait jusqu'à lui attribuer un livre d'Evangile. Ils en avaient deux autres remplis d'infamies, dont l'un avait pour titre : *Enlèvement de saint Paul.* Un de leurs dogmes était qu'Adam et Eve avaient été créés par les Anges. Les séthiens pensaient de même; ils croyaient que Seth, dont ils tiraient leur nom, était le Christ, et défiguraient entièrement ce que Moïse nous apprend de la création, de la propagation du genre humain et du déluge. Saint Epiphane les réfute en leur opposant le texte de l'Ecriture, et en leur montrant que Seth étant mort, il ne pouvait être le Christ qui est né de Marie. Quant aux caïnites, ils découvraient eux-mêmes le faible de leur secte en se disant descendus de gens que l'Ecriture blâme comme des scélérats et des impies. Ils objectaient : La trahison de Judas est tournée à notre avantage. « Cela est vrai, dit saint Epiphane; mais Judas, en trahissant Jésus-Christ, n'avait pas en vue notre salut, mais son avarice. » Ils insistaient : Judas a fait ce que Dieu avait prédit, donc il a bien fait. « Ce que nous faisons, dit saint Epiphane, nous ne le faisons point parce que l'Ecriture l'a prédit; mais l'Ecriture, fondée sur la prescience de Dieu, prédit ce que nous ferons. »

Pag. 284. — 287 et seq.

Les archontiques, les cerdoniens. — Pag. 291 et seq.

13. Tandis que les caïnites et les séthiens infectaient l'Egypte de leurs erreurs, les archontiques en répandaient de nouvelles dans la Palestine. Ils avaient pour chef un nommé Pierre, prêtre et anachorète. Le nom d'archontiques leur vint d'un mot grec qui signifie *prince,* parce qu'ils attribuaient la création du monde à diverses principautés. Eutacte porta cette hérésie dans l'Arménie, où il en infecta beaucoup de monde, en particulier une dame de condition. Les archontiques avaient puisé leur doctrine dans divers livres apocryphes; ils en avaient eux-mêmes écrit quelques-uns, dont deux avaient pour titre : *La Grande* et *la Petite symphonie*. Ils erraient sur la création du monde et sur la divinité; ils avaient le baptême en exécration, ne participaient point aux mystères, niaient la résurrection de la chair, disaient que Sabaoth était le Dieu des juifs, qu'il avait pour fils le diable, et ils faisaient Dieu le Père de notre Seigneur Jésus-Christ, le prince de l'iniquité. Saint Epiphane renverse le système des principautés en établissant l'unité d'un Dieu. Il soutient que Sabaoth n'est pas un Dieu, mais un attribut de Dieu; qu'il ne peut avoir le diable pour fils, puisqu'il l'a condamné au supplice; que le vrai Dieu ne peut être le prince de l'iniquité, puisqu'il l'a puni; et il prouve la résurrection de la chair par ces paroles de Jésus-Christ : *Détruisez ce temple, et dans trois jours je le rebâtirai.*

Aux erreurs des archontiques et des héracléonites, Cerdon, chef des cerdoniens, en ajouta de nouvelles, admettant deux principes, l'un bon, inconnu et père de Jésus; l'autre mauvais et connu, qui avait souvent apparu aux Prophètes et parlé dans la loi. Il niait la réalité de la naissance de Jésus-Christ et la résurrection de la chair, et rejetait l'Ancien Testament comme ne venant point de Dieu, mais du mauvais principe. Voici le raisonnement que saint Epiphane lui oppose : « S'il y a deux principes, ou ils viennent tous deux d'un troisième, ou l'un est la cause de l'autre, qui ne sera par conséquent que le second; s'ils viennent d'un troisième, ils ne sont plus principes, et celui-là l'est seul qui les a produits; si l'un est la cause de l'autre, celui qui est la cause doit être appelé principe à l'exclusion de celui dont il est la cause; ce qui revient toujours à un seul et même principe. » Il fait voir ensuite que les cerdoniens avaient tort d'attribuer le Christ et l'Ancien Testament à deux principes contraires, puisque l'Ancien Testament a prédit ce qui regarde Jésus-Christ et qu'il y renvoie les juifs dans l'Evangile. Cerdon vint de Syrie à Rome sous le pontificat d'Hygin, et y répandit ses erreurs.

Les marcionites, les lucianistes, les apelleriens, les sévériens.

14. Il les communiqua à Marcion; mais celui-ci y en ajouta d'autres, et devint si fameux, qu'il effaça son maître. Nous avons parlé ailleurs de l'hérésie de Marcion et rapporté ce que saint Justin, saint Irénée, saint Hippolyte et Tertullien ont dit pour la réfuter; nous nous contenterons de marquer ici ce que saint Epiphane en a dit de particulier. Marcion admettait trois principes : le Dieu invisible sans nom et bon; le Dieu créateur, visible, juste et vengeur des crimes; et le démon qu'il appelait le principe méchant, qui tenait le milieu entre le principe visible et l'invisible. Il exhortait à la virginité, au jeûne et à l'observation du sabbat. Il n'admettait point la résurrection de la chair, mais seulement celle de l'âme. Il reconnaissait jusqu'à trois baptêmes, consultant en cela ses propres intérêts; car, ayant commis un crime avec une fille, il se fit baptiser, croyant,

par ce second baptême, effacer, du moins en apparence, la tache qu'il avait contractée. Dans sa secte, les femmes avaient comme les hommes pouvoir de baptiser. Il célébrait les mystères en présence des catéchumènes et n'y employait que de l'eau. Il admettait la métempsycose, rejetait la loi et les Prophètes, n'admettait que l'Evangile de saint Luc, dont il avait retranché ce qui regarde la naissance de Jésus-Christ, ne recevait que dix épîtres de saint Paul, rejetant les deux à Timothée, celles à Tite et aux Hébreux. Dans celles mêmes qu'il recevait, il en avait retranché et corrompu plusieurs endroits, de même que dans l'Evangile de saint Luc. Ses disciples, par une superstition aussi impie qu'inutile, jeûnaient le samedi en haine du Créateur, qui avait ordonné aux juifs d'honorer ce jour; ils s'abstenaient aussi de manger ce qui avait eu vie, de peur de manger des âmes. L'hérésie de Marcion se répandit en Italie, dans l'Egypte, dans la Syrie, dans l'Arabie, dans l'île de Chypre, dans la Thébaïde et jusque dans la Perse. Entre ses disciples, ceux qui se distinguèrent le plus, furent Lucien qui, outre les erreurs de son maître, condamnait le mariage en haine de la chasteté, et Apelles, qui renversa tout le système de Marcion, disant qu'il s'était trompé en admettant trois principes. Selon lui, il n'y avait qu'un Dieu bon, seul principe, mais qui ne prenait aucun soin de ce qui se passe dans ce monde; ce Dieu bon et éternel en avait produit un autre, créateur du ciel, de la terre et de tout ce qu'ils contiennent; ce Dieu créateur n'est pas bon, non plus que ses œuvres; Jésus-Christ est le Fils du Dieu Très-Haut; il est descendu pour le salut des bons; il a eu une vraie chair; il s'est formé lui-même des quatre éléments; mais cette chair reprit sa première nature lorsqu'il monta au ciel; enfin les morts ne ressusciteront pas.

Pag. 300.

Saint Epiphane, pour combattre ces erreurs, raisonne ainsi: « Il faut qu'Apelles convienne, ou que ce Dieu suprême qu'il admet pour unique principe, n'ait pas prévu la malice du Créateur avant de le produire, auquel cas il faut le dépouiller d'un des principaux attributs de la divinité, qui est la prescience; ou que l'ayant prévu, il l'ait produit pour créer les choses visibles, et alors il faudra moins rapporter la création à ce second qu'au premier principe. » Il oppose au sentiment d'Apelles ces paroles de la Genèse : *Faisons l'homme à notre image*, qu'il prétend être adressées par le Père, au Fils et au Saint-Esprit; et celles-ci de saint Jean : *Au commencement était le Verbe, et toutes choses ont été faites par lui;* d'où il infère qu'il n'y a point d'autre créateur que le Verbe. Ensuite il prouve que Jésus-Christ n'a point dissout son corps après avoir achevé le mystère de l'Incarnation, mais qu'il l'a conservé entier, tant par l'endroit de l'Ecriture qui dit nettement que Jésus-Christ est assis dans le ciel à la droite du Père, que par le témoignage des deux anges qui assurèrent les Apôtres que Jésus-Christ était monté au ciel, et par ce qui est rapporté dans les Actes, que saint Etienne le vit debout dans le ciel. Il établit aussi contre le même hérésiarque la résurrection des morts, et se sert à cet effet de ce que dit saint Paul dans l'épître aux Corinthiens : *Il faut que ce corps mortel soit revêtu de l'immortalité.*

91 et seq. — Pag. 388 et seq.

Après l'hérésie d'Apelles, saint Epiphane traite de celle de Sévère, sans fixer le temps auquel elle a pris naissance. Il suppose son auteur antérieur à Tatien, en quoi il ne s'accorde pas avec Théodoret, qui fait Sévère disciple de Tatien. Quoi qu'il en soit, il y avait entre eux deux peu de différence pour la doctrine : ils rejetaient l'un et l'autre le vin et le mariage, qu'ils disaient être des œuvres du démon; mais Sévère avait cela de singulier, qu'il enseignait que le démon était fils du prince des puissances; que la femme était son ouvrage; que la partie supérieure de l'homme était de Dieu, et l'inférieure du démon.

Les tatianistes et les encratites.

Pag. 391.

15. Tatien, dont nous avons rapporté ailleurs [1] la vie et les erreurs, fut chef de ces deux sortes d'hérétiques que saint Epiphane distingue, quoique d'autres les confondent. Les uns et les autres avaient appris de leur maître à s'abstenir de l'usage de la chair et du vin, à rejeter le mariage comme une invention du démon, et à nier qu'Adam fût sauvé. Ils s'appuyaient pour cela de quelques endroits de l'Ecriture mal entendus. Leur principale raison pour condamner l'usage du vin, était qu'il conduisait aux derniers excès, témoins Noé et Loth. « Qui ne voit, dit saint Epiphane, que ces désordres ne viennent point de l'usage modéré du vin, mais de l'abus qu'on en fait? Si la vigne était une chose mauvaise, Jésus-Christ ne s'y serait pas comparé, et il n'aurait pas consacré

460. 390.

[1] Voyez tom. I, pag. 488 et seq.

avec du vin, comme il fit, selon ces paroles du Sauveur même : *Je ne boirai point de ce fruit de la vigne jusqu'à ce que j'en boive de nouveau dans le royaume de mon Père.* » Il conclut de là que les mystères des encratites, où l'on n'emploie que de l'eau, ne sont que de faux mystères et l'ombre des véritables. Le Saint fait voir que si Adam, qui est la tige et la masse du genre humain, n'est point sauvé, aucune branche de cette tige, aucune partie de cette masse ne peut être sauvée; s'il ne l'est point, dit-il, c'est ou que Dieu n'a pu le sauver, ou qu'il ne l'a pas voulu; il y aurait de l'impiété à dire qu'il ne l'a pu; et s'il ne l'a pas voulu, pourquoi est-il descendu aux enfers, car il ne l'a fait que pour en tirer les saints qui y étaient détenus? Or, ces saints étaient des parties de la masse, c'est-à-dire d'Adam, qui par conséquent devait être saint lui-même. D'ailleurs, ne serait-ce point faire injure à la miséricorde de Dieu, que de croire qu'il ait exclu de la félicité éternelle l'homme qu'il avait lui-même formé? Il est vrai que cet homme avait défiguré par sa désobéissance l'image du Créateur; mais il s'en est repenti, et le travail auquel il fut condamné en a été la punition. Saint Epiphane tourne encore en preuve, contre Tatien, le sentiment de cet hérésiarque sur le mariage : « Si, dit-il, Tatien, qui est un fruit du mariage qu'il croit mauvais, espère être sauvé, à plus forte raison Adam le sera-t-il, lui qui n'en vient pas. » Les encratites faisaient beaucoup valoir certains Actes de saint André, de saint Jean et de saint Thomas.

[Matth. XXVI, 29.] [Pag. 392.] [393.] [392.]

[Les phryges ou montanistes, les tascodrugites, les quintiliens, les pépuzéniens, les priscilliens et les artotyrites.]

16. Saint Epiphane rapporte les commencements du montanisme à la dix-neuvième année d'Antonin-le-Pieux, en quoi il ne s'accorde point avec Eusèbe, qui le recule jusqu'à la onzième de Marc-Aurèle. Montan et ses principaux disciples étaient originaires de Phrygie, d'où leur vint le nom de phryges. Cet hérésiarque se faisait suivre par deux femmes, Priscille et Maximille, qu'il faisait passer pour prophétesses et qui lui furent d'un grand secours pour répandre ce grand nombre d'erreurs dont nous avons donné le détail[1] ailleurs. Saint Epiphane n'attaque les montanistes que sur les prophéties de Montan et de ses compagnes, parce qu'elles étaient le fondement de leur hérésie. Ces prophéties, dit-il, n'ont pas les marques des véritables, qui sont la clarté et la certitude; elles sont au contraire fausses, inintelligibles et n'ont point eu leurs effets. Maximille avait prédit qu'après elle se ferait la consommation, qui, cependant, n'est point encore faite, dit saint Epiphane, bien que, depuis elle jusqu'à cette année, qui est la douzième de Valentinien et de Valens, il se soit écoulé deux cent quatre-vingt-dix ans. Pour montrer qu'il n'y avait pas de sens dans les prophéties de Montan, saint Epiphane rapporte quelques-unes de paroles qu'il proférait dans ses enthousiasmes, entre autres celles-ci : « Je veux comme un luth et l'homme comme la lyre; l'homme dort et l'homme dort; voilà le Seigneur qui assoupit le cœur des hommes et qui donne des cœurs aux hommes. » Cet hérésiarque se disait le Paraclet et Dieu le Père, sur quoi saint Epiphane lui applique ces paroles de Jésus-Christ : *Il en viendra un autre en son propre nom, et ils le recevront.* Montan ne peut pas être non plus le véritable Paraclet, puisqu'il n'en a pas les marques, qui sont d'être envoyé par le Christ et de le glorifier selon ces paroles du Sauveur : *Je vous enverrai l'Esprit consolateur, et il me glorifiera.* Montan, au contraire, est venu de lui-même; il ne glorifie point le Christ, comme ont fait les Prophètes et les Apôtres, mais il se glorifie lui-même en se disant Dieu le Père. Il y avait du temps de saint Epiphane, grand nombre de ces hérétiques dans la Cilicie, la Galatie, la Phrygie, la Cappadoce et surtout à Constantinople.

[Pag. 403 et 404.] [405.] [412 et 412.]

De la secte des montanistes sortirent les tascodrugites qui, pour marquer leur tristesse, mettaient le doigt sur le nez durant la prière; les quintiliens, qui tiraient leur nom de Quintilla, prophétesse de Montan; les pépuzéniens, ainsi nommés de Pépuze, ville de Phrygie, dans laquelle ils disaient que la Jérusalem céleste était descendue; c'est pourquoi ils y allaient de temps en temps célébrer certains mystères et y faire des cérémonies qu'ils nommaient sacrées; les priscilliens, disciples de Priscilla, autre prophétesse de la même secte, et les artotyrites, qui offraient dans leurs mystères du pain et du fromage. Toutes ces sectes admettaient les femmes à la prêtrise et à l'épiscopat, s'autorisant en cela de l'exemple de Marie, sœur de Moïse, et de celui des quatre filles de Philippe, toutes prophétesses. « On voit souvent, dit saint Epiphane, entrer dans leurs églises sept filles habillées de blanc et une torche à

[416.] [417.] [Act. XXI.] [Pag. 418.]

[1] Voyez tom. II, pag. 56 et seq., 538 et seq.

la main; là elles entrent dans une espèce de fureur, gémissant et déplorant la misère des hommes, et portent le peuple, par ces grimaces, à la pénitence. » Le Saint se contente d'opposer à cette erreur les endroits de l'Ecriture qui soumettent la femme à l'homme, et qui lui défendent de parler dans l'église.

Pag. 419.

Les quartodécimans, les aloges, les adamiens et les sampséens.

17. Quelques montanistes, pour éviter la malédiction que Moïse donne à ceux qui ne feront pas la Pâque le quatorzième jour de la lune de mars, se firent une loi de la célébrer ce jour-là, d'où ils furent nommés quartodécimans. Il ne faut point les confondre avec ceux que condamna le concile de Nicée, et qui ne furent regardés comme hérétiques qu'après cette condamnation. Saint Epiphane combat cette hérésie par le même endroit dont on s'était servi pour l'établir; car Moïse ne maudit pas seulement ceux qui ne célébreront pas la Pâque le quatorze du mois, mais aussi ceux qui ne se feront point circoncire et qui ne paieront pas les décimes, ce que ne faisaient point les quartodécimans. Ceux qui, avant saint Epiphane [1], ont parlé de certains hérétiques qui rejetaient le Verbe, ne leur donnent aucun nom; ce fut ce Saint qui leur donna le premier celui d'aloges, c'est-à-dire gens sans verbe et sans raison. Comme l'Evangile de saint Jean n'était rien moins que favorable à leur erreur, ils niaient qu'il fût de cet Apôtre, et l'attribuaient à Cérinthe qui, disaient-ils, l'avait publié sous le nom de saint Jean pour donner plus de cours à ses impiétés. Les preuves qu'ils en donnaient étaient : Premièrement, que cet Evangile ne paraissait point conforme aux trois autres, en ce que l'auteur place le choix des Apôtres et les noces de Cana au commencement de la prédication de Jésus-Christ, au lieu que, selon les autres Evangélistes, cela ne se passa qu'après la retraite des quarante jours. Secondement, les trois Evangélistes ne font mention que d'une Pâque célébrée par Jésus-Christ, et l'Evangile qui porte le nom de saint Jean, dit qu'il en célébra trois. Mais, dit saint Epiphane, comment cet Evangile peut-il être de Cérinthe, puisque cet hérésiarque niait la divinité de Jésus-Christ qui y est si fortement établie? Si cet Evangile ne s'accorde point en apparence avec les trois autres, et si l'on y lit des faits que ceux-là n'ont point rapportés, c'est que l'attention des Evangélistes a été de s'accorder sur les points qu'ils ont touchés tous en commun, et celle de chacun d'eux de raconter ce qui avait été omis par les autres, « disposition, ajoute-t-il, qui ne dépendait nullement de la volonté des Evangélistes, mais de celle du Saint-Esprit qui les inspirait. » Saint Jean a donc eu raison de faire mention de trois Pâques célébrées par Jésus-Christ, puisque ce divin Sauveur les a effectivement célébrées : la première, la trente-unième année de son âge; la seconde, la trente-deuxième, et la dernière la trente-troisième, qui fut celle de sa mort. Les aloges rejetaient encore l'Apocalypse, parce que, d'après eux, elle renfermait plusieurs choses fausses et ridicules; ils en donnaient pour exemple ce qui y est dit des anges qui sonnaient de la trompette, et de l'Eglise de Tyatire, où, disaient-ils, il n'y en eut jamais. Saint Epiphane, après avoir expliqué ce que signifiaient les quatre anges avec leurs trompettes, soutient qu'il y avait du temps de saint Jean une église à Tyatire, mais que les cataphryges y avaient entièrement éteint la religion catholique, qui n'y avait été rétablie que cent douze ans après; ce que, ajoute-t-il, saint Jean avait prédit dans son Apocalypse; car le Saint croit que la Jésabelle dont il y est parlé, marque les prophétesses de Montan.

Saint Epiphane ne parle des adamiens ou adamites que sur ce qu'il en avait ouï raconter par des personnes dignes de foi, n'ayant jamais vu lui-même aucun de ces hérétiques, ni rien lu de leur hérésie dans aucun auteur. Il ne sait même si cette secte subsistait encore de son temps; c'est qu'il ignorait sans doute que ces adamites fussent les mêmes que les prodiciens ou les disciples de Prodique, carpocratien dont il est parlé dans Tertullien et saint Clément d'Alexandrie; ces hérétiques avaient pris le nom d'adamites, parce qu'ils représentaient, disaient-ils, Adam et Ève. Ils appelaient le lieu de leur assemblée le paradis terrestre; c'était une espèce de poêle dans lequel ils entraient nus, tant hommes que femmes, après l'avoir bien échauffé. Il y en avait parmi eux qui faisaient profession de virginité, et que l'on nommait continents; que si quelqu'un de ceux-là venait à tomber dans un péché contre cette vertu qu'ils avaient vouée, il était chassé du paradis terrestre, c'est-à-dire de leur assemblée, comme ayant mangé du fruit défendu.

Les sampséens, c'est-à-dire en hébreu *so-*

[1] Philast., cap. LX, pag. 15.

Marginal notes: Pag. 420. — Deuter. XXVII. — Pag. 422. — 424. — Pag. 425. — Pag. 441. — 444. — 454 et 455. — Pag. 456. — Apocalyp. II, 19. — Pag. 458. — 459. — 462.

laires ou *adorateurs du soleil,* étaient une branche des osséniens; ce qu'ils avaient de particulier, c'est qu'ils croyaient rendre un honneur à Dieu en se lavant plusieurs fois; qu'ils regardaient l'eau comme une divinité et comme la source de la vie; qu'ils rejetaient la loi et les Prophètes; qu'ils n'avaient aucun respect pour les Apôtres, et niaient la divinité de Jésus-Christ. Outre le livre d'Elxaï, leur maître, ils en avaient encore un autre qu'ils disaient être du frère d'Elxaï; ils révéraient ceux de cette famille jusqu'à les adorer et à mourir pour eux. Il y avait encore, du temps de saint Epiphane, deux sœurs sorties de cette race bénte, comme ils l'appelaient, qui étaient regardées parmi eux comme des déesses; on les nommait Marthe et Marthanne; lorsqu'elles sortaient, les sampséens les suivaient en foule, ramassant leur salive et la poudre de leurs pieds, dont ils composaient des caractères qu'ils portaient sur eux comme des préservatifs souverains. Il se trouvait beaucoup de ces hérétiques dans les endroits de la Palestine qui sont au-delà du Jourdain et de la mer Morte.

Pag. 301.

Les théodotiens, les melchisédéciens, les bardésianistes, les noétiens et les valésiens.

18. Dans une persécution qu'un gouverneur de Byzance (peut-être Cécilius Capella, en 196) fit aux chrétiens de cette ville, tous ceux qui furent arrêtés remportèrent la couronne du martyre, excepté un, nommé Théodote, qui renonça à Jésus-Christ. Il était corroyeur de profession, mais savant. Ne pouvant plus supporter la honte de son apostasie et les reproches qu'on lui en faisait, il quitta Byzance pour aller s'établir à Rome [1]; mais ayant été reconnu et maltraité, le chagrin et le dépit le jetèrent dans l'hérésie. Il crut qu'en niant la divinité de Jésus-Christ, il fermerait la bouche à ceux qui l'accusaient d'avoir renoncé à son Dieu. Les autorités dont il se servait pour soutenir cette impiété étaient : 1° que Jésus-Christ se disait homme lui-même : *Vous cherchez à mettre à mort un homme qui vous dit la vérité, et le péché de celui qui a parlé contre le Fils de l'homme sera remis; au lieu que celui qui aura blasphémé contre le Saint-Esprit, ne recevra point de pardon;* 2° que la loi et les Prophètes ne lui donnaient point d'autre nom. *Le Seigneur,* dit Moïse, *suscitera un prophète du milieu de vos frères : écoutez-le, comme vous m'écouteriez moi-même.* De là, Théodote inférait que le Christ, qui devait être semblable à Moïse et aux Israélites, ne pouvait être qu'un homme comme eux. *Il est homme,* dit Jérémie, *et qui le connaîtra?* Et Isaïe : *C'est un homme qui sait souffrir, et nous l'avons vu dans l'affliction et l'ignominie;* 3° que les Apôtres ne l'avaient regardé que comme un pur homme. *C'était un homme,* dit saint Pierre aux Juifs, *qui s'est rendu célèbre par plusieurs miracles;* et saint Paul : *Le médiateur de Dieu et des hommes, est Jésus-Christ, qui est homme lui-même.* Saint Epiphane, après avoir montré que tous ces passages doivent s'entendre de l'humanité de Jésus-Christ, en rapporte plusieurs autres tirés des mêmes livres, où sa divinité est clairement établie. Le Saint semble douter qu'il y eût encore des théodotiens de son temps.

Pag. 462. Joan. VIII, 40. Matth. XII, 31. Deuter. XVIII, 15. Pag. 466. Jerem. XVII, 9. Isai. LIII, 3. Act. II, 22. Pag. 467. Timoth. II, 5.

Les melchisédéciens révéraient Melchisédech comme une grande vertu, supérieure à Jésus-Christ, de qui il est écrit : *Tu es prêtre selon l'ordre de Melchisédech.* Ils offraient des sacrifices en son nom, et le considéraient comme l'avocat et l'intercesseur des anges auprès de Dieu, dont ils le disaient fils. « Mais comment Melchisédech peut-il être le fils de Dieu, lui que saint Paul dit en avoir été la figure? Personne ne peut être la figure de soi-même. Si le même Apôtre fait Melchisédech sans père, sans mère et sans généalogie aucune, ce n'est point qu'il n'ait eu ni commencement ni fin, comme le concluaient les melchisédéciens, mais seulement parce qu'il n'en est fait aucune mention dans l'Ecriture. » Saint Epiphane ajoute qu'on lisait dans quelques auteurs que le père de Melchisédech se nommait Héraclas, et sa mère Astarothe ou Astérie. Quant au sacerdoce de Jésus-Christ, il est selon l'ordre de Melchisédech, parce que comme celui-ci fut prêtre jusqu'à sa mort et qu'il n'eut point de successeur, de même Jésus-Christ est prêtre éternellement et sans succession. C'est renoncer à celui qui nous a rachetés de son sang, que d'offrir des sacrifices à Melchisédech qui, bien que juste et saint, n'est ni Dieu ni Fils de Dieu, puisque l'Ecriture ne parle que de trois Personnes divines, le Père, le Fils et le Saint-Esprit.

Pag. 468. 469. Hebr. VII, 1. Pag. 470. Hebr. VII, 3. Pag. 469. 470.

Les melchisédéciens n'étaient pas les seuls qui débitassent des extravagances au sujet de Melchisédech; il s'en était trouvé d'autres qui, entendant mal ce qui est dit de lui dans l'Epître aux Hébreux, avaient prétendu qu'il était le Saint-Esprit, quoiqu'on ne voie

Pag. 472

[1] Voyez tom. II, pag. 544.

nulle part que le Saint-Esprit se soit incarné. Les Samaritains le disaient seul fils de Noé; ce qui est manifestement contraire à la chronologie de Moïse, selon laquelle Sem n'a vécu que six cents ans, au lieu que depuis l'année en laquelle ce patriarche engendra Arphaxad, jusqu'au temps que Melchisédech vint au-devant d'Abraham, il s'en est écoulé onze cent trente. Les juifs, qui regardaient Melchisédech comme un saint homme et un prêtre du Très-Haut, croyaient que s'il n'était point parlé dans l'Ecriture ni de son père ni de sa mère, c'est que celle-ci avait été une femme publique, et celui-là, par conséquent, inconnu; mais n'y est-il pas fait mention de Rahab, qui était une prostituée?

Pag. 478.

Nous avons tiré de saint Epiphane ce que nous avons dit ailleurs [1] de Bardesane et de ses disciples; ainsi nous ne le répéterons pas ici; l'on peut aussi consulter au sujet des noétiens ce que nous en avons rapporté dans l'article de saint Hippolyte, de qui saint Epiphane paraît avoir tiré tout ce qu'il dit de cet hérétique.

488.

Les valésiens eurent pour chef Valens, Arabe de nation, selon que saint Epiphane le conjecture de son nom. Ces hérétiques se mêlèrent longtemps parmi les fidèles, mais leurs erreurs venant à se découvrir, ils furent chassés de l'Eglise. Ils admettaient des principautés et des puissances, comme la plupart de ceux qui les avaient précédés; mais le point capital de leur secte était de se faire eunuque, à quoi ils obligeaient tous leurs disciples de gré ou de force. Ils défendaient la chair des animaux à ceux qui n'avaient pas encore souffert cette opération, de crainte qu'une nourriture trop succulente ne les portât à des plaisirs déréglés; mais dès qu'on la leur avait faite, on leur permettait toute sorte de viande indifféremment. On disait aussi qu'ils mutilaient les étrangers qui passaient chez eux; ce n'était que de cette façon, selon eux, que l'on pouvait obéir à ce que dit Jésus-Christ : *Si quelqu'un de vos membres vous scandalise, arrachez-le;* ce qui est insoutenable, puisque, si l'on prend ces paroles à la lettre, il faudra aussi y prendre celles qui suivent : *Il vaut mieux que vous entriez sans mains et sans pieds dans le royaume des cieux, que d'aller au feu éternel ayant vos deux pieds et vos deux mains.* Or, personne ne peut entrer mutilé dans le ciel, où tout doit être parfait. D'ailleurs, si ce membre séparé ne doit point entrer dans le ciel, il ne doit point non plus ressusciter; cependant nous ressusciterons avec tous nos membres, et surtout avec le cœur, qui est pourtant celui qui nous scandalise le plus, puisque c'est de là que proviennent les fornications et les adultères. Saint Epiphane explique en quel sens l'on doit entendre ces autres paroles du Sauveur, dont les valésiens abusaient aussi : *Il y en a qui se font eunuques pour le royaume des cieux.* « Ce n'est point, dit-il, en se mutilant que l'on suit ce conseil, mais en faisant profession de virginité, comme l'ont faite les apôtres Jean et Jacques, fils de Zébédée, et comme le font tous les jours des milliers de moines, qui n'ont aucun commerce avec les femmes et qui demeurent victorieux après un combat soutenu avec persévérance. » C'est une imagination des valésiens de prétendre que saint Paul conseille aux Corinthiens de se faire eunuques, lorsqu'il les exhorte à rester comme lui. Il veut seulement les porter à embrasser la continence, comme il est évident par ce qu'il ajoute que, s'ils ne peuvent rester comme lui, ils se marient; ce qui ne se pourrait dire des eunuques, qui sont inhabiles pour le mariage. Enfin, ceux qui se sont ainsi mutilés, non-seulement n'ont point de récompense à espérer, puisqu'ils ne combattent pas, et qu'ils ne s'abstiennent du péché que parce qu'ils ne peuvent le commettre, mais ils seront même punis pour avoir violé les membres de leurs corps et fait injure au Créateur.

Matth. XVIII, 8. Pag. 490. 492. I Cor. VII, 8.

19. Saint Epiphane n'ajoute rien de particulier à ce que nous avons déjà dit [2] des cathares ou novatiens, à qui il donne pour chef Novat et non pas Novatien, comme ont fait presque tous les Pères grecs. Il leur joint les donatistes, dont il ne dit autre chose, sinon qu'ils rejetaient les tombés, à l'exemple des novatiens, et pensaient sur le Verbe comme Arius.

Les cathares ou novatiens, les donatistes, les angéliques et les apostoliques.

Pag. 496.

L'hérésie des angéliques ne subsista que fort peu de temps, et c'est peut-être pour cela que saint Epiphane n'en avait qu'une médiocre connaissance. Il ignorait même la raison qui les avait fait appeler de ce nom. Il conjecture qu'il leur avait été donné ou parce qu'ils enseignaient que les anges avaient créé le monde, ou parce qu'ils se mettaient eux-mêmes au rang des anges, ou

506.

[1] Voyez tom. I, pag. 456 et seq.

[2] Voyez tom. II, pag. 427 et seq.

enfin parce qu'ils venaient de quelque ville nommée Angélique. En effet, il y en avait une de ce nom en Mésopotamie.

Pag. 507. Les apostoliques étaient une branche des encratites, et reconnaissaient ainsi qu'eux Tatien pour leur maître. Ils se nommaient apostoliques, parce qu'ils prétendaient imiter les Apôtres, en renonçant à tout. Ils se disaient aussi apotactites ou renonçants. Non-seulement ils tiraient vanité de leur renoncement aux biens de la terre, ils con- 506. damnaient encore et rejetaient de leur communion ceux qui possédaient quelque chose ou qui se mariaient. C'est qu'ils avaient en effet adopté les erreurs des encratites sur le mariage, qu'ils regardaient comme impur, et 507. par là ils se déclaraient impurs eux-mêmes, puisqu'ils en étaient des fruits. L'Eglise admet le renoncement aux choses de la terre, la continence et la virginité, mais elle ne re- 508. jette ni le mariage, ni ceux qui possèdent des biens légitimement acquis; en cela elle imite Jésus-Christ et les Apôtres qui, quoiqu'ils ne possédassent rien, ne méprisaient point avec faste ceux qui faisaient un bon usage de leurs biens, témoins ces femmes qui les suivaient et qui leur fournissaient la nourriture. Une renonciation générale ne serait point pratiquable, puisqu'elle ne pourrait s'accorder avec ces paroles de Jésus-Christ : *J'ai eu faim, et vous m'avez donné à manger*, et celui qui n'a rien étant hors d'état de faire l'aumône. Les apostoliques se servaient beaucoup des Actes apocryphes de 507. saint André et de saint Thomas. Ces hérétiques étaient en petit nombre du temps de saint Epiphane; on n'en voyait que dans quelques coins de la Phrygie, de la Cilicie et de la Pamphilie. L'on croit que c'est d'eux que parle saint Basile [1] sous le nom de saccophores ou porte-sacs, sans doute parce que quelques-uns d'eux, pour marquer une vie plus pauvre et plus austère, se couvraient d'un sac.

Les sabelliens. 20. Quoiqu'il y eût près de cent trente ans que Sabellius avait commencé à dogmatiser, lorsque saint Epiphane écrivait son livre *des Hérésies*, il ne laisse point de le regarder comme un nouvel hérétique et peu éloigné Pag. 513. de son temps. Peut-être confond-il Sabellius avec le sabellianisme qui, abattu par les deux saints Denys, celui de Rome et celui d'Alexandrie, s'était sans doute relevé depuis peu, puisqu'il témoigne que lorsqu'il écrivait, les sabelliens étaient répandus en assez grand nombre dans la Mésopotamie et aux environs de Rome. Ces hérétiques avaient ajouté peu de chose aux erreurs de Noët. Ils enseignaient que le Père, le Fils et le Saint-Esprit n'étaient que trois dénominations d'une même substance; ce qu'ils prétendaient rendre sensible par plusieurs comparaisons, entre autres par celle du soleil, dont la figure représentait le Père, la lumière le Fils, et la vertu d'échauffer le Saint-Esprit; que le Fils, pour s'incarner, s'était détaché de la divinité vers laquelle il était ensuite retourné comme fait un rayon du soleil. Entre plusieurs livres apocryphes, ils faisaient très-grand cas d'un certain évangile qui était de la façon d'un d'entre eux, et auquel ils avaient donné le nom d'Egyptien. L'on y faisait dire à Jésus- Pag. 514. Christ, parlant à ses apôtres, que le Père n'était point distingué du Fils ni du Saint-Esprit, n'étant tous trois qu'une même personne; à quoi se réduisait toute la doctrine des sabelliens, que saint Epiphane combat par les endroits de l'Ecriture où il est dit : *Moi et mon Père nous ne sommes qu'une même* 515 *chose*, et non pas : Je ne suis qu'un. *Allez baptiser au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit*. Ici le Saint prétend que l'Evangéliste n'a fait précéder chacune des personnes de l'article τοῦ, que pour en marquer la distinction, qui se manifesta d'une manière bien sensible au baptême de Jésus-Christ; car, tandis que le Père parlait du haut des cieux, le Fils était dans le Jourdain, et le Saint- 517. Esprit parut sous la forme d'une colombe. Quant aux différents passages de l'Ecriture dont les sabelliens se servaient pour confirmer leur doctrine, saint Epiphane montre que, sans nuire à la distinction des personnes, ils prouvaient seulement l'unité de substance.

Les origénistes. 21. Saint Epiphane distingue deux sortes d'origénistes. Ceux qu'il nomme les premiers étaient une branche de la secte des gnostiques et sectateurs d'Epiphane; ils condamnaient Pag. 530. le mariage, mais ils s'abandonnaient à toutes sortes d'impudicités et d'infamies. Ils n'avaient pas honte de les commettre en public, et lorsqu'on les leur reprochait, ils accusaient les clercs catholiques qui avaient chez 531. eux de ces femmes qu'on appelait amies et commensales, de commettre avec elles les mêmes crimes en secret. Ils s'autorisaient des livres apocryphes de l'Ancien et du Nouveau Testament, entre autres des Actes de

[1] Basil., *can.* 47.

saint André et de quelques autres Apôtres. Ces hérétiques étaient en petit nombre du Pag. 520. temps de saint Epiphane. Ce Saint semble douter si le nom d'origéniste ne leur était pas venu du grand Origène ; ce qu'il est difficile d'accorder avec ce qu'il dit ailleurs [1], que la vie d'Origène avait été fort éloignée des actions impudiques qui faisaient le caractère de ces premiers origénistes. Mais il ne craint pas de le faire chef des seconds. 524. Non-seulement il le met au nombre des hérésiarques, il prétend encore que son hérésie est pire que toutes celles qui l'ont précé- 527. dée. Il est à présumer que le Saint, qui souvent s'est servi de mémoires peu fidèles, comme on le voit dans ce qu'il dit de Mélèce et d'Arius, avait été mal informé de la doc- 525. trine d'Origène, et encore plus de sa vie. Il raconte que l'éminence de la piété et de la science d'Origène lui ayant suscité des envieux, et ayant animé contre lui les puissances du siècle, on le menaça de l'abandonner à un Ethiopien, s'il n'offrait de l'encens aux idoles; sur quoi s'étant écrié qu'il aimait encore mieux offrir de l'encens, les uns disaient qu'il l'avait fait, les autres que les païens lui avaient mis de l'encens dans la main et la lui avaient ensuite secouée pour faire tomber l'encens dans le feu. Et comme tout le monde lui reprochait cette faute dans Alexandrie, il vint à Jérusalem, où l'estime qu'on avait pour lui fit qu'on le pria d'instruire le peuple ; il s'en défendit longtemps, et comme on continuait à l'en presser, il se leva, prononça ces paroles du psaume XLIX : *Le Seigneur a dit au pécheur : Pourquoi annoncez-vous mes préceptes? pourquoi ouvrez-vous la bouche pour parler de mon alliance?* Aussitôt il se rassit en pleurant, et fit pleurer tous les assistants avec lui. Voilà ce que raconte saint Epiphane, et il est le seul des écrivains des quatre premiers siècles qui mette sur le compte d'Origène un fait si peu honorable à sa mémoire. Non-seulement les apologistes d'Origène ne se le sont pas objecté : saint Alexandre de Jérusalem, saint Pamphile, martyr, Eusèbe de Césarée, n'en disent pas un mot; mais il n'a pas même été relevé par ses plus grands ennemis. L'évêque Démètre qui, après l'avoir déposé du sacerdoce, l'excommunia, et écrivit de tous côtés pour le faire rejeter de la communion de tous les évêques de l'Eglise, eût-il oublié de marquer le crime d'idolâtrie avec les autres qu'il objectait à Origène? Le motif de la persécution qu'il fit à Origène fut l'imposition des mains [2] qu'il avait reçue à Césarée en Palestine, de saint Alexandre et de quelques autres évêques de la province, et la secrète jalousie de voir l'estime que tout le monde faisait tant de la doctrine que de la vertu d'Origène. L'histoire du temps n'en marque point d'autre, et s'il y en avait eu, Théophile d'Alexandrie et saint Jérôme, tous deux ennemis déclarés d'Origène, n'auraient pas manqué de nous en informer. Le récit même de saint Epiphane est si mal concerté, qu'il ne peut se soutenir; aussi les plus habiles [3] l'ont regardé comme un conte fait à plaisir. Ce Père rapporte cet événement à une persécution; il y en eut trois durant la vie d'Origène; lors de la première, qui fut celle de Sévère en 202, Origène encore jeune [4] s'exposa à toutes sortes de périls pour satisfaire au désir qu'il avait de souffrir le martyre, à l'exemple de Léonide, son père. L'année suivante, il fut choisi pour instruire les catéchumènes; on ne croyait donc pas qu'il eût offert de l'encens aux idoles dans cette persécution. La seconde fut celle de Maximin en 235. Origène était dans la Cappadoce lorsque ce prince la commença, et il y demeura pendant deux ans caché chez la vierge nommée Julienne, occupé à l'étude de l'Ecriture sainte et à composer son *Exhortation au martyre*, adressée à Ambroise, son ami, et à Protecte, prêtre de Césarée, qui méritèrent l'un et l'autre la qualité de confesseurs dans cette persécution. Eût-il été bienséant à un homme tombé dans l'idolâtrie, d'exhorter les autres au martyre? D'ailleurs saint Epiphane met l'apostasie d'Origène à Alexandrie et non en Cappadoce. Ce n'est donc point dans cette persécution qu'Origène a offert de l'encens. Dira-t-on que ce fut dans la troisième, c'est-à-dire dans celle de Déce, vers l'an 249? C'est le parti qu'ont pris les nouveaux Grecs et après eux quelques critiques du dernier siècle, parti insoutenable après le témoignage d'Eusèbe de Césarée [5] qui nous assure avoir vu plusieurs lettres d'Origène écrites depuis cette persécution,

[1] *Hæres.* 64. — [2] Voyez tom. II, pag. 552 et seq.
[3] Vales., in *Notis ad Eusebium hist.*, pag. 130; Baron., ad ann. 253, § 120, 123.
[4] Voyez tom. II, pag. 130.
[5] Euseb., lib. VI, cap. XXXIX.

toutes remplies de consolation pour tous ceux qui pouvaient en avoir besoin, comme étant les paroles d'un confesseur de Jésus-Christ, digne de consoler les autres par les mêmes consolations qu'il avait reçues lui-même de Dieu, ayant enduré tant de souffrances pour l'amour de lui. Le même Eusèbe nous apprend que saint Denys d'Alexandrie écrivit à Origène après cette persécution, et l'on croit avec assez de vraisemblance que c'est de cette lettre dont parle Photius [1], et dans laquelle il dit que saint Denys donnait de grandes louanges à Origène. Ajoutons que cet écrivain ayant soixante-sept ans lors de la persécution de Dèce, il est difficile de supposer qu'il soit venu en pensée au persécuteur de menacer Origène de l'abandonner à un Ethiopien, s'il ne voulait offrir de l'encens aux idoles. Ce que saint Epiphane ajoute de la retraite d'Origène n'est pas plus vraisemblable. S'il eût quitté Alexandrie pour éviter la honte du crime d'idolâtrie, eût-il osé se retirer à Jérusalem, où une faute de cette nature ne pouvait demeurer longtemps inconnue? Mais ce ne fut pas même à Jérusalem qu'il se retira au sortir d'Alexandrie. Le lieu de sa retraite fut Césarée de Palestine [2]; et il ne s'y retira pas de honte, mais pour éviter les violences qu'il avait à craindre de la part de Démètre. C'est ce qu'Origène marque assez nettement [3], lorsqu'il dit qu'il avait été sauvé d'Egypte par un coup puissant de la main secourable du même Dieu qui en avait fait sortir son peuple. C'est encore une faute à saint Epiphane d'avoir dit qu'Origène travailla à Tyr pendant vingt-huit ans sur l'Ecriture; son séjour dans cette ville n'a pas même été de vingt-huit mois. Il n'y vint qu'après la persécution de Dèce, c'est-à-dire après l'an 251, et il y mourut sous Gallus, l'an 253, en la soixante-neuvième année de son âge. Enfin de la manière dont saint Epiphane raconte la chute d'Origène, il paraît qu'il ne la savait que sur des ouï-dire et sur des relations incertaines. Voici [4] ses paroles: « On le menaça de l'abandonner à un Ethiopien, s'il ne voulait offrir de l'encens aux idoles; sur quoi s'étant écrié qu'il aimait encore mieux offrir de l'encens, les uns disaient qu'il l'avait fait effectivement, les autres que les païens lui avaient mis de l'encens dans la main et la lui avaient secouée pour faire tomber l'encens dans le feu. » On ne peut donc douter que les mémoires dont ce Père s'est servi pour l'histoire d'Origène n'aient été défectueux, et qu'il n'ait pris ce qu'il en a dit dans une tradition du moins incertaine.

S'il avait eu en main de bons originaux, aurait-il oublié les persécutions que Démétrius fit à Origène, la sentence de déposition et d'excommunication qu'il rendit contre lui, les conciles où il fut condamné, et les autres faits de cette nature qui décriaient la réputation d'Origène et qui devaient trouver place dans un livre où il le voulait faire passer pour hérétique? On objecte que Némèse, Justinien, Léonce de Byzance, Nicetas Coniate et plusieurs autres écrivains grecs ont cru la chute d'Origène telle qu'elle est marquée dans saint Epiphane. Cela est vrai; mais ils avaient intérêt de la croire; étant tous ses ennemis déclarés, tous n'ont fait que suivre saint Epiphane, sans examiner si le fait était vrai ou non. On peut avancer que saint Jérôme n'en a pas agi de même. Il avait vu le livre de saint Epiphane, puisqu'il en parle dans son traité *des Hommes illustres*, fait en l'an 392. Pourquoi donc n'a-t-il pas allégué l'histoire de la chute d'Origène dans ses disputes avec Rufin? Pourquoi, dans sa lettre [5] à Avitus et en tant d'autres endroits de ses écrits où il décrie Origène en sa doctrine, ne dit-il rien de son apostasie? C'est qu'il ne la croyait point véritable. Il en faut dire autant de Vincent de Lérins et de quelques autres Latins qui n'ont pas épargné Origène, mais qui ne lui ont jamais reproché d'avoir offert de l'encens aux idoles.

Erreurs attribuées à Origène.

22. Les erreurs que saint Epiphane [6] attribue à Origène, sont que le Verbe a été fait; que le Fils ne peut voir le Père; que le Saint-Esprit ne peut voir le Fils; qu'il ne peut lui-même être vu des anges; que les anges ne peuvent être vus des hommes; que le démon rentrera dans sa première dignité; qu'il régnera dans le ciel avec les saints; que les tuniques de peau dont Dieu revêtit Adam et Eve n'étaient autre chose que leurs corps, et qu'ils étaient incorporels avant le péché; que nous ne ressusciterons pas dans la même chair, et que l'homme en péchant a perdu la ressemblance qu'il avait

[1] Photius, *cod.* 232, pag. 903.
[2] Euseb., lib. VI, cap. XXX.
[3] Origen., *in Joan.*, præfat., tom. VI.
[4] Epiphan., *Hæres.* 64, num. 2, pag. 525.
[5] Hieronym., *Epist.* 94 *ad Avit.*
[6] Epiphan., *Hæres.*, pag. 527.

avec Dieu. Saint Epiphane a cru voir la première de ces erreurs dans le *Commentaire* d'Origène *sur le psaume* Ier, en ce que cet auteur appelle le Verbe *Dieu produit :* car c'est ainsi que saint Epiphane rend le terme grec γενητόν, qui selon lui ne se dit que des choses créées; à quoi il ajoute que l'on doit se servir de celui de γεννητόν, lorsqu'il s'agit de la génération du Verbe. Mais, outre que saint Epiphane convient que plusieurs donnaient à ces deux termes la même signification, ce qui seul suffirait pour excuser Origène, il nie lui-même en un autre endroit [1] que γενητόν veuille dire *produit;* car, défendant la divinité de Jésus-Christ contre les ariens qui abusaient de ces paroles de saint Jean-Baptiste: *Qui a été fait avant moi,* il soutient que, par le terme *fait* ou γενητόν on doit entendre *venu, arrivé,* et non pas *produit* ou *créé;* mais quand bien même on supposerait que γενητόν veut dire *produit,* Origène n'aurait parlé que le langage de la plupart des Pères, qui disent que le Fils est la production du Père, et le Père le producteur du Fils. C'est pourtant sur ce seul fondement que saint Epiphane s'appuie pour accuser Origène d'hétérodoxie sur la divinité du Fils, quoiqu'en une infinité d'autres endroits de ses écrits il la professe formellement, comme nous l'avons fait voir ailleurs. C'est encore dans le même psaume que saint Epiphane trouve l'erreur d'Origène sur la résurrection qui, dit-il, consiste à nier que les hommes doivent ressusciter avec leur chair. Mais il ne faut que lire cet endroit pour se convaincre qu'Origène n'y dit autre chose que ce que dit saint Paul, que le corps animal ressuscitera spirituel; car, après avoir dit que ce ne sera pas le même corps qui ressuscitera, il [2] ajoute en outre : « Comment notre corps pourrait-il être le même après la résurrection, puisqu'on ne peut pas même assurer que celui que nous avons dans la vieillesse soit le même que celui dont nous étions revêtu dans notre jeunesse? Notre corps change, mais la même figure reste; il en sera de même à la résurrection : » paroles que saint Epiphane n'a point rapportées dans l'extrait qu'il fait du *Commentaire* d'Origène *sur le psaume* Ier. L'on ne peut nier qu'il ne s'y trouve quelques termes obscurs et embarrassés; mais il est facile de les expliquer par d'autres plus clairs qui se trouvent dans Origène [3], en particulier dans le dixième chapitre du second livre *des Principes,* où ce Père il traite de la résurrection d'une manière très-orthodoxe. Saint Epiphane s'appuie beaucoup, dans tout ce qu'il dit contre Origène, de l'autorité de saint Méthode, dont il ne fait presque que transcrire les paroles; mais on sait de quelle manière Eusèbe se plaint de la conduite qu'a tenue ce dernier à l'égard d'Origène, et l'on croit que saint Pamphile [4] l'a voulu marquer, lorsqu'il trouve mauvais que des gens, après s'être instruits dans cet auteur, lui disent anathème, et composent même des livres contre lui, craignant que leurs disciples ne remarquent les plus belles choses qu'ils ont prises dans Origène. Ce qui est certain, c'est que les sentiments de saint Méthode à l'égard d'Origène ne furent point uniformes; il lui avait donné de grandes louanges avant de l'attaquer, et un critique moderne [5] a cru qu'il recommença à le louer lorsqu'il vit que tout le monde en disait du bien; ce que nous ne voulons point assurer.

Paul de Samosate.

23. Paul, surnommé de Samosate, parce qu'il était natif d'une ville de ce nom sur les bords de l'Euphrate, dans la Mésopotamie, fut fait évêque d'Antioche, non sous Aurélien, comme l'a cru saint Epiphane, mais sous Gallien, comme nous l'apprenons d'Eusèbe [6]; il l'était déjà lorsqu'il fit revivre l'hérésie d'Artémon. Il soutenait que le Verbe était dans le Père, mais sans existence personnelle, de la même manière que la parole est dans l'homme; ce qui ne peut être, puisque la parole, dans l'homme, n'est qu'un mouvement du cœur qui passe et qui ne subsiste que dans le temps qu'on la prononce; au lieu que le Verbe est non-seulement Dieu, subsistant en Dieu, mais encore subsistant éternellement, suivant ces paroles de saint Jean : *Le Verbe était dans Dieu*, c'est-à-dire dans le Père, qui ne peut être lui-même le Verbe qu'il contient; et ces autres du Prophète : *Votre Verbe demeure éternellement.* Saint Epiphane trouve encore une preuve de la distinction du Père et du Fils dans la préposition *chez*, qu'il dit être différente de la préposition *dans,* dont il veut que l'Evangéliste ne se soit point servi exprès. Mais comme on aurait pu abuser de cette distinc-

[1] Epiphan., *Hæres.* 69, pag. 763 et 764.
[2] Origen., tom. II, pag. 532 et seq.
[3] Idem, tom. I, pag. 100.
[4] Pamphil., *Apolog.*, tom. V oper. Hieronym., pag. 222, 223. — [5] Huet., *Vita Origen.*, pag. 197.
[6] Euseb., lib. VII, cap. XXII, tom. III, pag. 598.

tion et en conclure que le Verbe n'était donc pas de la même essence que le Père, puisqu'il était *chez* lui, et non pas *dans* lui ou de lui; le Saint montre que, bien que la particule *chez* distingue les personnes, elle n'exclut point l'unité de substance que saint Epiphane établit par tous les endroits de l'Ecriture propres à cet effet.

Les manichéens. Pag. 617. 639.

24. Il n'y a rien dans l'histoire que saint Epiphane fait de Manès, que nous n'ayons rapporté [1] ailleurs. Cet hérésiarque, quelque temps avant sa mort, avait envoyé ses trois principaux disciples propager son hérésie, Hermas en Egypte, Addas en Orient et Thomas en Judée, le même qui, au rapport de saint Cyrille, avait composé l'Evangile faussement attribué à saint Thomas, apôtre. Ils enseignaient, comme leur maître, qu'il y a deux principes opposés; que l'Ancien et le Nouveau Testament sont contraires l'un à l'autre; que l'âme des hommes est une avec celle des bêtes et des plantes; que c'est un crime de manger de la chair des animaux, parce qu'on mange leur âme avec elle; que les âmes de ceux de leur secte passaient, après la mort, dans la lune, de là dans le soleil, et du soleil dans le séjour des bienheureux, d'où vient qu'elle croît ou qu'elle décroît à mesure que ces âmes y entrent ou qu'elles en sortent; enfin que Manès était le Saint-Esprit. Les raisonnements que saint Epiphane oppose aux deux principes de Manès sont: 1° Ces principes, selon Manès, ont existé en même temps et sont par conséquent coéternels, ce qui ne peut être, à moins qu'on ne les suppose tous deux dieux, l'éternité étant une des principales prérogatives de la divinité; en ce cas, Manès ne doit point donner deux différents noms à deux principes qui n'en doivent avoir qu'un; 2° ces deux principes sont unis entre eux, ou séparés l'un de l'autre; s'ils sont unis, ils ne sont point contraires l'un à l'autre; et s'ils sont séparés, ils sont aussi terminés ou circonscrits, et conséquemment imparfaits; 3° il faut, en cas de séparation, admettre un milieu ou un troisième qui sépare ces principes; or ce milieu est semblable à l'un ou à l'autre de ces principes, ou à tous les deux ensemble, ou bien il ne l'est à aucun. Il ne peut l'être a l'un d'eux, parce qu'étant alors uni à celui qui lui serait semblable, il ne pourrait plus servir de milieu entre les deux; ni à tous les deux, parce qu'il ne les séparerait plus. S'il ne ressemble à aucun de ces principes, il en constitue donc un troisième, qui, joint à celui qui a posé ce milieu, font quatre principes, tous coéternels. En vain Manès prétendait qu'on ne pouvait rejeter ces deux principes sans faire Dieu auteur du péché, puisque le péché n'est point une substance, mais un simple accident qui, n'étant venu à la créature qu'après la création, ne doit point être attribué au Créateur. Les endroits de l'Ecriture dont cet hérésiarque s'autorisait, étaient ceux où il est dit que la lumière est opposée aux ténèbres, le bon semeur à celui qui sème la zizanie, et que le démon est le prince du monde et le Dieu du siècle. Mais ce n'était qu'en en faisant un abus manifeste, car: 1° saint Jean ne dit point que la lumière ait fui devant les ténèbres, mais qu'elle a lui dans les ténèbres. Cette lumière a été d'abord la loi de nature, dans laquelle Abel, Enoch, Noë et Abraham se sont justifiés; ensuite la loi de Moïse, et enfin l'Evangile annoncé par Jésus-Christ, cette grande lumière qui luit encore dans les ténèbres; 2° la parabole des semeurs, loin de faire pour Manès, renverse tout son système; car le Sauveur y dit que, par le champ, l'on doit entendre le monde, et par le maître du champ son Père. C'est donc à Dieu qu'appartient tout le monde, et non pas au démon, comme le prétend Manès; 3° Jésus-Christ, par les termes de *prince du monde,* n'a point désigné le démon, mais l'orgueil des hommes; comme l'Apôtre, par ceux du *Dieu du siècle,* a entendu la gourmandise et l'avarice, ainsi qu'il s'en explique après. Saint Epiphane montre ensuite que l'Ancien et le Nouveau Testament ne sont point contraires l'un à l'autre, et que le Dieu qui a parlé dans la Loi n'est pas différent de celui qui a parlé dans l'Evangile. Jésus-Christ lui-même a parlé par les prophètes; c'est de lui que Moïse a écrit qu'Abraham a vu son jour; il dit lui-même qu'il a tenté souvent, par ses prophètes, de rassembler les enfants de Jérusalem, comme une poule fait de ses petits; il a promis de venger tout le sang répandu depuis Abel jusqu'à Zacharie; il appelle le temple la maison de son Père, et il ordonne aux lépreux qu'il a guéris, d'aller se montrer aux prêtres, et d'offrir leur présent, selon qu'il est ordonné par la loi de Moïse; ce qu'il n'aurait pas fait, si cette loi eût été l'ouvrage du prince des ténèbres.

[1] Voyez tom. II, pag. 454.

Manès fondait l'opposition des deux Testaments sur ce que le vol, défendu dans la nouvelle loi, avait été commandé dans l'ancienne à l'égard des Egyptiens; que l'un était un testament de vie qui se renouvelait de jours en jours, et l'autre un testament de mort qui vieillissait tous les jours; que la Loi et les Prophètes se terminaient à Jean-Baptiste; que Jésus-Christ nous avait rachetés de la malédiction de la loi; que l'Ancien Testament disait : *L'or et l'argent sont à moi*, et le Nouveau : *Bienheureux les pauvres d'esprit;* que le premier commandait l'observation du sabbat abolie par le second; et que le Dieu de la loi ancienne avait abandonné aux Israélites les terres des Amorrhéens et des Gerséens, qui ne leur appartenaient pas.

Saint Epiphane répond ainsi : Le vol ordonné aux Israélites était un effet de la justice de Dieu, qui voulait, comme il le dit ailleurs [1], leur faire toucher le salaire d'un travail de deux cent quinze années pendant lesquelles ils avaient servi les Egyptiens. L'Ancien Testament n'était une loi de mort que pour les injustes, parce que le juste, qui fait le bien avant que la loi le lui ordonne, n'a pas besoin de loi. Si les deux testaments venaient de deux différents principes, l'un bon et l'autre mauvais, il faudrait que le bon principe n'eût formé le sien qu'à l'imitation de celui du mauvais, qui lui est antérieur. La Loi et les Prophètes ont fini à Jean-Baptiste, parce que lorsque le roi a fait son entrée dans la ville, il n'est plus besoin de courriers qui annoncent sa venue. Jésus-Christ nous a rachetés de la malédiction de la loi, c'est-à-dire qu'il nous a délivrés de la peine portée dans la loi contre le péché. Les deux testaments s'accordent également à nommer heureux ceux qui sont pauvres d'esprit. Il a été permis en tout temps de violer le jour du sabbat pour de justes raisons, témoin Josué, qui en pareil jour, fit avec les Israélites le tour des murs de Jéricho qui était de vingt stades, quoiqu'il ne fût pas permis d'en faire plus de six. Enfin les Israélites, en s'emparant des terres des Amorrhéens, n'avaient fait que rentrer dans un pays qui leur appartenait, Chanaan, fils de Cham, ayant enlevé ce pays aux enfants de Sem auxquels il était destiné.

Le Saint passe ensuite aux autres erreurs de Manès et soutient que s'il n'y avait qu'une même âme pour les hommes et pour les bêtes, Jésus-Christ, en venant sauver celles-là, aurait aussi pris soin du salut des animaux; que cependant, pour délivrer un seul démoniaque, il sacrifia deux mille porcs, en faisant passer dans leur corps les démons dont cet homme était possédé; que si la plénitude de la lune venait de la multitude des âmes des hommes qui s'y transportent après la mort, il s'ensuivrait que, depuis la création jusqu'à la mort d'Adam, c'est-à-dire durant un espace de neuf cent trente années, elle n'aurait pas été pleine; que Manès ne peut être le Saint-Esprit, puisqu'il n'a point pris la forme d'une colombe; qu'il n'est point descendu sur les Apôtres le jour de la Pentecôte, n'étant venu que longtemps après l'accomplissement de ce mystère, dans le temps qu'Hyménée occupait le siége de Jérusalem, deux cent soixante-seize ans depuis l'ascension du Sauveur.

Saint Epiphane ne croit point devoir s'arrêter aux autres raisonnements de Manès, tant parce qu'ils n'étaient la plupart que des sophismes, que parce que plusieurs grands hommes y avaient répondu avant lui. Il cite entre autres, Archélaus, évêque de Cascar en Mésopotamie; Eusèbe de Césarée, et celui d'Emèse, Athanase d'Alexandrie, Sérapion de Thmuis, Georges et Apollinaire, tous deux de Laodicée, Tite de Bostres et Origène, en quoi il se trompe manifestement, puisque ce dernier était mort plus de vingt ans avant l'hérésie de Manès. Les sectateurs de cet hérésiarque se répandirent en beaucoup d'endroits; ils étaient en fort grand nombre, du temps de saint Epiphane, à Eleuthérople dans la Palestine, où cette hérésie avait été apportée de Mésopotamie par un vétéran nommé Æna, d'où on les nommait ænanites.

25. Les hiéracites suivirent de près les manichéens. Hiérax, leur chef, originaire de Léontople en Egypte, était un homme d'une vie austère, d'un esprit vif et d'une profonde érudition; il avait étudié les belles-lettres, la médecine, l'astronomie et la magie, et possédait les langues grecque et égyptienne; toutes ces connaissances ne l'abandonnèrent point jusqu'au dernier moment de sa vie, qui fut de plus de quatre-vingt-dix ans, sans que sa vue s'affaiblît et sans qu'il cessât de bien écrire. Il avait fait, entre autres ouvrages, deux *Commentaires sur le commencement de la Genèse*, l'un grec et l'autre égyptien, et plusieurs nouveaux psaumes ou cantiques. Ce

[1] *Anchor.*, tom. II, pag. 115.

fut dans ces ecrits que, mêlant l'erreur avec [Pag. 709.] la vérité, il nia la résurrection des corps, rejeta le mariage permis, disait-il, dans l'ancienne loi, mais défendu par Jésus-Christ, [710.] qui n'était venu dans ce monde que pour enseigner aux hommes que sans la virginité on ne peut être sauvé. Aussi Hiérax n'admettait-il dans sa communion que des moines, des vierges, des continents et des veuves. Sa science, jointe à l'austérité de sa vie, lui en [711.] attira un grand nombre. Saint Epiphane le reprend encore d'avoir dit, après Origène, que le paradis n'était point visible. Nous avons vu [1] qu'Arius écrivant à saint Alexandre, l'accusait d'avoir enseigné que le Fils était sorti du Père comme une lampe allumée d'une lampe ou d'un flambeau partagé en deux. Saint Epiphane le reconnaît catholique sur la Trinité, et combat ses erreurs par les mêmes raisonnements dont il s'était servi contre les hérétiques qui les avaient déjà enseignées. Ce qu'il dit de particulier est touchant les enfants morts avant l'usage de raison, que Hiérax soutenait être exclus du royaume de Dieu, parce qu'ils n'avaient point combattu. « Comment, dit saint Epiphane, peut-on accorder cette doctrine avec celle de l'Eglise, qui regarde comme bienheureux les enfants qui furent mis à mort à Bethléem à cause de Jésus-Christ ; et avec ce que dit Salomon, que la vraie vieillesse consiste dans une vie innocente ; et encore que Dieu enlève un enfant de peur que la malice ne le corrompe ; qu'il se dépêche de le tirer du milieu de l'iniquité, parce que son âme est agréable à ses yeux? Le Seigneur n'a-t-il pas dit à Jérémie : *Je vous ai connu avant que* [714.] *vous fussiez formé dans le sein de votre mère?* Jésus-Christ n'a-t-il pas déclaré que c'était aux enfants qu'appartenait le royaume des cieux, et que Dieu tirait ses louanges de leur bouche? »

Ce fut vers le même temps qu'il s'éleva une faction en Egypte; elle eut pour chef un certain Mélèce, qui avait été évêque dans la Thébaïde. C'est là peut-être tout ce qu'il y a [716.] de certain dans la longue histoire que saint Epiphane fait de ce schisme [2].

[Les ariens. Pag. 727.] 26. Il n'est pas plus exact dans ce qu'il écrit touchant Arius et l'arianisme, qui cependant aurait dû lui être plus connu, puisqu'il vit naître cette hérésie, et qu'il n'était pas éloigné de l'Egypte où elle avait pris naissance. Cependant il ne craint point de mettre la mort d'Arius avant le concile de Nicée, contraire en cela à saint Athanase et [Pag. 728.] à tous les auteurs qui ont parlé de cet hérésiarque. C'est à cet anachronisme qu'il faut attribuer la confusion qui se trouve dans la plupart des faits qu'il rapporte ensuite. Ce qu'il dit de particulier d'Arius est qu'il était non-seulement prêtre lorsqu'il commença à répandre son hérésie, mais encore chargé de la prédication et du gouvernement d'une église nommée Baucale; que d'abord il ne répandit sa doctrine que dans des entretiens particuliers; mais que, quand il se vit écouté et soutenu d'un grand nombre de sectateurs, il la prêcha alors publiquement; que les autres prêtres qui gouvernaient les Eglises d'Alexandrie se donnèrent aussi la liberté de prêcher des doctrines différentes; que le peuple prit parti pour chacun d'eux. Les plus fameux étaient Colluthe [3], Carponas et Sarmate; mais ces deux derniers se rangèrent du côté d'Arius qui attira un grand nombre de vierges, douze diacres, sept prêtres et même quelques évêques. Il avait de grands talents pour séduire; il était déjà avancé en âge; on croyait voir en lui de la vertu et du zèle; son extérieur était composé, sa taille extraordinairement grande, son visage sérieux et abattu comme de mortification; son habit austère, car il ne portait qu'une tunique sans manches et un manteau étroit; sa conversation était douce, agréable et propre à gagner les esprits. Ce fut à la faveur de toutes ces qualités, tant réelles qu'affectées, qu'il vomit un nombre infini de blasphèmes contre le Fils de Dieu. Un jour qu'il expliquait cet endroit des Proverbes : *Dieu m'a créé au commencement de ses voies*, il en prit occasion de nier la divinité du Verbe, « car, disait-il, Salomon appelle la sagesse créature : or la sagesse n'est autre chose que le Verbe, il est donc créature; » abusant ainsi du nom de *sagesse*, qui est équivoque et qui, se donnant aux créatures, bien qu'il ne se dise proprement que du Fils de Dieu, peut ne pas s'entendre du Verbe dans le passage cité, à moins que ce ne soit relativement à la nature humaine, en ce sens : *Le Seigneur m'a formé dans le sein de Marie au commencement de ses voies*, c'est-à-dire au commence-

[1] Voyez tom. III, pag. 416.
[2] Voyez tom. III, pag. 426.
[3] Dans saint Epiphane ils sont nommés Carponès et Sarmatas. (*L'éditeur.*)

ment de son grand ouvrage qui est ma mission sur la terre. C'est ainsi, dit saint Epiphane, que plusieurs Pères orthodoxes l'ont entendu. D'ailleurs le texte hébreu ne porte pas : *Dieu m'a créé,* comme fait le texte grec, mais *Dieu m'a fait éclore comme la poule fait son poulet, adonaï, canani.* Or le poulet est de même nature que sa mère. Quant aux autres passages de l'Ecriture si souvent rebattus par les ariens, saint Epiphane n'y donne point d'autre explication que celle que leur ont donnée les Pères qui avaient écrit avant lui contre ces hérétiques. Il est seulement à remarquer qu'après avoir dit que la confortation de Jésus-Christ par l'Ange ne prouvait autre chose, sinon qu'il avait une nature humaine, il ajoute que le verbe *conforter* signifiait aussi louer ou célébrer la force et la puissance de quelqu'un, et que rien n'empêchait qu'on ne le prît ici dans ce sens, pour accomplir ce qui est dit par Moïse, que tous les Anges le louent : *Confortent ipsum omnes angeli Dei.* Les ariens, ajoutant les raisons à l'autorité, disaient : Il a été un temps que le Verbe n'était pas, puisque ce qui est engendré ne peut avoir toujours été. Cela est vrai, dit saint Epiphane, de la génération des créatures, mais non de celle de Dieu. Ils ajoutaient : Ou le Père a engendré son Fils volontairement, ou contre sa volonté. L'on ne peut point dire qu'il l'ait engendré involontairement : si ç'a été volontairement, la volonté par laquelle le Père a voulu engendrer son Fils a dû être antérieure au moins de quelque temps à ce même Fils. Saint Epiphane répond que Dieu n'a engendré son Fils ni volontairement ni contre sa volonté, mais d'une manière qui passe tout conseil et toute délibération : c'est pourquoi ce qu'il a engendré, il l'a toujours engendré. Rien ne faisait plus d'impression sur la plupart des esprits, et rien, en effet, ne paraissait plus plausible que ce que disaient ces hérétiques, qu'on ne devait point se servir dans l'Eglise de termes qui ne se trouvent point dans l'Ecriture, tels que ceux de *substance* et de *consubstantiel;* ce qui n'est vrai qu'en cas que ces termes soient contraires à la doctrine catholique, et qu'on n'en lise point d'équivalents dans les livres sacrés ; mais ceux dont il s'agit s'y trouvent en autres termes, et ne sont employés que pour défendre la pureté de la foi contre Arius et Sabellius, ce qui les rend nécessaires. Si ce que disent les ariens, que ces termes ne se trouvent pas formellement dans l'Ecriture, était une raison de les rejeter, il faudrait en faire autant de celui d'*incréé,* qu'ils ne craignent pas de donner au Père, quoiqu'il ne se trouve dans aucun des livres de l'Ecriture.

Pag. 748. — 749 et 750. — 751 et seq. — 787. — Paralip. XIX, v, 11. — 796. — Pag. 797.

Les audiens, les photiniens et les marcelliens. — Pag. 811.

27. Nous avons déjà parlé d'Audius et de son schisme à l'occasion du concile de Nicée, au mépris duquel il continua à solenniser la Pâque le 14e de la lune, prétendant que c'était une tradition apostolique que les Pères de ce concile n'avaient changée que par complaisance pour l'empereur Constantin, afin de faire concourir cette fête avec le jour natal de cet empereur, ou plutôt avec celui de son avénement à l'empire ; ce que saint Epiphane traite de calomnieux et même de ridicule, puisque, selon la correction du concile de Nicée, la fête de Pâques ne doit point être fixée à un certain jour, comme l'était l'anniversaire de la naissance de l'empereur ; mais changer tous les ans. Ce ne fut donc point par complaisance pour ce prince que le concile de Nicée fit ce réglement, mais seulement pour établir dans l'Eglise l'uniformité à cet égard, et pour ôter les sujets de division qui arrivaient souvent à cette occasion. Les audiens s'autorisaient du livre des *Constitutions apostoliques,* autre que celui que nous avons sous ce nom, dans lequel il était ordonné aux fidèles de faire la Pâque avec leurs frères qui sont venus de la circoncision. Quelques catholiques, pour se débarrasser de cette difficulté, prenaient le parti de rejeter ce livre comme supposé ; mais saint Epiphane n'est point de ce sentiment, parce que, dit-il, ce livre renferme toute la discipline de l'Eglise et ne contient rien que de très-catholique. Il aime donc mieux montrer aux audiens qu'ils ne saisissaient pas le sens de l'endroit qu'ils objectaient, qui est que les fidèles convertis du paganisme, avaient été obligés, par cette constitution apostolique, de faire la Pâque avec les Juifs convertis, et non point avec ceux qui étaient restés dans le judaïsme, c'est-à-dire, comme l'explique le Saint, le quatorzième jour de la lune, s'il se trouve après l'équinoxe, qui était le commencement de l'année ; et un autre jour si le quatorze de la lune tombe avant l'équinoxe : ce qui ne fut fait, selon saint Epiphane, que pour éviter l'inconvénient d'avoir deux Pâques dans une année, tandis qu'il n'y en aurait aucune dans celle qui l'aurait ou précédée ou suivie. La séparation d'Audius ne fut d'abord qu'un

821. — 822. — 824.

simple schisme; mais prenant ensuite trop à la lettre ce qui est dit dans la Genèse, que *l'homme est fait à l'image de Dieu*, il devint anthropomorphite. Saint Epiphane condamne le sentiment d'Audius, mais il ne dit point quelle était la croyance de l'Eglise sur cet article. La ressemblance de l'homme avec Dieu, dit-il, est un point de foi, mais l'Eglise n'a jamais défini en quoi cette ressemblance consistait. Il réfute ensuite les opinions de ceux qui mettaient cette ressemblance ou dans le corps de l'homme ou dans l'âme de l'homme; et conclut en disant que, comme ce serait s'éloigner de la foi catholique de nier que l'homme eût été créé à l'image de Dieu, ce serait être téméraire de définir cette ressemblance et de la faire consister plutôt dans une partie de l'homme que dans l'autre. Audius et ses sectateurs faisaient profession d'une morale très-sévère; ils vivaient tous du travail de leurs mains, tant les laïques que les prêtres et les évêques, car Audius lui-même avait été ordonné évêque par un autre qui s'était, comme lui, séparé de l'Eglise. La secte des audiens ne finit pas avec son auteur; elle fut même fortifiée après sa mort par quelques évêques de Mésopotamie et de Gothie, entre autres par Uranius et Sylvanus; mais elle reçut un grand échec par la mort de ces deux évêques. Du temps de saint Epiphane elle était réduite en un très-petit nombre de personnes retirées dans un village situé sur les bords de l'Euphrate.

Nous avons tiré de saint Epiphane ce que nous avons dit ailleurs [1] de Photin et de ses erreurs. Comme elles ne venaient que du mélange que faisait cet hérésiarque des deux natures en Jésus-Christ, saint Epiphane ne s'étudie dans la réfutation qu'il en fait, qu'à faire une exacte distinction de ces deux natures.

Quoique le Saint fasse un article spécial de Marcel d'Ancyre, il paraît néanmoins qu'il ne le croyait pas hérétique, car il ne parle de ses sentiments qu'en doutant, et se contente de dire qu'on l'accusait de sabellianisme, et ses sectateurs de nier qu'on dût admettre trois hypostases. Au reste il est évident par les paroles mêmes de saint Epiphane, que dans la dispute entre Marcel et Acace, celui-ci prenait pour thèses ce que l'autre n'avait avancé qu'hypothétiquement.

[1] Voyez tom. IV, pag. 307.

Les semi-ariens et les pneumatomaques ou macédoniens. Pag. 844.

28. Les semi-ariens hérétiques eurent pour chefs Basile d'Ancyre et Georges de Laodicée : on les nomma semi-ariens, parce qu'en reconnaissant que le Fils n'était point une créature, ils niaient qu'il fût de même substance que le Père à qui ils le disaient semblable, sans ajouter *en tout;* ces hérétiques rejetaient aussi le *consubstantiel* et le terme d'*essence*, afin, comme saint Epiphane le leur reproche, de pouvoir dire dans l'occasion que le Fils n'est pas semblable au Père en essence. Pour le Saint-Esprit, ils le mettaient nettement au nombre des créatures. Saint Epiphane rapporte tout entière la lettre adressée par le concile d'Ancyre aux évêques de Phénicie, dans laquelle ces erreurs étaient contenues; il y joint la profession de foi du concile de Séleucie, souscrite par quarante-trois évêques, les raisons des semi-ariens qui se résumaient ainsi : Si le Fils est semblable au Père, il ne peut être de même essence que lui, celui qui ressemble ne pouvant être le même que celui à qui il ressemble; la ressemblance du Père avec le Fils n'est point différente de celle que la chair de Jésus-Christ avait avec la nôtre, et son humanité avec notre humanité. Or la chair et l'humanité de Jésus-Christ n'ont pas été en tout semblables aux nôtres, puisque sa chair n'a pas été une chair de péché, comme le dit l'Apôtre, et qu'il n'a été ni conçu ni enfanté selon la manière ordinaire des hommes. Les notions d'*engendré* et de *non-engendré* étant claires et intelligibles, il ne fallait point recourir à d'autres pour désigner le Père et le Fils.

Saint Epiphane trouve dans la confession de foi des semi-ariens, faite dans le concile de Rimini, de quoi la réfuter. La première de ces raisons est que tous les évêques, excepté Valens, y souscrivirent; que cependant on y lit que le Fils est semblable en tout au Père, *in omnibus;* il lui est donc semblable en substance. Le saint évêque ne nie pas que le Fils ne soit semblable au Père, comme la chair de Jésus-Christ l'était à la nôtre; mais il l'explique en disant que comme ce que le Verbe avait pris de notre nature rendait sa chair semblable à la nôtre, et non pas la même, à cause du péché qu'il n'avait pas pris, de même le Fils était semblable au Père quant à la substance, sans cependant être le même avec lui, parce qu'il constitue une autre hypostase. Il rappelle encore à la formule de Rimini ceux des semi-ariens qui

voulaient que le Fils ne fût point semblable au Père en puissance et en volonté, et soutient que les termes d'*engendré* et de *non-engendré* ne fournissent l'idée ni du Père ni du Fils, tant parce qu'ils n'expriment pas la nature ni de l'un ni de l'autre, que parce qu'il n'y a aucune relation entre ces deux mots, comme il y en a entre ceux de Père et de Fils qui se font connaître l'un par l'autre, ce que ne font point les deux autres : car on ne dit point que le non-engendré est le non-engendré de l'engendré : et l'engendré l'engendré du non-engendré, comme l'on dit que le Père est le Père du Fils, et le Fils le Fils du Père. Saint Epiphane raconte ici comment les semi-ariens chassèrent Mélèce d'Antioche et de leur société, pour avoir reconnu que ce Saint n'était pas de leur sentiment. Il lui donne de grands éloges et rapporte tout entier le discours que cet évêque fit à son peuple après son ordination : «afin, dit-il, que le lecteur en puisse juger, parce que les uns le trouvent très-catholique, et les autres, du nombre desquels je suis, y voient quelques endroits qu'on pourrait reprendre comme peu exacts, mais qui sans doute lui étaient échappés dans la chaleur du discours, plutôt par simplicité qu'à dessein de favoriser l'erreur.»

Pag. 868. — 876. — 883.

De plusieurs semi-ariens et de quelques catholiques se forma la secte des pneumatomaques ou ennemis du Saint-Esprit, dont nous avons parlé ailleurs. Pour prouver la divinité de cette troisième personne de la Trinité, que ces hérétiques niaient, saint Epiphane se contente de rapporter mot pour mot ce qu'il avait écrit sur ce sujet dans son *Anchorat*. Ces hérétiques interprétaient en leur faveur le silence du concile de Nicée qui, disaient-ils, n'avait point mis le Saint-Esprit au nombre des Personnes divines. Mais outre que ce concile n'était pas assemblé pour cela, mais pour venger la divinité du Fils des blasphèmes des ariens, n'a-t-il pas assez fait connaître ce qu'il pensait du Saint-Esprit, lorsqu'il a déclaré qu'il croyait en lui comme au Père et au Fils?

886. — 904.

Les aériens. Pag. 904. — 905.

29. La jalousie qui, selon saint Epiphane, est une des sources de l'hérésie, produisit celle des aériens. Aérius, son auteur, vivait encore dans le temps que le Saint écrivait contre lui, c'est-à-dire en l'an 376. Il avait été précédemment compagnon d'Eustathe, et ils avaient fait ensemble, quoiqu'ariens, profession de la vie solitaire; mais Eustathe ayant été fait évêque de Sébaste en 355, Aérius, qui désirait cette dignité avec ardeur, en conçut contre lui une grande jalousie. Eustathe qui l'aimait, s'efforça de le gagner en le faisant prêtre et en lui donnant l'intendance d'un hôpital de son diocèse. Ces bienfaits, au lieu d'apaiser Aérius, ne firent que l'aigrir de plus en plus, il murmurait sans cesse contre son évêque et ne laissait échapper aucune occasion de le calomnier. Eustathe, pour n'avoir rien à se reprocher, le fit venir, le caressa, le conjura, le menaça, lui parlant tantôt avec rigueur, tantôt avec prière, mais inutilement; Aérius abandonna l'hôpital et se retira. Depuis ce temps-là, il ne cessa de noircir la réputation d'Eustathe, l'accusant de n'être plus ce qu'il avait été.

Pag. 906.

Saint Epiphane, qui rend témoignage à l'innocence de cet évêque sur tous les faits que lui reprochait Aérius, se plaint que sa foi ne réponde point à ses mœurs; il avait suivi toute sa vie les erreurs d'Arius, sans que les persécutions que lui suscitèrent les ariens en 360 eussent été capables de lui faire abandonner leur parti. Il est vrai qu'il signa à Rome le symbole de Nicée, lorsqu'il y fut envoyé, en 366, par les macédoniens, avec Sylvain de Tarse et d'autres, pour porter plainte au pape Libère des violences que leur faisaient les ariens; mais il l'oublia comme un songe et retourna à la perfidie arienne. Aérius, qui y avait toujours été attaché, sans avoir pu parvenir à l'épiscopat qui était son unique but, crut pouvoir se venger en soutenant l'égalité des évêques et des prêtres, « erreur, dit saint Epiphane, qui ne pouvait venir que d'un esprit furieux. » Il entraîna dans son schisme un grand nombre de personnes de tout sexe. Ils regardaient la fête de Pâques comme une superstition judaïque, se moquaient des prières et des bonnes œuvres qui se font pour les morts, prétendant que si elles leur servaient de quelque chose, il serait inutile de se mettre en peine de bien vivre. Ils ne voulaient pas qu'il y eût dans l'Eglise aucun jeûne fixe. C'est pourquoi ils affectaient de jeûner le dimanche et de ne le point faire le mercredi et le vendredi, pas même pendant la semaine sainte, temps que l'Eglise destine au jeûne, à la continence et à la mortification. Ils passaient ces jours sacrés à se divertir, à se remplir de vin et de viandes, et à se moquer des catholiques; ce qui les rendit si odieux qu'on les chassait des églises, des

villes et des villages, en sorte qu'ils étaient obligés de fuir et de se cacher dans les bois et dans les cavernes.

Les raisons d'Aérius, pour égaler les prêtres aux évêques, étaient que les prêtres imposaient les mains, baptisaient, célébraient l'office divin, et s'asseyaient sur des trônes comme les évêques; que saint Paul, écrivant aux prêtres et aux diacres, ne fait aucune mention des évêques, et qu'il n'en fait point des prêtres, lorsqu'il écrit aux évêques et aux diacres; d'où il s'ensuit que l'évêque et le prêtre ne font qu'un. Saint Epiphane répond que la preuve la plus complète de l'inégalité de l'épiscopat et du sacerdoce, sont

Pag. 909.

les différents effets de ces deux ordres. Les évêques, dit-il, donnent des pères à l'Eglise par le moyen de l'ordination, et les prêtres ne lui donnent que des enfants par le baptême, parce qu'ils n'ont aucun droit de donner l'imposition des mains nécessaire pour ordonner des pères et des maîtres. Si donc l'Apôtre, en écrivant aux évêques, ne fait point mention des prêtres ni des évêques, lorsqu'il écrit aux prêtres, ce n'est point qu'il confonde ces deux ordres, mais c'est que le nombre des fidèles, et surtout de ceux qui fussent propres pour le sacré ministère, étant encore alors fort petit, l'on n'ordonnait point d'évêques où il y avait des prêtres, ni de prêtres où il y avait des évêques. Mais peut-on rien de plus formel contre Aérius, que ces paroles du même Apôtre écrivant à

910. I ad Timoth. V.

Timothée qui était évêque : *Ne maltraitez point les prêtres, et n'écoutez point contre eux toute sorte d'accusateurs*. Il ne recommande pas aux prêtres la même chose à l'égard des évêques, preuve de la supériorité de ceux-ci sur les autres.

Saint Epiphane s'étonne qu'un homme de rien et un nouveau venu, tel qu'était Aérius, ait la témérité de vouloir abolir un jeûne aussi généralement établi que celui du mercredi et du vendredi, qui s'observe, dit-il, par toute la terre, et cela d'autorité apostolique. Aérius est-il plus éclairé que n'ont été

Pag. 912.

les Apôtres et nos aïeux? Ne faut-il pas plutôt croire qu'il est dans l'erreur?

Le Saint rappelle encore à la tradition, au sujet de la prière pour les morts : « L'Eglise, dit-il, l'a toujours ainsi pratiqué, ce qu'on ne peut mépriser sans crime, puisqu'il est

Prov. I, 8

écrit : *Ne rejetez point les lois de votre mère*. »

Les anoméens.

30. Les anoméens furent ainsi nommés du mot grec ἀνόμοιος, qui signifie *dissemblable*, parce qu'ils niaient, avec les semi-ariens, que le Fils fût semblable au Père. Ils eurent

Pag. 912

aussi les noms d'aétiens, d'eunomiens, d'eudoxiens et de théophroniens, du nom des principaux auteurs de leur secte. Celui qui se distingua le plus, fut Aétius; il avait été élevé au diaconat par Georges d'Alexandrie, à cause du talent qu'il avait de railler et de faire le bouffon : car il fut d'abord fort ignorant; mais s'étant ensuite appliqué à la philosophie d'Aristote, il s'en servit pour inven-

913

ter plusieurs blasphèmes contre le Fils de Dieu. Il osait dire qu'il connaissait Dieu aussi bien qu'il se connaissait lui-même, et enseignait à ses disciples de regarder les actions les plus infâmes comme des nécessités naturelles, Dieu ne demandant autre chose de nous que la foi. Ces erreurs le firent exiler à Amblade, au pied du mont Taurus; ce fut là qu'au lieu d'y renoncer, il les publia avec plus d'effronterie que jamais, dans un écrit

931.

composé de trois cents raisonnements ou syllogismes contre le mystère de la Trinité. Saint Epiphane n'en avait pu découvrir que quarante-sept, dont il entreprend la réfutation. Il la commence par la préface qui se

922.

trouvait à la tête de cet ouvrage, et fait voir que ce qu'Aétius y traitait de persécution, n'était que la juste punition de ses impiétés; que le nom de chonites ou *temporels* qu'il donnait à ses persécuteurs, pour faire croire que leur foi était plutôt celle du temps que de l'Evangile, lui convenait mieux qu'à eux, puisque leur foi était celle de l'Eglise : foi

932.

qui ne vieillit pas et qui n'est point sujette au changement, parce qu'elle est établie sur un fondement solide, et que celui de qui elle la tient n'est pas soumis au temps; au contraire, ce qu'enseigne Aétius est nouveau et inconnu à nos pères. Le Saint, venant ensuite aux raisonnements d'Aétius, les réfute pied à pied. Ce n'était que de purs sophismes, fondés la plupart sur des équivoques, et propres à surprendre les simples. Il disait par exemple : « Est-il possible à un Dieu non-

933 et seq.

engendré de faire que ce qui est engendré ne soit pas engendré? Si Dieu est non-engendré de son essence, comment ce qui est engendré peut-il être de son essence? Une même essence peut-elle être engendrée et non-engendrée? Un non-engendré peut-il, sans se méconnaître soi-même, communiquer son essence à celui qui est engendré? Comment le Fils, qui est engendré, peut-il connaître la nature du Père qui ne l'est pas? »

Et ainsi des autres, qu'il serait ennuyeux et même inutile de rapporter ici, vu qu'ils sont peu différents des sophismes d'Eunomius, que l'on peut voir ailleurs avec leur réfutation par saint Basile et par saint Grégoire de Nysse, que saint Epiphane ne fait presque que répéter. Les anoméens rejetaient l'autorité des Prophètes et des Apôtres. Ils rebaptisaient tous ceux qui embrassaient leur doctrine, fussent-ils ariens; la formule de leur baptême était au nom du Dieu incréé, et du Fils créé, et du Saint-Esprit sanctifié, et procréé par le Fils créé. On disait qu'après cette cérémonie ils mettaient à leurs initiés la tête en bas et les pieds en haut, leur faisant jurer dans cette posture, qu'ils n'abandonneraient jamais la secte. On ajoutait (car saint Epiphane n'en était pas bien informé), qu'Aétius ayant été rappelé d'exil par Julien, avait été ordonné évêque par un de son parti.

Pag. 998.

Les dimœrites ou apollinaristes.

Pag. 995.

31. Le démon, dit saint Epiphane, qui sait mêler le fiel avec le miel, et qui se sert souvent, pour combattre la foi de l'Eglise, des plus respectables de ses enfants, souleva contre elle un des premiers d'entre nous, celui-là même que tous les orthodoxes avaient porté jusqu'au ciel par leurs louanges. Apollinaire, ce vénérable vieillard et cet homme célèbre qu'Athanase et moi chérissions uniquement, n'a pas craint d'enseigner que le Fils de Dieu avait pris le corps et l'âme de l'homme, sans en prendre l'entendement. L'on doit d'autant plus s'étonner de la réserve et du respect avec lesquels saint Epiphane parle ici d'Apollinaire, que ce saint évêque ne pouvait ignorer les calomnies que cet hérésiarque avait répandues contre lui dès le commencement de son hérésie [1], c'est-à-dire en 375. Son estime pour Apollinaire avait même été si loin que, comme nous l'avons déjà remarqué, si quelques disciples de cet hérésiarque lui parlaient des erreurs de leur maître, il ne les voulait pas croire, ne pouvant se persuader qu'elles vinssent d'un si grand homme. Il aimait mieux se persuader qu'ils se trompaient, et qu'ils ne comprenaient pas les pensées sublimes de ce profond théologien. D'ailleurs, ils variaient presque tous dans ce qu'ils en rapportaient : les uns l'accusaient d'avoir enseigné que le Fils de Dieu avait apporté son corps du ciel; les autres, que ce corps était consubstantiel à la divinité; quelques-uns avançaient qu'il

996.

niait que le Verbe eût pris une âme véritable; ce qui fit donner aux sectateurs d'Apollinaire le nom de dimœrites, c'est-à-dire *partagés*, parce qu'ils ne recevaient qu'une partie de l'Incarnation. Mais soit que ces opinions ne fussent suivies que des plus grossiers d'entre les apollinaristes, soit qu'en effet ils y eussent renoncé, il paraît, par la conférence que saint Epiphane eut à Antioche avec Vital, un des plus qualifiés d'entre eux, qu'on ne leur reprochait autre chose alors, que de nier que le Verbe eût pris l'entendement humain. Car, comme l'on reprochait à Vital de nier que Jésus-Christ avait été homme parfait, il répondit aussitôt : Nous confessons que Jésus-Christ a pris l'homme parfait. Les assistants furent surpris et remplis de joie; mais saint Epiphane, qui connaissait les propositions artificieuses des apollinaristes, le pressa de dire s'il confessait que Jésus-Christ eût pris une chair naturelle. Il dit qu'oui. Saint Epiphane insista : « De la Vierge Marie, sans la participation de l'homme, par l'opération du Saint-Esprit? » Vital en convint aussi. « Donc, conclut le Saint, le Verbe Dieu Fils de Dieu est venu prendre de la Vierge la chair naturelle? » Vital l'accorda d'un air sérieux; de quoi saint Epiphane eut bien de la joie, car on lui avait rapporté en Chypre qu'il soutenait le contraire. Il lui demanda encore si le Verbe avait aussi pris une âme? Il l'assura, ajoutant qu'on ne pouvait dire autrement. Enfin, si Jésus-Christ avait un entendement? Mais Vital le nia aussitôt. Saint Epiphane lui dit : « Comment donc prétendez-vous qu'il a été homme parfait? » Alors il découvrit le fond de sa pensée en ces termes : Nous disons qu'il est homme parfait, en mettant la divinité pour entendement avec la chair et l'âme. Apollinaire s'était porté à cette erreur par de simples raisons de convenance. Le Verbe, disait-il, n'aurait pu, sans se dégrader, prendre l'entendement humain, bien inférieur à la divinité; et s'il se l'était uni, il faudrait lui donner la concupiscence et la colère, puisque l'entendement est le siége de ces passions. Saint Epiphane, après avoir montré que ce raisonnement prouve trop, par ce que l'on en conclurait, avec les manichéens et les marcionites, que le Verbe n'avait pas pris une véritable chair, dit que si l'entendement est le siége des passions, il est aussi celui de la sagesse; or nous voyons par l'Ecriture que Jésus-Christ avançait en âge et en sagesse,

Pag. 1016 et 1017.

1019.

Luc. II, 52.

[1] Facund., lib. IV, cap. II, pag. 160.

ce qui doit s'entendre de la sagesse humaine, puisqu'il était d'ailleurs la sagesse du Père, qui ne peut croître ; il avait donc le siége de cette sagesse à laquelle les passions, c'est-à-dire les mouvements réglés de l'esprit et les désirs raisonnables, ne sont pas contraires ; quant aux mouvements déréglés, comme ils sont opposés à la loi de Dieu, ils n'ont point été en Jésus-Christ. Le seul endroit des Livres saints que les apollinaristes alléguaient pour leur sentiment, étaient ces paroles de saint Paul : *Pour nous, nous avons l'esprit de Jésus-Christ;* ce qui n'est qu'une pure équivoque, car cet Apôtre n'a point voulu dire que les véritables chrétiens avaient l'entendement de Jésus-Christ ou qu'ils participaient réellement à sa divinité, mais qu'ils vivaient selon son esprit, qui est en nous avec le Père et le Fils par une présence spirituelle. On accusait encore les apollinaristes de dire que saint Joseph avait connu la sainte Vierge après la naissance du Sauveur, ce que saint Epiphane dit avoir peine de croire d'Apollinaire, non plus que ce que l'on ajoutait, qu'il tenait l'opinion des millénaires.

Pag. 1020.

I Corinth. II, 16.

Pag. 1030.

1031.

Les antidicomarianites et les collyridiens.

Pag. 1033.

32. Ce fut néanmoins des sectateurs d'Apollinaire que vinrent les antidicomarianites ou adversaires de Marie, qui soutenaient la première de ces deux erreurs, « soit, dit saint Epiphane, que l'aveuglement d'esprit la leur eût fait embrasser, ou que le peu de respect qu'ils avaient pour la sainte Vierge les eût portés à la rabaisser, ou enfin qu'ils voulussent souiller la pureté de nos pensées par des idées si fâcheuses. » Le Saint, ayant appris que cette impiété avait cours en Arabie, écrivit, pour la réfuter, une grande lettre, adressée à tous les fidèles de cette province, depuis les évêques jusqu'aux laïques, et même aux catéchumènes. C'est cette lettre qui sert ici de réfutation à l'erreur des antidicomarianites. Saint Epiphane y dit ce qui suit : 1° Les grands saints ayant eu chacun une propriété qui les distingue, comme Abraham celle d'ami de Dieu, Jacob celle d'Israël, saint Jean et saint Jacques celle de Boanergès ou fils du tonnerre, il était convenable que Marie eût aussi la sienne. Or la propriété qui distingue Marie est celle de vierge, contre laquelle le temps ne saurait prescrire, et qu'on lui a toujours donnée; car qui est celui qui, après avoir nommé Marie, n'ajoute pas aussitôt le titre de Vierge, sans en être prié et sans qu'on l'y oblige? 2° Tous les historiens font foi que Marie ne fut point unie à Joseph pour user du mariage, mais seulement afin qu'on ne soupçonnât pas d'illégitime la naissance du Sauveur; c'est pourquoi elle ne lui fut donnée qu'après qu'il eut passé plusieurs années dans la viduité, et qu'il eut atteint l'âge de quatre-vingts ans. 3° Il n'est pas vraisemblable qu'étant justes l'un et l'autre, comme ils l'étaient, ils eussent voulu faire servir à l'usage du mariage ce corps dans lequel s'était opéré un si grand mystère. 4° On ne peut nommer les enfants que l'on veut faire croire que Joseph a eus de Marie. 5° Il n'est pas fait mention d'autres enfants que de Jésus-Christ avant la fuite en Egypte, et il n'est point dit qu'après cette fuite ils en aient eu d'autres; et comment en auraient-ils eu, saint Joseph ayant alors quatre-vingt-quatre ans? L'on voit que saint Epiphane met le retour d'Egypte en la quatrième année de Jésus-Christ. Il croit aussi que saint Joseph ne survécut que huit ans à ce retour, et qu'il mourut la douzième année du Sauveur, parce que depuis cette année il n'est plus parlé de lui, et qu'il n'est pas dit : Votre père et vos frères, mais : *Votre mère et vos frères sont à la porte qui vous demandent.* 6° Si Marie eût eu quelqu'autre enfant, ou si son mari eût encore été vivant, Jésus-Christ ne l'aurait pas recommandée à saint Jean. Saint Epiphane croit que le Sauveur préféra en cette occasion saint Jean à saint Pierre et aux autres Apôtres, parce qu'étant vierge il était en cette qualité fils de cette mère vierge de qui il ne l'était point selon la chair. 7° L'Ecriture ne disant point si Marie est morte ou si elle ne l'est pas, nous laisse dans le doute à cet égard, afin que nous n'ayons, au sujet de cette Vierge sacrée, aucune pensée charnelle. 8° Jésus-Christ étant comparé dans l'Ecriture à un lion, l'on peut étendre la similitude à Marie, sa mère, puisqu'un lion ne peut naître que d'une lionne, et que, selon les naturalistes dont saint Epiphane adopte ici l'opinion, la lionne n'engendre qu'une seule fois pendant sa vie. 9° Enfin Marie ayant été prophétesse depuis la salutation de l'ange Gabriel, car c'est de cette salutation que saint Epiphane entend ces paroles d'Isaïe : *Il est entré chez la Prophétesse, et elle a conçu et enfanté un Fils;* l'on ne doit point douter qu'en cette qualité elle n'ait gardé la virginité, à l'exemple des prophètes et des pontifes qui s'abstenaient du mariage lorsqu'ils étaient occupés aux fonctions de leur ministère, et en particulier de Moïse qui,

1034.

1038.

Pag. 1039.

1041.

Luc. VIII, 20.

Pag. 1042.

1043.

1044.

Isai. VIII, 3.

Pag. 1048. comme le croit saint Epiphane, cessa d'avoir aucun commerce avec sa femme dès qu'il fut devenu prophète.

Si Marie, disaient les antidicomarianites, n'a pas eu d'autres enfants que Jésus-Christ, et si Joseph ne l'a point connue, pourquoi est-il dit dans l'Evangile : *Voilà votre mère et vos frères qui demandent à vous parler?* Pourquoi est-il dit qu'elle fut trouvée enceinte avant qu'ils se fussent connus, et que Joseph ne la connut point avant qu'elle eût enfanté son fils premier-né? Saint Epiphane répond que les frères du Seigneur dont il est parlé dans l'Evangile n'étaient pas fils de Marie, mais de Joseph et de sa première femme, dont il avait eu quatre fils et deux filles, Jacques, Jozé, Siméon, Juda, Marie et Salo-1040. mé. Il rapporte plusieurs traditions touchant le saint époux de Marie, mais que l'on croit avoir été tirées [1] de quelque livre apocryphe. Il ajoute que ces paroles : *Elle fut trouvée enceinte avant qu'ils se fussent connus,* ne signifient autre chose sinon que Joseph n'avait pas connu avant ce temps-là le mystère qui s'était opéré en elle, n'ayant jamais osé penser qu'une créature pût être élevée à un si haut degré de gloire, que de devenir la Mère de son Dieu : car d'ailleurs Joseph connais-1049. sait Marie pour une femme; il savait qu'elle était fille de Joachim et d'Anne, cousine d'Elisabeth, et sortie de la famille et de la maison de David; ce sentiment est particulier à ce Père. Ce qu'il dit sur le nom de premier-né ne paraîtra pas moins singulier, il avoue en effet que si ces termes *premier-né* sont relatifs à la sainte Vierge, il est naturel d'en conclure qu'elle a eu d'autres enfants après Jésus-Christ; c'est pourquoi il prend le parti de les rapporter non à Marie, mais à Dieu le Père, de cette sorte : « Jusqu'à ce qu'elle eût enfanté son fils, premier-né de toutes les créatures », marquant ainsi la génération éternelle du Verbe. Saint Epiphane fait ici 1050. un élégant parallèle d'Eve et de Marie, où il montre que celle-ci a réparé tous les maux que l'autre nous avait causés.

Dans la même lettre, le Saint joignit à la réfutation des antidicomarianites celle d'une autre hérésie toute opposée, où l'on regar-1057. dait la sainte Vierge comme une divinité. On nomma ceux de cette secte collyridiens, parce que le culte qu'ils rendaient à la Vierge consistait principalement à lui offrir des gâteaux nommés en grec *Collyrides*. Saint Epiphane juge cette superstition aussi ridicule et aussi dangereuse que la précédente. Elle s'était élevée dans le même temps et dans le même pays, c'est-à-dire en Arabie, où elle avait été apportée de Thrace, et les femmes surtout, plus avides de nouveauté, en étaient infatuées. Le Saint donne même à entendre que c'était d'elles que le démon s'était servi pour faire éclore cette erreur, comme il s'était servi autrefois des prophétesses de Montan pour en introduire d'autres. Les collyri- Pag. 1058. diennes ornaient un chariot avec un siége carré, qu'elles couvraient d'un linge, et en un certain temps de l'année, pendant quelques jours elles présentaient un pain et l'offraient au nom de Marie, puis elles en prenaient toutes également leur part. Les raisons que saint Epiphane oppose à cette superstition sont celles-ci : « Jamais, dans la vraie religion, 1060. les femmes n'ont eu part au sacerdoce, et si quelqu'une l'avait mérité, ç'aurait sans doute été la sainte Vierge, qui non-seulement ne fut point revêtue de cette dignité, mais n'eut pas même le pouvoir de donner le baptême, puisque si elle l'eût eu, Jésus-Christ l'aurait plutôt reçu d'elle que de saint Jean-Baptiste. Ce culte est une idolâtrie, parce qu'il n'a pour objet que Marie, qui, toute parfaite qu'elle est, n'est pourtant qu'une simple créature née d'Anne et de Joachim, selon l'ordre ordinaire de la nature. C'est commettre un adultère spirituel de prostituer aux créatures l'adoration qui n'est due qu'à Dieu. La sainte Vierge a adoré elle-même son Fils, preuve 1061. qu'elle n'est point adorable. Jésus-Christ l'a appelée femme, afin de prévenir de semblables erreurs à son sujet. L'Ecriture n'attribue la divinité à aucun homme ni à aucune femme, bien qu'il s'en soit trouvé qui, quoique dans un degré bien inférieur, ont gardé la virginité aussi bien que Marie; tels ont été Elie, saint Jean et sainte Thècle; enfin 1062. les anges mêmes ne sont point adorables. Marie donc, conclut-il, doit être honorée, mais Dieu seul doit être adoré. »

Les messaliens. Pag. 1067.

33. Les femmes eurent encore une bonne part dans l'hérésie des messaliens, nommés aussi priants, parce que leur principale occupation était la prière. Saint Epiphane met le commencement de cette hérésie sous l'empereur Constance. Quoique les messaliens ne fussent proprement ni juifs ni chrétiens, ils n'adoraient néanmoins qu'un seul Dieu, et avaient des oratoires tant en Orient qu'en

[1] Fleury, *Hist. Ecclés.*, tom. IV, pag. 813.

Occident, où, à la lueur d'un grand nombre de cierges et de flambeaux, ils chantaient ses louanges par de certains hymnes composés par les plus habiles d'entre eux. Quelques magistrats zélés, entre autres le duc Lupicien, ne pouvant souffrir que des gens qui ne se disaient pas chrétiens en imitassent les cérémonies, en firent mourir plusieurs; ce qui donna occasion à une nouvelle erreur, car quelques-uns de cette secte ayant recueilli les corps de ces suppliciés, les ensevelirent en certains lieux où ils chantaient des hymnes et des louanges, se donnant le nom de martyriens; d'autres portaient celui de sataniens, parce qu'ils enseignaient qu'on devait aussi adorer Satan, pour le détourner de faire aux hommes les maux qu'il peut leur faire. Il y avait encore des messaliens du temps de saint Epiphane, mais qui se disaient chrétiens. C'était une troupe d'hommes et de femmes, gens sans nom, sans loi et sans pays, qui se vantaient d'avoir renoncé au monde et abandonné tous leurs biens. Sous ce prétexte, ils couraient les provinces par bandes, mendiant leur pain. Pendant l'été ils couchaient pêle-mêle, hommes et femmes, dans les places des villes et des bourgs, prenant quels noms on voulait leur donner. S'informait-on auprès de quelqu'un d'eux s'il était un prophète, ou le Christ, ou un ange? Il répondait effrontément que oui. Ils priaient fort souvent et ne jeûnaient jamais; sitôt que la faim les prenait, fût-ce à la seconde ou à la troisième heure du jour, ou même la nuit, ils se remplissaient de viandes. L'ignorance et la simplicité de quelques fidèles, d'ailleurs très-catholiques, avaient donné occasion à cette hérésie, en prenant trop à la lettre le conseil de Jésus-Christ, de vendre tous ses biens et de les distribuer aux pauvres; et cet autre : *Travaillez, non pour la nourriture qui périt, mais pour celle qui subsiste éternellement.* « Jésus-Christ ne nous conseille pas, dit saint Epiphane, de renoncer aux biens de la terre, pour mener une vie oisive, mais pour travailler de nos mains, à l'imitation d'Elie, de Job, de Moïse, de saint Paul, et de ce grand nombre de moines répandus dans l'Egypte et ailleurs, qui joignent au travail le chant et la prière. »

Pag. 1068. — 1073. — 1069. — Joan. VI, 27. — Pag. 1071. — Fin du traité des hérésies. Pag. 1076.

34. « Ce sont là, dit saint Epiphane, les hérésies qui se sont élevées dans l'Eglise jusqu'à nos jours, et que l'on peut comparer aux quatre-vingts concubines du Cantique des Cantiques, dont les enfants ne sont pas légitimes. Il n'y a que ceux de l'épouse, cette colombe unique et seule parfaite dont il est parlé dans le même livre; la foi de cette épouse, qui est l'Eglise, n'est point altérée comme l'est celle de ces concubines, mais elle est pure et sainte. » L'exposition qu'en fait saint Epiphane mérite d'être rapportée[1] : « L'Eglise, dit-il, enseigne une Trinité sainte, consubstantielle et sans confusion, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, par qui tout a été créé. Elle reconnaît que Dieu a formé le corps d'Adam et qu'il lui a inspiré le souffle de vie; que le Dieu que nous adorons est le même que celui qu'adorait le peuple juif; que le Fils de Dieu s'est incarné; qu'il est né de Marie, qui est toujours restée Vierge. Elle croit tout ce qui est dit de Jésus-Christ dans l'Evangile, la résurrection des morts et la vie éternelle. La virginité, qui est gardée par plusieurs personnes, est le fondement de l'Eglise; elle y est en honneur et occupe le premier degré de gloire. Après elle sont le célibat, la continence et la viduité, puis le mariage, principalement s'il est unique; toutefois, il est permis à un homme de se marier après la mort de sa femme, et à une femme après la mort de son mari. La source de tous ces biens et le plus haut degré d'honneur, est le sacerdoce, qui se donne à des vierges pour la plupart, ou à des moines, ou à ceux qui s'abstiennent de leurs femmes, ou qui sont veufs après un seul mariage. Mais celui qui s'est remarié, fût-il veuf ou continent, ne peut être reçu dans le sacerdoce, soit dans l'ordre d'évêques, ou de prêtres, ou de diacres, ou de sous-diacres. Après le sacerdoce vient l'ordre des lecteurs, qui se prend de tous les états, dans ceux de la virginité, de la vie monastique, de la continence, de la viduité, du mariage, et même, en cas de nécessité, dans la condition de ceux qui sont remariés, car le lecteur n'a point de part au sacerdoce. Il y a aussi des diaconesses établies pour le service des femmes seules, à cause de la bienséance dans le baptême et les autres occasions semblables. Elles doivent être aussi dans la continence, ou la viduité après un seul mariage, ou dans la virginité perpétuelle. Ensuite viennent les

Cant. VI, 7. — Pag. 1095. — 1096. — 1097. — 1104.

[1] Dom Ceillier abrège l'exposition de la Foi et s'étend beaucoup sur les lois et les usages de l'Eglise. Ce sont deux parties que saint Epiphane a très-bien distinguées. (*L'éditeur.*)

exorcistes, les interprètes pour expliquer d'une langue à l'autre, soit les lectures, soit les sermons. Restent les copiates ou travailleurs, qui ont soin des corps morts, qui les ensevelissent, les portiers et tout ce qui regarde le bon ordre de l'église. Les assemblées ordonnées par les Apôtres se tiennent principalement le mercredi, le vendredi et le dimanche. Le mercredi et le vendredi on jeûne jusqu'à none, parce que le mercredi le Seigneur fut livré, et le vendredi il fut crucifié. Notre jeûne est une reconnaissance qu'il a souffert pour nous, et une satisfaction pour nos péchés. Ce jeûne du mercredi et du vendredi jusqu'à none, s'observe toute l'année dans l'Eglise catholique, excepté les cinquante jours du temps pascal, dans lesquels il est défendu de fléchir les genoux, et de jeûner; en ce temps les assemblées du mercredi et du vendredi se tiennent le matin, et non pas à none, comme le reste de l'année. Le jour de l'Epiphanie, qui est la naissance du Sauveur selon la chair, il n'est pas permis de jeûner, quoiqu'il arrive un mercredi ou un vendredi. Les ascètes observent volontairement le jeûne toute l'année, excepté le dimanche et le temps pascal, et gardent toujours les veilles, ce qui est fort louable. L'Eglise catholique compte tous les dimanches pour des jours de joie; elle s'assemble le matin et ne jeûne point; elle observe les quarante jours avant les sept jours de Pâques dans les jeûnes continuels, mais elle ne jeûne pas les dimanches, même en carême. Quant aux six jours avant Pâques, tous les peuples les passent en xérophagie, c'est-à-dire en ne prenant que du pain, du sel et de l'eau vers le soir; les plus fervents restent deux, trois ou quatre jours sans manger, et quelques-uns toute la semaine jusqu'au dimanche matin au chant du coq. On veille pendant ces six jours, et on tient tous les jours l'assemblée; on la tient aussi tout le carême depuis none jusqu'à vêpres. En quelques lieux on veille seulement la nuit du jeudi au vendredi, et du samedi au dimanche de la semaine avant Pâques. Il y a des endroits où on offre le sacrifice le jeudi saint, à l'heure de tierce, continuant la xérophagie. Il y en a d'autres où on ne le célèbre que la nuit du dimanche, en sorte que l'office finit au chant du coq du dimanche, jour de Pâques. On célèbre le baptême et les autres mystères secrets, suivant la tradition de l'Evangile et des Apôtres. On fait mémoire des morts en les nommant par leurs noms et célébrant les prières et le sacrifice. On observe assiduement dans l'Eglise les prières du matin avec des cantiques de louanges, et les prières du soir avec des psaumes. Il y a des moines qui habitent dans les villes; il y en a qui demeurent dans des monastères éloignés. Il y en a qui portent de longs cheveux par dévotion, mais cette pratique n'est point conforme au précepte de saint Paul. Il y a plusieurs autres dévotions particulières observées dans l'Eglise, comme de s'abstenir de la chair de toutes sortes d'animaux, des œufs et du fromage. Quelques-uns ne s'abstiennent que des animaux à quatre pieds, d'autres retranchent aussi les oiseaux, d'autres les poissons. D'autres s'abstiennent même des œufs, d'autres du fromage, d'autres du pain même ou des fruits, ou de tout ce qui est cuit. Plusieurs couchent à terre, plusieurs vont nu-pieds. D'autres portent un sac en secret et par pénitence, mais il est indécent de le porter à découvert ou d'avoir le cou chargé de chaînes, comme font quelques-uns. La plupart s'abstiennent du bain. Quelques-uns, ayant renoncé au monde, ont inventé des métiers simples et faciles pour éviter l'oisiveté et n'être à charge à personne. La plupart s'exercent continuellement à la psalmodie, à la prière, à la lecture et à la récitation des saintes Ecritures. L'Eglise catholique enseigne à tout le monde l'utilité de l'hospitalité, de l'aumône et de toutes les œuvres de charité envers tout le monde; elle s'abstient de la communion de tous les hérétiques; elle bannit la fornication, l'adultère, l'impudicité, l'idolâtrie, le meurtre et tous les crimes, la magie, l'empoisonnement, l'astrologie, les augures, les sortiléges, les enchantements, les caractères. Elle défend les théâtres, les courses de chevaux, les combats de bêtes, les spectacles de musique, toute médisance, toutes les querelles, les disputes, les injures, les injustices, l'avarice et l'usure. Elle n'approuve pas les gens d'affaires et les met au dernier rang; elle ne reçoit les offrandes que de ceux qui vivent selon la justice et qui sont exempts de crimes. Les plus parfaits d'entre les fidèles ne jurent jamais, ne font ni injure ni imprécation à personne, plusieurs vendent tous leurs biens et en donnent l'argent aux pauvres. » Telle était, selon saint Epiphane, la foi et la discipline de l'Eglise catholique.

Pag. 1105
1106.
Pag. 1107.

§ II.

De l'Anchorat et de l'Anacéphaléose.

L'Anchorat a été écrit vers l'an 374. A quelle occasion?

1. Le second écrit de saint Epiphane, suivant l'édition que nous suivons, a pour titre *Anchorat*. Il fut écrit[1] au plus tôt en 374, puisque l'abrégé chronologique qui y est inséré, se termine à la quatre-vingt-dixième année depuis Dioclétien, qui était la dixième de Valentinien et de Valens, la sixième de Gratien, indiction deuxième, Gratien étant consul pour la troisième fois avec Equitius, ce qui revient à l'an 374 de Jésus-Christ. (Pag. 1.) On trouve la même époque dans la *Synopse* qui est à la tête de l'*Anchorat*, mais cette *Synopse* n'est pas de saint Epiphane; voici ce qui donna occasion à cet écrit. L'Eglise de Suèdres en Pamphilie, ayant été agitée par la tempête de l'hérésie arienne, fut soutenue (2.) par les lettres de saint Athanase, et par un évêque nommé Proclien, qui, aidé de l'esprit de Dieu, y raffermit beaucoup de ceux qui s'étaient laissés séduire; mais il y était demeuré quelque reste de corruption. Pour l'en délivrer, Tarsin et Matide, prêtres de cette Eglise, qui étaient toujours demeurés inébranlables dans la foi, crurent devoir s'adresser à saint Epiphane. Ils lui écrivirent pour le prier de travailler à un traité de la vraie foi, se promettant que cet ouvrage affermirait ceux qui étaient ébranlés, et confondrait les démons dans la guerre qu'ils ne (3.) cessaient point de faire à l'Eglise. Un laïque de la même ville, nommé Pallade, adressa encore à saint Epiphane une lettre pour le même sujet. Il y disait que, ne trouvant personne parmi eux qui pût les mettre à couvert de la tempête qui les agitait, ils avaient recours à la pureté de sa foi, dont ils étaient assurés tant par sa réputation que par des témoins dignes de foi. Le titre de cette lettre qui, de même que la première, se trouve (5.) à la tête de l'*Anchorat*, donne à Pallade la (6.) qualité de *politénoménos*, qui peut signifier un conseiller de ville. A ceux de Suèdres se joignirent Hypace, venu exprès d'Egypte pour lui faire la même demande, et Canops, prêtre, apparemment de Pisidie, puisque le Saint nous apprend lui-même qu'il écrivit son *Anchorat*[2] pour ceux de Pamphilie et de Pisidie. Ce prêtre avait envoyé à saint Epiphane tant en son nom, qu'au nom de ceux qui le suivaient, un assez grand nombre de questions sur la Trinité, sur la résurrection des morts, l'incarnation, l'Ancien et le Nouveau Testament, et généralement sur tous les points qui regardent le salut. Malgré l'envie qu'avait le saint évêque de rester dans la modestie et le silence, de peur, comme il s'en explique, de passer les bornes du don qu'il avait reçu, il ne put se refuser à des instances si souvent réitérées, et ce consentement de tant de personnes à lui demander une même chose l'emporta sur son humilité, qu'il lui plaît d'appeler paresse. Il adressa cet ouvrage à Tarsin, à Matide et à tous les autres qui lui avaient écrit, à Pallade et à Séverin. Il lui donna le nom d'*Anchorat*, en grec Ἀγκυρωτὸς, comme qui dirait une ancre propre à affermir l'esprit agité de doutes, parce que, comme il le dit ailleurs, il y avait ramassé, autant que la faiblesse de son esprit le lui avait pu permettre, tous les passages de l'Ecriture qui servent à établir notre foi, afin que ce livre pût, comme l'ancre d'un vaisseau, affermir les fidèles dans la doctrine orthodoxe, au milieu des tempêtes et des agitations de l'hérésie. Cet ouvrage devint si célèbre dans l'Eglise, qu'il se répandit presque par toute la terre; il est le seul des ouvrages de ce Père dont Sozomène[3] fasse mention, et Socrate[4] y renvoie pour apprendre les noms des hérésies. Photius l'appelle[5] la *Synopse* ou le raccourci du livre *des Hérésies;* ce qui fait croire que cet auteur n'a pas su qu'il avait été écrit avant le *Panarium*. Saint Epiphane[6] l'appelle en un endroit son grand ouvrage sur la foi.

Analyse de cet ouvrage.

2. En effet, il y traite non-seulement de la Trinité, mais encore de l'incarnation, de la résurrection des morts et de presque tous les dogmes de la religion. Il pose pour premier objet de notre foi un seul Dieu en trois personnes, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, toutes les trois éternelles et de même essence. Il apporte pour prouver la divinité du Fils les mêmes autorités qu'il a employées dans son *Panarium* sur le même sujet. Pour établir la divinité du Saint-Esprit, il montre qu'il est l'Esprit du Père, qu'il procède de lui, qu'il reçoit du trésor de Jésus-Christ; que nous sommes baptisés en son nom;

[1] Epiphan., tom. II, pag. 64.
[2] Epiphan., *Hæres.* 69, pag. 752.
[3] Sozomen., lib. VIII, pag. 778.
[4] Socrat., lib. V, pag. 293.
[5] Photius, *cod.* 123, pag. 304.
[6] Epiphan., *Hæres.* 69, pag. 451.

qu'Ananie ayant menti au Saint-Esprit, est dit avoir menti à Dieu; que les justes sont appelés les temples du Saint-Esprit; que la doxologie céleste répète trois fois *Saint,* pour les trois personnes de la Trinité; que le Saint-Esprit pénètre les profondeurs de Dieu comme étant les siennes propres, et qu'il communique ensuite cette pénétration aux justes, afin que par son moyen, ils connaissent les profondeurs de Dieu, non d'une manière imparfaite et stérile, comme les hérétiques, qui n'ont point reçu le Saint-Esprit. Tels sont les ariens et tous les autres dont saint Epiphane fait l'énumération au nombre de quatre-vingts, les mêmes que ceux qui font le sujet du livre *des Hérésies* dont nous venons de parler.

Pag. 17 et seq.

Preuve de la résurrection tirée de la nature.

3. De la Trinité, saint Epiphane passe à la résurrection des morts, qu'il traite fort au long, parce qu'il avait appris depuis peu qu'elle était attaquée par quelques-uns de ceux qui avaient la réputation d'être les premiers solitaires de la Thébaïde et de l'Egypte. Il veut parler sans doute de Rufin, de Didyme et des autres moines de Nitrie que l'on décriait alors sous le nom d'origénistes, et que Théophile d'Alexandrie persécuta si cruellement. Comme saint Epiphane ne se propose pas seulement d'établir la résurrection des corps contre les hérétiques, mais encore contre les païens, il tire ses autorités et ses exemples de l'Ecriture, de la nature et de la fable. La nature nous rend la résurrection sensible par la vicissitude des jours et des nuits, par la renaissance annuelle des fruits, des arbres et des semences, qui ne revivent qu'après avoir été mortes; par la répullulation journalière des ongles et des cheveux. Il donne encore pour preuve de la possibilité de la résurrection, le sommeil de certains animaux, comme du rat des Alpes et de l'escarbot, sommeil que saint Epiphane prend pour une véritable mort. Rien ne serait plus convaincant que celle qu'il tire du phénix, si l'on n'avait de fortes raisons de croire que tout ce qu'ont dit les anciens de la mort et de la résurrection de cet oiseau, est fabuleux; cependant saint Epiphane raconte comme une chose admise de tout le monde, païens et chrétiens, que le phénix, étant parvenu à la cinquantième année de son âge, et sentant approcher sa fin, se bâtissait un petit bûcher avec des branches aromatiques qu'il portait dans une ville d'Egypte, nommée par les Grecs Héliopolis, et

Pag. 88.

89.

90

On par les Hébreux et les Egyptiens; que là il allumait ce bûcher avec le feu qu'il excitait par le fréquent mouvement de ses ailes, et que s'y étant jeté, il en était consumé. Alors un petit nuage amené là par un secret de la Providence venait se fondre sur le feu et l'éteignait, et le même jour il s'engendrait un ver des cendres du phénix qui, étant peu après devenu ailé, se changeait insensiblement en oiseau, et cet oiseau, après s'être montré aux habitants d'Héliopolis, tous dans l'attente et dans l'impatience de le voir, s'envolait dans le pays d'où était venu le précédent.

Pag. 90.

Preuve de la résurrection, tirée de la fable.

4. Saint Epiphane convainc les païens de la possibilité de la résurrection par leurs poètes et par leurs théologiens, en rapportant ce que la fable raconte d'Alceste, femme d'Admète, qui, s'étant offerte à la mort pour conserver la vie à son mari, fut ressuscitée trois jours après, par Hercule, qui la tira des enfers; de Pélops, fils de Tantale, qui, ayant été coupé en morceaux par son père, fut ressuscité par Jupiter; d'Euclées, qui le fut par Esculape; de Protésilaüs et d'autres. Il tire encore avantage de la coutume qu'avaient les païens de porter du vin et des viandes sur les tombeaux des morts, où ils les excitaient à boire et à manger. C'était, en effet, supposer que les âmes des morts étaient là en attendant la résurrection.

Preuves de la résurrection contre les hérétiques qui la niaient.

5. Le Saint traite d'extravagante l'opinion de ceux qui voulaient que l'âme seule dût ressusciter, ce qui n'est point mort ne pouvant ressusciter; et d'impie celle qui assure que nous ressusciterons, mais dans une autre chair, parce qu'elle anéantit la justice de Dieu en lui faisant ou récompenser ou punir une chair qui n'aura fait ni bien ni mal, pour une autre qui aura fait l'un ou l'autre, et encore parce qu'elle est contraire à ce que dit l'Apôtre, qu'il faut que ce corps corruptible devienne incorruptible; d'ailleurs, notre résurrection doit être semblable à celle de Jésus-Christ. Or, il est ressuscité avec le même corps qu'il avait avant de mourir; ce fut afin qu'on n'en doutât point, qu'il voulut que ce corps, devenu spirituel, conservât les cicatrices de ses pieds, de ses mains et de son côté. Quant aux autorités tirées de l'Ecriture dont saint Epiphane se sert pour établir la résurrection des morts, elles sont toutes les mêmes que celles qu'il fait valoir contre les Samaritains dans son livre *des Hérésies*.

Pag. 92.

94.

I Corinth. IV, 7.

Pag. 98.

6. Le but de saint Epiphane, en écrivant

105

son *Anchorat,* était non-seulement de fournir à ceux qui le lui avaient demandé des armes pour combattre l'hérésie, mais encore des moyens pour porter les païens à embrasser la foi qu'il venait d'exposer. Il leur conseille de remettre devant les yeux des infidèles l'ignorance, la vie infâme et la mort honteuse de la plupart de ceux qu'ils adorent comme des divinités; de les rappeler aux témoignages de quelques-uns de leurs auteurs qui ont reconnu l'unité d'un Dieu et la fausseté de l'idolâtrie; tels ont été Héraclite, qui se moquait des Egyptiens lorsqu'ils pleuraient Osiris et les autres dieux, en leur disant : « S'ils sont dieux, pourquoi les pleurez-vous? » Eudæmon [1], qui avait coutume de dire : « Je n'ose point assurer que ceux que vous adorez soient des dieux, » et un comique (Philémon), qui a écrit [2] que ceux qui adorent un seul Dieu doivent concevoir une ferme espérance de leur salut. Il veut aussi qu'on leur fasse honte de l'idolâtrie qui met au nombre des dieux des hommes dont on voit encore les sépulcres, comme celui de Jupiter sur le mont Latius, dans l'île de Crète, et des personnes qui ne se sont rendues célèbres que par leurs brigandages et par leurs impudicités. Il se propose enfin de leur découvrir la fourberie des poètes qui, pour donner du merveilleux aux infamies de Jupiter, l'ont métamorphosé en pluie d'or pour qu'il pût s'insinuer dans la tour de Danaé; en cygne, pour jouir de Léda, et en aigle pour enlever Ganymède; ce qui, à la lettre, ne veut dire autre chose sinon que ce corrupteur avait gagné Danaé par présent, que l'ardeur de sa passion lui avait donné des ailes comme à un cygne, et que le vaisseau dont il se servit pour enlever Ganymède, était nommé l'Aigle à cause de sa légèreté.

Pag. 106. — 108.

7. Les autres conseils que donne saint Epiphane aux prêtres auxquels il écrit, sont de porter les hommes non-seulement à renoncer à l'adultère et à la fornication, mais encore à s'abstenir de leurs propres femmes, parce que le temps est proche, comme dit l'Apôtre; de ne point laisser les crimes impunis; d'inspirer le plus qu'il leur sera possible le désir de la vie monastique, de l'aversion pour l'hérésie; de proposer et d'expliquer tant aux fidèles qu'aux catéchumènes, la foi de l'Eglise telle qu'elle l'a reçue des Apôtres, telle qu'elle se trouve dans le symbole qu'ils nous ont laissé, telle enfin qu'elle nous a été exposée par les saints évêques assemblés dans la Ville sainte au nombre de plus de trois cent dix. Il veut sans doute parler des Pères du concile de Nicée. Ce qui surprend, c'est que ce symbole, qu'il rapporte tout au long, est le même que celui du concile de Constantinople qui ne se tint qu'en 381, sept ans après la composition de l'*Anchorat*. Il ajoute qu'à cause des hérésies qui se sont élevées depuis le concile où ce symbole fut composé, lui, de même que plusieurs autres évêques, s'étaient accordés à exiger des catéchumènes la profession d'un autre symbole qu'il rapporte à la fin de son ouvrage, et où l'on voit la condamnation de toutes les nouvelles erreurs. Il y a quelques critiques [3] qui doutent que l'*Anacéphaléose* ou récapitulation qui suit l'*Anchorat,* soit véritablement de saint Epiphane; mais ils n'ont pas fait attention que cette récapitulation n'est autre chose que la lettre de ce Saint à Paul et à Acace, qui se lit à la tête du *Panarium* [4], à l'exception de quelques légers changements faits, on ne sait par qui, ni à quelle intention; ce qui a fait que plusieurs l'ont pris pour un ouvrage séparé [6].

109. — 110. — Pag. 122. — 123. — 125.

§ III.

Du traité des Poids et des Mesures.

Traité des poids et des mesures. — Pag. 158.

1. L'ouvrage dans lequel saint Epiphane fait paraître le plus d'érudition est son traité *des Poids et des Mesures*. Il l'écrivit, ce semble, sous le consulat d'Arcade et de Rufin, c'est-à-dire en 392, puisqu'il termine à cette année le catalogue [5] qu'il y fait des empereurs. Il manque quelque chose au commencement de ce traité. Le dessein de saint Epiphane paraît être de donner aux fidèles en général des instructions pour l'intelligence de la Bible.

177.

Analyse de ce traité. — Pag. 159.

2. Dans cette vue, il commence par donner l'explication des différentes marques ou figures qui se voyaient dans les Bibles grecques. Il en compte de huit sortes, dont il donne le crayon de même que des accents, de la longue, de la brève et de l'astérisque ou étoile. Il remarque que cette dernière, qui

[1] *Si quidem Dii sunt, de his asserere non possum.*

[2] .... *At Deum unicum quicumque adorant, spem bonam gerunt suæ salutis.*

[3] Tillemont., tom. X, pag. 509 et 806.

[4] Epiphan., tom. I, pag. 1.

[5] Tillemont., tom. X, pag. 807.

[6] Voyez le *Supplément* à la fin de ce volume. (*L'éditeur.*)

a la forme de notre X cantonnée de quatre points, est d'un grand usage dans l'hébreu, mais qu'elle fait un mauvais effet dans les traductions. C'est pour cela que les Septante n'y ont point eu d'égard et l'ont même supprimée dans beaucoup d'endroits, afin de répandre plus de clarté sur leur traduction. Les autres interprètes au contraire qui l'ont voulu conserver par trop de scrupule, ont donné à leur version des sens disgracieux. Par exemple, Aquila traduit ainsi ce qui est dit dans la Genèse de la mort d'Adam : *Adam mourut après avoir vécu neuf cents ans et trente ans* : répétition qui est nécessaire dans l'hébreu, où elle est marquée par un astérisque, mais qui est très-désagréable en grec. Les Septante ont donc bien fait de le supprimer, en rendant ainsi : *Adam mourut après avoir vécu neuf cent trente ans*. Cependant, comme la suppression de l'astérisque donnait occasion aux juifs et aux samaritains de décrier la traduction dont se servait l'Eglise, Origène le rétablit, en quoi il fit prudemment, quoique la chose ne fût pas nécessaire, et que cela ne touchât pas à l'intégrité de la foi. La même raison qui avait porté les Septante à supprimer l'astérisque, leur fit inventer l'obèle, c'est-à-dire pour ôter le mauvais sens que font en grec quelques phrases hébraïques ; « en quoi, dit saint Epiphane, ils sont plus dignes de louanges que de blâme, puisqu'il est à croire qu'ils n'ont rien fait que par l'inspiration du Saint-Esprit. » L'obèle avait la forme d'une épée. Le lemnisque et l'hypolemnisque étaient de l'invention d'Origène. Le lemnisque était, selon saint Epiphane, une petite ligne accompagnée d'un point, pour marquer qu'une paire des soixante-dix interprètes ne s'était point accordée avec les trente-cinq autres paires, dans l'interprétation de cet endroit; et l'hypolemnisque une ligne avec deux points, pour désigner que deux paires des mêmes interprètes avaient traduit ce verset différemment des trente-quatre autres paires ; car la ligne marquait le verset, comme les points le nombre des paires ; mais les savants [1] rejettent, tant l'étymologie que saint Epiphane donne de ces deux termes, que l'usage auquel il veut qu'ils aient été employés; en effet, pourquoi deux paires se seraient-elles plutôt éloignées des autres dans leur traduction que trois, six ou dix paires? Et alors par quelle marque distinguait-on cette différence? Si elles se sont toutes accordées, comme le Saint le déclare plus bas, pourquoi des figures pour marquer les endroits où se trouve de la diversité?

Pag. 159. 160. 161.

3. Pour ne rien laisser désirer à son lecteur de ce qui regarde l'intelligence de l'Ecriture, saint Epiphane donne ici l'histoire des six versions grecques. Dans celle des Septante, ce saint n'a fait que décrire le faux Aristée, regardant comme des faits dont on ne doutait point alors, toutes les fables que rapporte cet auteur touchant cette version. On lit néanmoins, dans l'histoire qu'en fait saint Epiphane, des particularités qui ne se trouvent point ailleurs, et plusieurs l'ont regardée comme la plus sincère et la plus véritable de toutes celles qui se voient dans différents auteurs. Voici comme il raconte ce fait : « Aristée, dans son *Histoire des septante Interprètes,* nous apprend que Ptolémée Philadelphe forma une bibliothèque à Alexandrie, dans le lieu nommé Bruchium, et qu'il en confia le soin à Démétrius de Phalère. Un jour, le roi ayant demandé à Démétrius combien il avait de livres, Démétrius lui répondit qu'il en avait environ cinquante-quatre mille huit cents; mais qu'il serait aisé d'en avoir un plus grand nombre, si l'on faisait traduire ceux qui étaient chez les Ethiopiens, les Indiens, les Perses, les Elamites, les Babyloniens, les Assyriens, les Chaldéens, les Romains, les Phéniciens, les Syriens et ceux qui habitaient dans la Grèce, qui s'appelaient, dit-il, autrefois Latins et non pas Romains. » Il veut marquer sans doute les Grecs d'Italie ou de la grande Grèce. Il ajouta que dans la Judée et à Jérusalem, il y avait plusieurs livres tout divins, écrits par des prophètes, dont on pourrait avoir communication, si on voulait les demander aux Juifs. Le roi écrivit donc aux Juifs une lettre que saint Epiphane rapporte, dans laquelle il les prie de lui envoyer leurs livres. Pour les y disposer, Ptolémée les fait ressouvenir de l'humanité qu'il avait exercée à l'égard de plusieurs de leurs concitoyens pris captifs, et qu'il avait renvoyés avec de l'argent; et, pour dédommager les Juifs de la table d'or qui avait été enlevée de leur temple, il leur en envoya une autre de même métal et du poids de cinq cents talents, ornée de pierres précieuses, avec d'autres présents pour y être offerts. Les Juifs lui envoyèrent donc les livres qu'il leur demandait, au nombre

Pag. 161 et 162. 163. 167.

[1] Montfaucon., præf. *ad Hexap.*, pag. 40.

de quatre-vingt-quatorze : vingt-deux canoniques et soixante-douze apocryphes, tous écrits en lettres d'or. Mais comme ces ouvrages étaient en hébreu, que le roi ni personne de sa cour n'entendaient, il leur écrivit de nouveau en les priant de lui dépêcher des interprètes pour les traduire en grec. On lui envoya soixante-douze personnes choisies, six de chaque tribu; et pour faire que la traduction fût la plus correcte qu'il serait possible, et que les interprètes ne pussent avoir de communication l'un avec l'autre, le roi fit construire dans l'île de Paros trente-six cellules, dans chacune desquelles il enferma deux interprètes, afin qu'ils travaillassent ensemble; et il leur donna des serviteurs pour les servir, et des copistes pour écrire en notes ou en abrégé ce qu'ils leur dicteraient. On ne fit point de fenêtres à ces cellules, afin que personne ne pût voir en dedans; mais elles prenaient du jour par le haut. On donnait un livre aux deux interprètes qui étaient dans chaque cellule, et quand ils l'avaient traduit, on le faisait passer dans la cellule suivante, et ainsi de suite, jusqu'à ce que tous les livres fussent traduits trente-six fois. Ils travaillaient ainsi enfermés depuis le matin jusqu'au soir, et sur le soir on les venait prendre dans trente-six nacelles, pour les amener au palais où ils mangeaient avec le roi; puis on les menait dans trente-six chambres, où ils couchaient, deux dans chaque chambre. Le landemain de grand matin on les remenait dans leurs cellules de la même manière qu'on les avait amenés. Lorsque tout l'ouvrage fut achevé, le roi s'assit sur son trône et ordonna qu'on lui en fît la lecture. Trente-six lecteurs tenaient les trente-six exemplaires de la version, et un trente-septième tenait le texte hébreu. On trouva, en confrontant toutes ces versions, qu'elles étaient si parfaitement semblables, que ce que l'une avait ajouté ou retranché, l'autre l'avait aussi ajouté ou retranché, et que ce qui avait été retranché était inutile et superflu, de même que ce qui avait été ajouté se trouvait nécessaire; ce qui fit juger que ces interprètes avaient été inspirés du Saint-Esprit. Le roi fit mettre leur version dans la bibliothèque nommée Bruchium, qui était comme la mère de la seconde bibliothèque, nommée Sérapœum, parce qu'elle était dans le temple de Sérapis.

Pag. 160. 161. 162.

4. La seconde version est celle d'Aquila. Saint Epiphane le fait natif de Synope, ville de Pont. Il raconte qu'ayant été établi par l'empereur Adrien, dont il était beau-père, pour avoir l'inspection sur le rétablissement de la ville de Jérusalem, à qui cet empereur donna le nom d'Ælia, il eut occasion d'y voir les premiers disciples de Jésus-Christ, et que, touché de la pureté de leur vie, ainsi que des grands exemples de vertu qu'il leur voyait pratiquer, il embrassa le christianisme, demanda le baptême et l'obtint. Il était fortement attaché à l'astrologie judiciaire; les chefs de l'Eglise lui remontraient l'incompatibilité de cet art curieux et inutile avec la profession du christianisme, et, voyant qu'il ne voulait pas le quitter, ils le chassèrent de l'Eglise. Aquila ne pouvant souffrir la honte de cette excommunication, renonça au christianisme, et passa dans la religion des Juifs, en recevant la circoncision. Alors il se mit à étudier la langue hébraïque; en ayant acquis une parfaite connaissance, il entreprit de traduire l'Ancien Testament d'hébreu en grec, s'appliquant, dans la vue de cacher la honte de son apostasie, à détourner le sens des passages qui regardent notre Sauveur et à les interpréter dans un sens différent de celui des Septante. Saint Irénée, Eusèbe, saint Philastre et Anastase Sinaïte font à Aquila le même reproche que lui fait ici saint Epiphane, je veux dire d'avoir altéré le sens des passages qui favorisaient le christianisme; mais on doute qu'ils soient bien fondés. L'on peut voir ce que dit là-dessus le P. de Montfaucon [1] à la tête de ses *Hexaples*. Saint Jérôme [2], qui avait d'abord cru, comme les autres, que la version d'Aquila était défectueuse, rendit dans la suite justice à l'exactitude scrupuleuse et littérale de cet interprète [3], jusque-là qu'écrivant à Marcel, il lui dit qu'examinant continuellement la version d'Aquila, il y trouve tous les jours plusieurs choses qui sont favorables à notre créance. L'on n'ajoute [4] pas plus de foi à l'histoire que fait saint Epiphane de la vie de cet interprète, et l'on soupçonne [5] qu'il l'a tirée de quelques livres fabuleux des Juifs.

Pag. 170. 171.

5. Saint Epiphane, qui avertit le lecteur de

[1] Montfaucon., præf. *ad Exapl.*, pag. 49.
[2] Hieronym., *Epist. ad Pammach.*
[3] Idem, *Epist. ad Damas.*
[4] Idem, *ad Marcell.*
[5] Montfaucon., ibid., pag. 47, et Petav., in hunc locum, pag. 895.

ne pas s'imaginer, comme faisaient quelques-uns, que les versions d'Aquila et de Symmaque fussent plus anciennes que celle des Septante, parce qu'elles la précédaient dans les *Hexaples*, tombe lui-même dans une pareille erreur à l'égard de la version de Théodotion ; car il ne peut avoir eu d'autre raison, pour la faire postérieure à celle de Symmaque, que parce qu'il avait vu celle-ci placée dans les *Hexaples* avant celle de Théodotion. Pour établir ce préjugé, il renverse tout l'ordre des temps, mettant la version de Symmaque sous Sévère, et celle de Théodotion sous Commode II, qui ne fut jamais. Saint Irénée [1], martyrisé sous Sévère, dit qu'Aquila et Théodotion s'étaient accordés à rendre ainsi le 14e verset du chapitre VII d'Isaïe : *Voilà qu'une jeune fille concevra*, au lieu que les Septante avaient traduit : *Voilà qu'une vierge concevra ;* où l'on voit que ce saint martyr ne fait aucune mention de la version de Symmaque, quoiqu'elle s'accorde en cela avec celles d'Aquila et de Théodotion, preuve qu'elle n'existait point encore. Saint Jérôme [2] témoigne que Symmaque avait suivi Théodotion en mettant *collier* pour *chaîne* au verset 6e du chapitre LVIIIe d'Isaïe ; et on lit dans la *Chronique* d'Adon que le premier interprète de l'Ecriture après les Septante, était Aquila de Pont, le second Théodotion d'Ephèse, et Symmaque le troisième. Saint Epiphane fait ce dernier samaritain ; il raconte de lui que voyant que ses Pag. 172. concitoyens s'opposaient à son ambition, il passa chez les Juifs et se fit circoncire pour la seconde fois ; ce qui ne doit point étonner, dit le Saint, car tant chez les samaritains que chez les juifs la circoncision se réitérait sur ceux qui passaient d'un parti à l'autre ; pour cela, un chirurgien expert en cet art étendait et collait sur la partie sujette à la circoncision une certaine pellicule qui devait servir de prépuce : artifice détestable, ajoute saint Epiphane, que l'on dit avoir été inventé par Esaü pour effacer la marque de la circoncision et renoncer au Dieu de ses pères, et que l'Apôtre défend aux Corinthiens, lorsqu'il leur écrit : I Cor. VII, 18. *Que celui qui a été circoncis ne se fasse point un second prépuce.* Le but de Symmaque en entreprenant une nouvelle version de l'Ecriture, fut de renverser les interprétations des samaritains, dont il avait abandonné le parti.

Pag. 173. Théodotion était natif de Pont, comme Aquila. Il fut d'abord marcionite, et ensuite juif. Sa version est, selon saint Epiphane, plus conforme aux Septante que ne le sont celles d'Aquila et de Symmaque. Les auteurs des deux autres versions nommées la cinquième et la sixième, sont entièrement inconnus. La cinquième fut trouvée à Jéricho, dans des tonneaux, avec d'autres livres grecs et hébreux, la septième année de Caracalla et de Géta. Origène les inséra toutes deux dans ses *Hexaples ;* de quoi saint Epiphane le loue beaucoup. 174 et 175. Il donne de grands éloges à son travail et à son discernement, ce qui sert, selon la remarque d'un habile homme [3], à justifier la candeur du saint évêque de Chypre, et à faire voir que quand il a blâmé Origène, c'est qu'il le croyait blâmable, et non par aucune sorte d'animosité particulière. Saint Epiphane explique pourquoi Origène avait donné à ses différentes collections des versions de l'Ecriture les noms de *Tétraples*, d'*Hexaples* et d'*Octaples*, ou d'ouvrages à quatre, à six et à huit colonnes; il avait appelé *Tétraple*, celle où se trouvaient les quatre versions grecques seules, en cet ordre : celle d'Aquila, ensuite celle de Symmaque, après celle des Septante, et enfin celle de Théodotion, auxquelles ayant joint ensuite deux originaux hébreux, l'un en lettres hébraïques et l'autre en lettres grecques, il nomma le tout *Hexaples ;* enfin la cinquième et la sixième version ayant été trouvées, il les joignit aux autres, ce qui forma les *Octaples*. 176. On est surpris que saint Epiphane, qui fait une description si exacte des *Hexaples*, ne parle point d'une septième version qui, comme nous l'apprend Eusèbe [4], y avait été insérée par Origène même ; peut-être l'aura-t-il passée sous silence, parce qu'elle n'était pas de toute l'Ecriture, mais seulement des Psaumes et des petits Prophètes.

6. Saint Epiphane arrive enfin à ce que 177. promet son titre, c'est-à-dire à l'explication des poids et des mesures dont il est parlé dans l'Ecriture ; il en donne les noms, l'étymologie et la valeur. Il compte trente-et-une mesures creuses, tant pour le froment que pour le vin, l'huile, les parfums, le pain et

[1] Iren., lib. III, cap. XXIV.
[2] Hieronym., *in Isai*, cap. LVIII, 6.
[3] Tillemont., tom. X, pag. 512.
[4] Euseb., *Demonst. Evang.*, cap. II.

Pag. 178. la farine. Les plus connues sont le *chomer* ou *corus*, qui contenait trente boisseaux chacun de vingt-deux septiers, et faisait la charge d'un chameau; le *léthée*, qui était la moitié du *chomer;* le *gomor*, qui se divisait en grand et en petit : le grand était de même mesure que le *léthée*, le petit renfermait douze *bath;* 81. le *bath* était un vase à mettre de l'huile contenant cinquante-sept septiers; l'*éphi* ou le *chœnin*, qui était d'un peu plus de deux septiers; le *sath*, qui était de cinquante-six; le *conge* ou *chus*, qui était de huit; la *métrète*, 183. qui était de soixante-douze, et l'*alabastre*, qui était une bouteille de verre contenant une livre d'huile ou demi-septier. Les principaux poids sont le *talent*, qui valait cent vingt-cinq livres; la *livre*, qui était de douze onces; le *stater*, qui pesait la moitié de l'once; la *dragme*, qui était la moitié du *stater*, et le *sicle*, qui en était la quatrième partie. Il y avait de deux sortes d'*oboles* : l'une de fer, qui pesait une once, et une autre d'argent, mais très-petite, et qui ne faisait que la quatre-vingtième partie de l'once. La *mine*, en 184. hébreu *mna*, venait d'Italie et pesait quarante *staters* ou vingt onces; enfin le *petit talent* était de deux cent huit deniers.

§ IV.

Du Physiologue, du traité des Pierreries et de ses Lettres.

Le Physiologue. 1. L'on ne doute pas que le recueil des propriétés des animaux sous le nom de *Physiologue* ne soit plus ancien que saint Epiphane, puisqu'il est cité par Origène [1]; mais Pag. 190. on ne peut raisonnablement ôter à ce Père les réflexions mystiques et morales sur ce naturaliste. Elles lui sont attribuées par plusieurs manuscrits, entre autres par ceux qui se voient dans les bibliothèques [2] du Vatican et de Saint-Marc de Venise. Le style de cet ouvrage, qui est simple et même bas, en est encore une preuve, puisqu'au rapport de saint Jérôme [3] les écrits de saint Epiphane se faisaient lire par les savants à cause de ce qu'ils contenaient, et par les simples à cause du style. Les réflexions sur le *Physiologue* n'avaient point été imprimées avant Ponce de Léon, qui les donna à Rome en 1587, in-4°, avec une traduction et des notes de sa façon. Gesnerus [4] les avait promises avant lui en trente-neuf chapitres; mais elles n'ont point paru, et Ponce de Léon n'en a trouvé que trente-six dans les trois manuscrits de Sirlet, de Turrien et de Padorme, dont il s'est servi; encore en a-t-il supprimé onze à cause de leur dépravation. La pureté de doctrine qui se trouve dans ces réflexions ne permet pas de les confondre avec un *Physiologue* publié sous le nom de saint Ambroise, par quelques hérétiques qui en étaient eux-mêmes auteurs, et mis au nombre des livres apocryphes, par le pape Gélase. Saint Epiphane met d'abord le texte du *Physiologue* contenant une ou plusieurs propriétés d'un animal; puis il ajoute ses réflexions [5], par exemple : « La femelle du pélican aime tellement ses petits, qu'elle les fait mourir à force de caresses trois jours après; le mâle de retour, les trouvant morts, s'afflige jusqu'à se percer le flanc, et le sang qui en sort rend la vie aux petits. Ainsi, ajoute saint Epiphane, le sang de Jésus-Christ, sorti de son côté, a rendu la vie aux morts, après avoir été mort lui-même pendant trois jours, ce qui a fait dire au Prophète, en parlant du Sauveur : *Je suis devenu semblable au pélican du désert.* »

Traité des Pierreries. 2. Diodore, évêque de Tyr, ayant prié par lettre saint Epiphane de lui expliquer les douze pierres précieuses qui étaient sur le Rational du grand-prêtre des juifs, de lui en Pag. 225. marquer les noms, la couleur et ce qui en faisait la beauté ou la distinction, la place qu'elles avaient sur le Rational, les réflexions qu'on en peut tirer pour l'*édification*, pour quelle tribu était chaque pierre, où on l'avait trouvée et de quel pays elle venait, le Saint fit un traité sur cette matière qu'il envoya ensuite à Diodore avec une lettre où il lui dit [6] : « Comme Jésus-Christ et ses disciples, en recevant quelque chose des hommes, donnaient plus qu'ils ne demandaient, et comme Elie en demandant un peu de pain à la veuve de Sarepta, récompensa sa charité par une bénédiction abondante; ainsi Diodore, en lui demandant cet écrit que son incapacité lui rendait fort difficile, lui avait obtenu par ses prières une nouvelle intelligence, de nouvelles lumières et une abondante effusion des grâces du ciel. » Ces paroles ne se trouvent point dans la lettre qui

[1] Origen., homil. 17 in *Gen.*, tom. II, pag. 106.
[2] Poncii Gonsali, præf. *in Physiol.*, pag. 186
[3] Hieronym., *de Vir. illust.*, cap. CXIV.
[4] Gesner., præf. in lib. S. Epiph. *de Gemmis.*
[5] Epiphan., pag. 190.
[6] Facund., lib. IV, cap. II, pag. 158 et 159.

est à la tête du traité *des Pierreries;* ce qui fait croire qu'elle n'est qu'un fort petit fragment de celle que saint Epiphane avait écrite à Diodore, puisque Facundus, qui les rapporte, témoigne avoir encore abrégé cette lettre de beaucoup. L'on ne peut douter que l'on n'ait fait du livre même ce qu'on a fait de l'épître dédicatoire, et qu'on n'en ait retranché une partie, surtout celle qui contenait des réflexions de piété sur chaque pierre précieuse; car il n'y a point d'apparence que saint Epiphane ait omis cet article, qui semble avoir été le but de Diodore, en lui demandant cet ouvrage. D'ailleurs ce traité, tel que nous l'avons, ne répond pas à l'idée qu'en donne saint Jérôme à qui saint Epiphane l'avait donné écrit de sa main; ce [1] Père, écrivant à Fabiole, dit que le traité de saint Epiphane donnait une connaissance très-ample, non-seulement de la nature et de la valeur des pierreries du Rational, mais aussi des vertus auxquelles on les pourrait rapporter; ce qui ne se trouve point dans ce qui nous reste de ce livre, quoique nous l'ayons en deux manières, qui sans doute ne sont que deux extraits ou deux abrégés d'un plus grand ouvrage; le dernier se voit tout entier dans Anastase [2] Sinaïte; ce qui a fait dire au P. Petau [3] qu'il pourrait bien être de sa façon. Le traité *des Pierreries* de saint Epiphane est cité par André de Césarée et par Arétas sur le dixième chapitre de l'Apocalypse.

Analyse de ce traité.

Pag. 225.

3. Le Rational était carré, ayant une palme de long sur une de large. Les douze pierres précieuses étaient rangées par trois sur quatre lignes. Dans la première étaient la sardoine, la topaze et l'émeraude; dans la seconde, l'escarboucle, le saphir et le jaspe; dans la troisième, le ligure, l'agathe et l'améthyste, et dans la quatrième, le chrysolithe, le béryl et l'onyx. La sardoine se tire de l'Assyrie; elle est transparente, de couleur de feu; elle a la vertu de guérir les tumeurs et les plaies faites par le fer. La topaze

226.

est plus rouge que l'escarboucle; on l'appelle topaze d'une ville de ce nom, située dans les Indes, aux environs de laquelle elle se forme. L'on tire de cette pierre, en la froissant contre une autre pierre médicinale, un suc blanc comme du lait, propre à guérir du mal des yeux; l'on en boit aussi contre l'hydropisie. L'émeraude est de couleur verte. Il y en a de plusieurs sortes; les unes se trouvent en Judée et les autres en Ethiopie, dans le fleuve Phison, que les Grecs nomment Indus, et les Barbares Gange. On contait du temps de saint Epiphane, que l'émeraude représentait les objets qui lui étaient présentés, comme fait le miroir, et que, par son moyen, l'on pouvait prédire l'avenir. L'escarboucle est d'un rouge éclatant et vient de la Libye. Le saphir est de couleur de pourpre foncée; c'est une pierre très-belle et très-estimée, surtout lorsqu'elle vient des Indes ou de l'Ethiopie, où elle est plus belle et plus nette qu'ailleurs. L'on disait que les Indiens avaient bâti un temple de Bacchus où l'on montait par trois cent quinze degrés de saphir. Cette pierre, broyée et mêlée avec du lait, referme les plaies que font les pustules et les autres petites tumeurs. Le jaspe est d'une couleur verte comme l'émeraude, mais plus pesant et moins poli. On le trouve sur les bords du Pormon, rivière de l'Asie Mineure, et aux environs d'Amathonte, ville de Chypre; il s'en forme encore en différents endroits et de différentes couleurs, de blanc, de rouge et de vert mêlés de blanc. Cette pierre est, dit-on, un préservatif contre les spectres et les bêtes venimeuses. Saint Epiphane témoigne n'avoir pu rien découvrir touchant le ligure, dans aucun naturaliste; ce qui lui a fait croire que cette pierre pourrait bien être la même que l'hyacinthe. Il y a des hyacinthes de plusieurs sortes; on les trouve dans la Barbarie de Scythie. Cette pierre a la vertu d'éteindre les charbons ardents sur lesquels on la met, et de faciliter l'accouchement des femmes. L'agathe tire sur le bleu et a des veines blanches comme l'ivoire; elle se forme en Scythie, et sert à guérir des blessures venimeuses sur lesquelles on l'applique, délayée dans de l'eau. L'améthyste est de couleur de vin et se tire de la Libye. Le chrysolithe est de couleur d'or mêlé de vert, et se trouve aux environs de Babylone. Le béryl est d'un vert couleur de mer, et se tire du mont Taurus; enfin l'onyx est d'un blanc couleur de l'ongle de l'homme; ce qui lui a fait donner le nom d'onyx ou d'ongle.

Pag. 227. — 228. — 229. — 230. — 231.

Sur la sardoine était gravé le nom de Ruben, sur la topaze celui de Siméon, sur l'é-

[1] Hieronym., *Epist. ad Fabiol.*, tom. II, pag. 585.
[2] Anast. Sinait., *Quæst.* 40.
[3] Petav., præf. in tom. III Epiph.

meraude celui de Lévi, sur l'escarboucle celui de Juda, sur le saphir celui de Dan, sur le jaspe celui de Nephtali, sur le ligure celui de Gad, sur l'agathe celui d'Aser, sur l'améthyste celui d'Issachar, et sur le chrysolithe, le béryl et l'onyx, ceux de Zabulon, de Joseph et de Benjamin.

Pag. 231.

Saint Epiphane croit qu'outre ces douze pierres précieuses, il y avait encore sur le Rational, un diamant d'une beauté extraordinaire, que le grand-prêtre ne portait que lorsqu'il entrait dans le Saint des Saints, ce qui n'arrivait que trois fois l'année, aux fêtes de Pâques, de Pentecôte et des Tabernacles. Ce diamant était de la couleur de l'air et se nommait la *Déclaration*, parce que c'était par cette pierre que Dieu déclarait sa volonté. On disait que si Dieu était en colère contre son peuple pour avoir violé sa loi, ce diamant devenait noir, ce qui était un signe de mortalité, et que si Dieu voulait punir les Israélites par le glaive, le diamant prenait une couleur de sang; qu'au contraire, il paraissait blanc comme la neige lorsque Dieu était content de son peuple. En ce cas, on célébrait la fête, ce qui arriva à celle de Pâques, qui précéda la naissance de saint Jean-Baptiste.

230. 231.

Lettres de saint Epiphane.

4. De plusieurs lettres que saint Epiphane écrivit à différentes personnes et sur différents sujets, il ne nous en reste que deux que saint Jérôme nous a conservées en latin de sa traduction, l'une à Jean, évêque de Jérusalem, et l'autre à saint Jérôme lui-même. Le principal motif qui porta saint Epiphane à écrire la première de ces deux lettres, fut de répondre aux plaintes et aux menaces que lui avait faites l'évêque Jean, à cause de l'ordination de Paulinien, dont nous avons parlé plus haut, ensuite de lui reprocher son attachement aux erreurs attribuées à Origène. Nous avons vu de quelle manière il s'était acquitté de l'un et de l'autre. L'on a douté [1] si la fin de cette lettre, où le Saint semble désapprouver l'usage des peintures dans les églises, était véritablement de lui; mais ce doute ne paraît pas fondé, et les preuves dont on s'est servi pour l'appuyer, ne sont rien moins que convaincantes : aussi n'ont-elles point empêché les critiques les plus éclairés de la regarder comme étant de saint Epiphane. Ils n'y ont vu ni cette prétendue différence de style, ni cette apparence d'addition qu'on prétend y trouver. Ils ont mieux aimé dire ou que saint Epiphane n'en avait usé ainsi que parce qu'il craignait que ces peintures n'autorisassent l'hérésie des anthropomorphites qui régnait alors, ou qu'il voulait se laver par là du reproche qu'on lui en faisait à *lui-même*, ou que cette démarche pouvait être l'effet d'un zèle outré, ou qu'enfin les usages des Églises [2] pouvaient être différents en ce point, et que le grand nombre des juifs qui habitaient en Palestine, pouvait obliger à user des images [3] avec plus de retenue, pour ne pas les scandaliser sans nécessité. L'on voit par saint Grégoire de Nysse [4], par Prudence [5] et par saint Paulin [6], qui vivaient dans le même temps, que l'usage des peintures dans les églises était reçu en plusieurs endroits, tant en Orient qu'en Occident.

Pag. 312.

Par la seconde lettre, saint Epiphane donne avis à saint Jérôme [7] de la condamnation d'Origène par Théophile d'Alexandrie, lui marque qu'il lui envoie la formule de cette condamnation, et donne de grandes louanges au zèle de Théophile et de saint Jérôme. Cette dernière lettre, qui se trouve encore parmi les lettres pascales de Théophile, a été omise par le P. Petau.

Enfin M. Cotelier nous a donné quelques paroles de piété, attribuées à saint Epiphane et recueillies parmi celles des anciens Pères des déserts; elles portent que la lecture de l'Ecriture est non-seulement utile pour nous garantir de pécher, mais que la seule vue même des Livres saints, est capable de nous arrêter lorsque nous sommes portés au péché, et de nous animer à la pratique de la vertu [8].

ARTICLE III.

DES OUVRAGES DE SAINT ÉPIPHANE QUI SONT PERDUS OU QUE L'ON N'A PAS DONNÉS AU PUBLIC, ET DE CEUX QUI SONT SUPPOSÉS.

Ouvrages de saint Epiphane qui sont perdus.

1. Entre les écrits perdus de saint Epiphane, on compte plusieurs lettres, entre

[1] Bellarmin., lib. II *de Imagin.*, cap. IX, et Baron., ad ann. 392.
[2] Salmeron., *Comment. in* I *Joann.*, cap. V, disp. 32.
[3] Fleury, tom. IV, pag. 638.
[4] Gregor. Nyss., *in Theodoret.*, pag. 1011.
[5] Prudent., *Steph.* 9, v. 93.
[6] Paulin., *Natal.* 11.
[7] Inter *Epistolas* Hieronym., tom. IV, *Epist.* 63, pag. 599.
[8] Cotel., tom. I, pag. 429.

autres celles qu'il avait écrites contre Rufin, et dont saint Jérôme [1] fait mention, et une autre à la louange de saint Hilarion, que le même saint Jérôme dit [2] avoir été entre les mains de tout le monde. On compte aussi un *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*. Cassiodore [3], qui nous l'apprend, témoigne l'avoir fait traduire en latin par un autre Epiphane, son ami, ainsi qu'un discours *sur le Saint-Esprit*, que l'on ne peut confondre avec ce qu'il dit dans l'*Anchorat* de cette troisième personne de la Trinité, puisqu'André de Césarée [4], qui le cite, parle de l'hymne séraphique qui faisait partie de ce discours, et qui ne se trouve point dans l'*Anchorat* [5].

Ouvrages de saint Epiphane qui n'ont point encore paru.

2. Ceux des ouvrages de saint Epiphane qui n'ont point encore paru sont un *Commentaire sur le prophète Nahum,* qui se voit manuscrit dans la Bibliothèque du roi, un autre *sur les Psaumes,* qui était entre les mains de Théophile Galeus, au rapport de Cave [6], un traité *de l'Origine de Dieu,* et un autre *des Noms hébraïques*, cité par Scot Erigène [7] dans son cinquième livre *de la Division de la nature*. [Il avait aussi composé un traité *sur l'Hexaméron,* et un *sur le saint Chrême.* D. Pitra en promet des fragments dans son *Spicilège* de Solesme. Dans les *Chaînes des Pères*, de Cramer, *sur le Nouveau Testament,* Londres, 1844, on trouve des extraits de saint Epiphane *sur les Evangiles de saint Matthieu et de saint Marc; sur les Actes des Apôtres* et *sur l'Apocalypse;* on en trouve aussi dans la *Chaîne sur l'Octateuque et les livres des Rois,* publiée par Nicéphore Jéronomaque Théotocos, Leipsick, in-fol., 2 vol., 1772.]

Ouvrages faussement attribués à saint Epiphane.

3. Le livre *de la Vie et de la mort des Prophètes*, sous le nom de saint Epiphane, est si rempli de fables et d'impertinences, qu'on ne doute plus qu'il n'ait été supposé à ce Père. On y raconte [8] qu'avant l'incendie du temple de Jérusalem, Jérémie avait emporté l'arche et ce qu'elle contenait, et qu'il avait caché le tout dans un rocher, d'où elle devait ressusciter la première au jour du jugement, et être ensuite placée sur le mont Sinaï, afin que tous les saints y accourussent comme à l'étendard du Seigneur, et que de là ils missent en fuite l'ennemi qui les avait voulu perdre. Et ailleurs [9], on lit que la punition que le Seigneur tira de Nabuchodonosor, fut de changer la tête de ce roi en celle d'un bœuf, et ses pieds en ceux d'un lion; rêveries dignes des seuls Talmudites : aussi suppose-t-on ce livre l'ouvrage de quelque juif. M. Cotelier [10] l'appelle le faux Epiphane, admirablement fécond en mensonges. Le même critique porte à peu près un pareil jugement d'un autre écrit qui se voit manuscrit dans la Bibliothèque du roi, sous le nom de saint Epiphane, et qui traite des lieux où les Apôtres ont prêché, de leur mort et de leur sépulture. Les meilleurs critiques conviennent que les huit oraisons qui portent le nom de saint Epiphane, ne peuvent être de ce Père, tant à cause [11] de la différence du style, que parce que les matières dont quelques-unes traitent, n'étaient pas bien communes du temps de saint Epiphane; ce qui fait qu'on les croit plus récentes, et peut-être d'un Epiphane, évêque de Salamine, qui vivait dans le IXe siècle, de qui nous avons une lettre dans les prolégomènes [12] du huitième concile général. Les deux premières de ces oraisons sont *sur la fête des Rameaux;* la troisième *sur la sépulture de Jésus-Christ;* la quatrième et la cinquième, que nous n'avons qu'en latin, *sur la Résurrection;* la sixième *sur son Ascension;* la septième *sur les Louanges de la sainte Vierge,* et la huitième *sur le Mystère des Nombres*. L'on a imprimé à Rome, en 1523, en latin, sur un manuscrit de la bibliothèque Palatine, une histoire d'un miracle de la sainte eucharistie; mais le Père Raynauld [13], jésuite, qui l'a fait réimprimer en 1640, avec des notes de sa façon, le croit être d'un autre Epiphane plus récent [14]. L'on trouve encore dans l'*Auctuaire* du Père

[1] Hieronym., lib. II *in Rufin.*
[2] Idem, præf. *in Vitam Hilari.*
[3] Cassiod., lib. V *Divinar. lection.*
[4] Andreas Cæsar., *in Apocal.*, pag. 7.
[5] Voyez ci-dessus l'article Philon de Carpasie. (*L'éditeur.*)
[6] Ebed Jesu, *Catalog. libr. Chaldæorum.*
[7] Scot. Erig., pag. 225.
[8] Epiphan., tom. II, pag. 140.
[9] Ibid., pag. 142.
[10] Coteler., *in Chrysost.* et cap. XLVI, lib. VII *Constit. Apost.*, tom. I, pag. 396, et *Notis ad Patres Apost.*, col. 262, 297, 358.
[11] Petav., præf. *in tom. II Epiphan.;* Tillemont., tom. X, pag. 515.
[12] *Concil.*, tom. VIII, pag. 1276.
[13] Theoph. Rainald., tom. VI oper., pag. 389.
[14] M. Villemain, dans son *Tableau des Pères de l'Eglise au IVe siècle*, admet ces homélies comme l'ouvrage de saint Epiphane, et il y trouve les élans d'une forte imagination. « Ce ne sont plus, dit-il, des démonstrations purement dogmatiques ou de simples

Combefis[1], un fragment d'un *Commentaire sur l'Evangile de saint Jean,* sous le nom de saint Epiphane, et rien n'empêche qu'il ne soit de ce Père, de même qu'un autre petit ouvrage *des Septante-deux Prophètes et Prophétesses,* qui nous a été donné en grec et en latin par M. Cotelier[2], et qui ne contient autre chose que des noms. Nous en pourrions dire autant d'un autre écrit qui a pour titre : *La Philosophie d'Origène,* à cause du rapport qu'a cet ouvrage avec le *Panarium* de saint Epiphane; mais le peu que l'on en cite[3] paraît d'un meilleur grec que n'est celui de saint Epiphane.

ARTICLE IV.

DOCTRINE DE SAINT ÉPIPHANE.

Doctrine de saint Epiphane, sur l'inspiration des sacrés.

1. Saint Epiphane ne forme aucun doute sur l'inspiration des Livres saints; il[4] croit même que les septante interprètes ont été inspirés. Parlant de l'Apocalypse, il dit que c'est un livre[5] prophétique et l'ouvrage du Saint-Esprit. Dans l'hérésie des anoméens il remarque[6] que ces hérétiques se voyant pressés par le témoignage de l'apôtre saint Paul, disaient qu'il avait écrit ces choses comme homme. Ces mêmes hérétiques rejetaient aussi l'autorité des livres de l'Ancien Testament; ce que saint Epiphane considère comme un blasphème. Le même Père, dans l'hérésie des semi-ariens, suppose comme un principe certain et indubitable[7], qu'il n'y a aucune contrariété ni contradiction dans les paroles de l'Ecriture, quoiqu'il en paraisse quelquefois à ceux qui ne sont pas assez éclairés.

Sur la lecture de l'Ecriture.

2. Son respect pour l'Ecriture sainte lui fait dire[8] que non-seulement la lecture nous est très-utile pour nous garantir de pécher, et que c'est trahir honteusement notre salut et nous jeter dans le précipice que d'ignorer la loi de Dieu et les Ecritures, mais que la seule vue même des Livres saints est (quelquefois) capable de nous arrêter, lorsque nous sommes portés au péché, et de nous animer à la pratique de la vertu.

Sur le canon et la division des livres de l'Ancien Testament.

3. Il[9] compte vingt-sept livres de l'Ancien Testament, qu'il réduit à vingt-deux selon le nombre des lettres de la langue hébraïque, et il les divise en quatre classes composées chacune de cinq livres.

La première[10] comprend la loi, c'est-à-dire les cinq livres de Moïse; la seconde les livres

exhortations morales. On dirait plus les fragments d'un poème lyrique, ou la parole soudaine d'un apôtre au milieu des monuments et sur le lieu même du christianisme naissant. » Il cite en particulier l'homélie *pour le dimanche des Rameaux,* l'homélie *sur la Sépulture du Christ,* où se trouve l'inspiration d'un chant poétique qui n'a point été dépassée ni même égalée par Milton. (*L'éditeur.*)

[1] Combef., *Auctuar. noviss.,* pag. 300, Paris., an. 1672.

[2] Coteler., in lib. IV *Constit. Apostol.,* col. 220.

[3] *Vet.* Origen., pag. 277; Tillemont., tom. X, pag. 155.

[4] *Illos* (72) *non sine Sancti Spiritus afflatu ad scribendum accessisse credibile est.* S. Epiphan., *de Mensuris et Ponderibus,* cap. III, pag. 160.

[5] *Apocalypsis ille liber prophetici esse generis, et a Spiritu Sancto verissime profectus ostenditur.* Epiphan., *Hæres.* 51, cap. XXXIII, pag. 456.

[6] *Cum (anomæi) urgeri rationum vi ac male haberi cœperint, effugiunt subinde ac prosiliunt : Et, ista, inquiunt, Apostolus tanquam homo dixit. Alias : Quid tu mihi vetus, aiunt, testamentum objicis? Quod quidem minime mirum est, si dictum istud Salvatoris consideretur :* Si patrem familias Beelzebut vocaverunt, quanto magis domesticos illius? *Si Dominum ipsum, ac verum ejus decus, et gloriam abnegare non dubitant, quanto magis Prophetas illius et Apostolos negabunt?* Epiphan., *Hæres.* 76, cap. VI, pag. 992.

[7] *Imprimis itaque crede, nihil nec in cæteris Scripturæ locis, nec in eo, de quo modo agimus, ulla sibi invicem esse Scripturæ verba contraria : tametsi iis duntaxat qui vel sana fide præditi non sunt, vel imbecillioris ingenii sunt, repugnare videantur.* Epiphan., *Hæres.* 73, cap. XXXI, pag. 879.

[8] *(Epiphanius) dixit: Necessaria est iis qui comparare possunt christianorum librorum possessio. Ipse enim per se librorum conspectus nos efficit segniores ad peccatum, invitatque ut ad justitiam magis erigamur... Dixit adhuc : Magna cautio est ne peccemus, lectio Scripturarum : item pronuntiavit : Magnum est præcipitium et vorago profunda, Scripturarum ignoratio. Rursus dixit, magnam esse salutis proditionem, nullam divinarum legum cognoscere.* Apophtheg. Patr., apud Cotelerium, tom. I *Monum. Eccles. Græc.,* p. 429.

[9] Epiphan., *Hæres.* 8, pag. 19.

[10] *Habent enim Hebræi 22 litteras, e quibus quinque duplicantur, Caph, Men, Phi et Aleph; qua ratione cum duo ac viginti libri numerentur septem ac viginti reperiuntur, quod ex illis quinque geminentur : puta liber Ruth, cum Judicum libro conjungitur, et unus ab Hebræis censetur : primus Paralipomenon liber cum posteriore conjungitur, et unum librum efficit. Item primus Regnorum liber, cum secundo, tertius cum quarto unum librum constituunt. Ad eumque modum Scripturæ libri quatuor voluminibus quinque partitis comprehensi sunt, ac duo libri extra ordinem numerantur. Quare Veteris Testamenti libri omnes hac serie percensentur : quinque ad legem pertinent : Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium. Hæc est Pentateuchus, qua tota lex exponitur. Sequuntur quinque alii libri qui versibus constant : Job, Psalterium, Proverbia Salomonis, Ecclesiastes, Cantica Canticorum. Deinde tertium librorum collegium, quæ* χαῖα *dicuntur, et Hagiographa, continet; cujusmodi sunt, liber Jesu filii Nave, Judicum liber, cum libro Ruth, Para-*

écrits en vers, qui sont : Job, les Psaumes, les Proverbes, l'Ecclésiastique, le Cantique des Cantiques; la troisième, ceux qu'on appelle *Hagiographes,* savoir : Josué, le livre des Juges, auxquels il joint celui de Ruth, le livre des Rois qui contient le premier et le second, un autre qui contient le troisième et le quatrième, celui des Paralipomènes qui contient le premier et le second. Enfin la quatrième classe comprend les livres prophétiques, savoir : les douze petits Prophètes et les quatre grands, qui sont Isaïe, Jérémie, Ezéchiel et Daniel. Il ajoute à ces quatre classes le livre d'Esdras et celui d'Esther, pour achever le nombre de vingt-deux. A l'égard du livre de la Sagesse de Salomon et de l'Ecclésiastique, il dit que l'on n'a pas coutume de les mettre au rang des Livres sacrés, parce qu'ils n'y ont point été mis dans l'Aaron, c'est-à-dire dans l'arche du Testament. Le grec, en cet endroit, est embarrassé. Saint Epiphane avoue néanmoins que ces deux livres sont utiles, et il emploie même souvent leur autorité [1]. Il cite le livre d'Esther [2], celui de Job [3], dont il parle comme d'un homme qui a véritablement existé, puisqu'il décrit [4] sa généalogie et le fait descendre de la race d'Esaü. Il cite [5] aussi l'hymne des trois jeunes Hébreux jetés dans la fournaise. Il attribue à saint Paul l'Epître aux Hébreux [6], et remarque en même temps que les novatiens prétendaient y trouver leur hérésie; que les ariens la rejetaient [7] comme n'étant pas de saint Paul; que l'hérétique Marcion, qui ne recevait [8] que dix Epîtres de cet Apôtre, après les avoir corrompues, rejetait absolument celle aux Hébreux. Saint Epiphane cite aussi l'Epître de saint Jacques [9], la seconde de saint [10] Pierre. Il croit [11] que le Saint-Esprit a inspiré à saint Jude le dessein d'écrire contre les gnostiques dans l'Epître catholique que nous avons de lui. Il [12] reçoit l'Apocalypse : il l'attribue [13] à l'apôtre saint Jean, mais il n'ose condamner ceux qui la rejetaient. De ce nombre étaient certains hérétiques nommés aloges, c'est-à-dire

lipomenon primus cum secundo. Regnorum priores duo. totidem posteriores in unum volumen redacti. Tertium illud collegium est. Quartum sequitur, in quod duodecim Prophetæ minores. Isaïas, Jeremias, Ezechiel, ac Daniel conjecti sunt. Atque hoc volumen Prophetarum scripta continet. Reliqui sunt libri duo : hoc est Esdræ unus, qui separatim numeratur : alius Esther. Ita duo et viginti libri pro litterarum hebraicarum numero censentur. Quod enim ad duos illos attinet, qui versibus distincti sunt, Salomonis videlicet Sapientiam, quæ Panaretus inscribitur; et Jesu filii Sirach librum, Jesu nepotis, qui Sapientiæ librum hebraice scripsit, quem nepos ejus Jesus græce reddidit; tametsi utiles ac fructuosi illi sint, in Scripturarum numerum nequaquam referri solent. Unde nec in testamenti arca collocati sunt. Epiphan., lib. *de Mensur. et Ponder.*, cap. IV, pag. 161 et 162.

[1] Deus enim mortem non fecit, nec delectatur in perditione viventium (*Sap.* 1, vers. 13), *ut per Salomonem sapientia testatur.* Epiphan., *Hæres.* 64, pag. 543. *Nos Scriptura reprehendit his verbis :* Quæ præcepta tibi sunt cogita; neque de arcanis et occultis tibi opus est : et altiora te ne quæsieris ac profundiora te ne inquiras (*Ecclesiast.* III, vers. 22). Epiphan., in *Anchorato*, cap. XII, pag. 17.

[2] Nullus est enim qui ejus voluntati resistat (*Esther.* XIII, vers. 9). Epiphan., *Hæres.* 70, pag. 818.

[3] *Nec illud sapientiæ genus patriarcha Job ignoravit, dum ait :* Sapientia vero unde reperta est? Quis est vero locus prudentiæ (*Job.* XXVIII, vers. 20). Epiphan., in *Anchorato*, cap. XLII, pag. 48.

[4] *Isaacus Esau filium habuit, ab hoc Raguel, a Raguele Zara genitus est. Hic vero Jobi pater extitit, qui cum antea Jacob diceretur, paulo ante illam calamitatem Jobus alio nomine vocatus est.* Epiphan., lib. I *advers. hæres.*, cap. IX, pag. 10.

[5] *Age dum profer mihi veritatis testes, pueros inquam illos, qui e Babylonica fornace liberati sunt.... Porro opera ab opifice et creaturas a Creatore discernentes hunc in modum locuti sunt :* Benedicite omnia opera Domini Domino. Epiphan., in *Anchorato*, cap. XXIII et XXIV, pag. 28 et 29.

[6] *Sed illos* (*catharos*) *Apostoli dictum illud in errorem inducit :* Impossibile est eos, qui semel illuminati sunt, etc. (*Hebr.* VI, vers. 8). Epiphan., *Hæres.* 59, pag. 494.

[7] *Sed primum epistolam illam, quæ ad Hebræos scripta est, repudiant* (*ariani*), *et ab apostolicis scriptis rejiciunt.* Epiphan., *Hæres.* 69, pag. 760.

[8] Epiphan., *Hæres.* 42, cap. IX, pag. 309 et 310.

[9] *Jacobus de lingua disputans :* Malum est, *inquit*, intractabile, plena veneno mortifero. In ipsa benedicimus Deum et Patrem : et in ipsa maledicimus hominibus, qui ad imaginem Dei facti sunt. Non oportet hæc ita fieri, fratres mei (*Jacob.* III, vers. 8 et 91). Epiphan., *Hæres.* 70, cap. III, pag. 814.

[10] *Principio lex a Deo est missa, qua velut sublata lucerna collustraret : quod in epistola sua Petrus indicat his verbis :* Attendentes prophetico sermoni, tanquam lucernæ lucenti in caliginoso loco, donec lucifer oriatur, et dies illucescat in cordibus vestris (II *Petr.* I, vers. 19). Epiphan., *Hæres.* 66, cap. LXIV, pag. 678.

[11] *De quibus* (*gnosticis*) *adeo mihi commotus videtur in apostolo Juda Spiritus Sanctus, hoc est in catholica illius Epistola... in qua per Apostoli vocem, Spiritus, inquam, Sanctus, corruptos illos ac corruptores esse demonstrat, ut ibidem loquitur :* Quæ enim nesciunt ignorantes, in illis capiuntur. Quæ vero norunt in iis tanquam muta animalia corrumpuntur (Judæ *catholica Epist.*, vers. 10). Epiphan., *Hæres.* 25, cap. XI, pag. 92.

[12] Epiphan., *Hæres.* 51, cap. XXXII, pag. 454.

[13] Idem, ibid., pag. 426.

sans raison et sans verbe [1], parce qu'ils ne recevaient point le Verbe divin annoncé par saint Jean. « S'ils admettaient, dit saint Epiphane, son Evangile et ne rejetaient que l'Apocalypse, on pourrait dire qu'ils le font avec trop d'exactitude, et pour ne vouloir pas recevoir un livre apocryphe, parce qu'il y a dans l'Apocalypse plusieurs choses qui sont dites d'une manière profonde et obscure. » Une des choses que ces hérétiques objectaient [2] surtout, c'est que l'Apocalypse est adressée à l'Eglise de Thiatire qui n'était point, et il est vrai qu'il n'y avait point d'église à Thiatire du temps des aloges, au commencement du IIIe siècle, d'autant que les montanistes en avaient perverti les catholiques, et c'est ce que saint Jean avait prédit, aussi bien que le rétablissement de cette Eglise.

Diverses remarques sur l'Ecriture sainte.

4. Saint Epiphane ne compte [3] que douze fils et deux filles d'Adam. Il nomme les deux filles Save et Azura. Son [4] sentiment, qui est aussi celui de plusieurs anciens, est qu'Adam fut enterré sur le Calvaire, que [5] Moïse n'eut aucun commerce avec sa femme depuis qu'il commença à prophétiser. Il dit [6], d'après Philon [7], que son corps fut enseveli par les Anges. Il ajoute que [8] les peuples de l'Arabie adoraient ce législateur comme un Dieu, à cause des miracles qu'il avait opérés; qu'à Sébaste [9], ou autrement Samarie, on rendait des honneurs divins à la fille de Jephté, et que tous les ans on célébrait une fête solennelle en son honneur.

On nous a donné, sous le nom de saint Epiphane [10], un catalogue où ce Père compte jusqu'à soixante-treize prophètes et dix prophétesses : 1° Adam, 2° Enoch, 3° Noé, 4° Abraham, 5° Isaac, 6° Jacob, 7° Moïse, 8° Aaron, 9° Jésus ou Josué, 10° Heldam, 11° Modam, 12° Job, 13° Samuel, 14° Nathan, 15° David, 16° Gad, 17° Idithun, 18° Astaphe, 19° Aman, 20° Ætham, 21° Salomon, 22° Achias, 23° Saméas, 24° Obed ou *Hodeth*, l'homme de Dieu, 25° Héli, grand-prêtre à Silo, 26° Joad, 27° Addo, 28° Azarias, 29° Ananie, autrement Ananias, 30° Jéhu, 31° Michée, 32° Elie, 33° Oziel, 34° Eliad, 35° Jésus, fils d'Ananie, 36° Elisée, 37° Jonadad, 38° Zacharie, autrement Azarias, 39° un autre Zacharie, 40° Osée, 41° Joël, 42° Amos, 43° Abdias, 44° Jonas, 45° Esaï, 46° Michée, 47° Nahum, 48° Habacuc, 49° Obed, 50° Abdadon, 51° Jérémie, 52° Baruch, 53° Sophonie, 54° Uric, 55° Ezéchiel, 56° Daniel, 57° Esdras, 58° Aggée, 59° Zacharie, 60° Malachie, 61° Zacharie, père de saint Jean-Baptiste, 62° Siméon, 63° Jean-Baptiste, 64° Enos, 65° Mathusala, 66° Lamech, 67° Balaam, 68° Saül, 69° Abimélech, autrement Achimélech, 70° Amasée, 71° Sadoc, 72° le vieillard qui vint à Béthel, 73° Agabus, dont il est parlé dans les Actes des Apôtres.

Voici le nom des prophétesses : 1° Sara, 2° Rébecca, 3° Marie, sœur de Moïse, 4° Débora, 5° Olda, 6° Anna, mère de Samuel, 7° Judith, 8° Elisabeth, mère de saint Jean-Baptiste, 9° Anne, fille de Phanuel, 10° Marie, mère de Dieu.

Autres remarques sur l'Ecriture sainte.

5. Saint Epiphane fait naître [11] Jésus-Christ le onzième du mois égyptien de Tubi, qui est le 6 de janvier; il marque son baptême au 6 de novembre [12], et les noces de Cana en Galilée vers le 6 de janvier [13], auquel

[1] *Cum Verbum a Joanne prædicatum respuant alogi, hoc est a verbo alieni nuncupandi sunt. Ergo illi a doctrina veritatis funditus abhorrentes, sinceram fidem abnegant, nec Joannis Evangelium aut Apocalypsin approbant. Atqui si Apocalypsi duntaxat rejecta Evangelium admitterent, dici id possunt subtili quodam et accurato judicio fecisse, ut apocrypha respuerent; quod pleraque in Apocalypsi altissimos et obscuros sensus habeant.* Epiphan., ibid., cap. III, pag. 423 et 424.

[2] Epiphan., ibid., cap. XXXIII, pag. 655.

[3] Idem, *Hæres.* 39, cap. VI, pag. 287.

[4] *E librorum monumentis didicimus Dominum nostrum Jesum Christum in Golgotha esse crucifixum, nimirum in eo potissimum loco, in quo Adami corpus jaceret.* Epiphan., *Hæres.* 46, cap. V, pag. 394.

[5] *Moyses posteaquam propheta esse cœpit, nullam amplius cum uxore consuetudinem habuit, neque liberos in eo statu suscepit.* Epiphan., *Hæres.* 78, pag. 1048.

[6] *Moysis corpus, quemadmodum a majoribus accepimus, ab angelis sepultum est.* Epiphan., *Hæres.* 9, pag. 28.

[7] Philo, *de Vita Moysis*, pag. 696.

[8] *Arabiæ Petreæ incolæ... Moysen propter edita ab illo prodigia pro Deo venerantur, et ejus imaginem adorant.* Epiphan., *Hæres.* 55, cap. I, pag. 469.

[9] *Sebaste, quæ olim Samaria dicebatur, Jephtæ filiam divinis honoribus consecrarunt; in cujus memoriam solemne quot annis festum celebrant.* Epiphan., ibid.

[10] Epiphan., *de Septuaginta et tribus Prophetis et Prophetissis*, apud Cotelerium, in not. *Constitut. Apostolic.*, lib. IV, cap. VI, pag. 298, edit. ann. 1724.

[11] *Cum enim januario mense natus esset octavo idus januarii, qui est apud Romanos januarii dies sextus: Ægyptiis porro tubi undecimo.* Epiphan., *Hæres.* 51, cap. XXIV, pag. 446.

[12] *Tricesimo anno baptizatus est* (*Christus*)... *quem diem ante definivimus duodecimo fuisse mensis æthyr, et octavo idus nov.* Epiphan., ibid., cap. XXVIII, pag. 450.

[13] Ibid., cap. XXIX, pag. 451.

l'Eglise latine en célèbre la solennité. Suivant le témoignage de ce Père, le miracle des noces de Cana se renouvelait tous les ans en plusieurs lieux. On voyait en [1] divers endroits des fontaines et des rivières dont l'eau se changeait en vin le sixième jour de janvier. Il fait mention d'une de ces fontaines qui était à Cibyre, dans la Carie, qui se changeait en vin le jour que l'Eglise célèbre l'anniversaire du miracle fait par Jésus-Christ aux noces de Cana, et à la même heure que Jésus-Christ prononça ces paroles : *Versez au maître d'hôtel.* Ce Saint proteste qu'il en avait fait l'expérience, et qu'il avait bu lui-même du vin de la fontaine qui était à Cibyre. Il parle d'une autre fontaine dans l'église de Gérase, en Arabie, qui éprouvait le même changement, et dit que ses compagnons avaient bu de ce vin. Il assure que diverses personnes disaient la même chose des eaux du Nil. Casaubon [2] avoue qu'on ne peut pas douter de la certitude de cette expérience, et qu'elle est tout-à-fait admirable. Pline remarque [3] que dans l'île d'Andros il y avait une fontaine dont l'eau prenait tous les ans le goût de vin le 5 de janvier, et il semble que cela continuait durant l'espace de sept jours [4].

Saint Epiphane croit [5] que Jésus-Christ souffrit la mort le treize des calendes d'avril; que les juifs prévinrent la Pâque d'un soir, c'est-à-dire qu'ils la firent avant la nuit du quatorze de la lune, et avant le temps prescrit; que les Mages [6] qui vinrent adorer Jésus-Christ à Bethléem étaient de la race d'Abraham et de Céthura, dont les enfants s'établirent dans la Magodie; que [7] saint Matthieu fut le premier qui écrivit le saint Evangile, selon la commission qui lui en avait été donnée par les Apôtres; qu'il le composa en hébreu, c'est-à-dire en une langue mêlée du syriaque et du chaldaïque, qui était celle que les juifs parlaient alors dans la Palestine. Il était en effet bien juste, ajoute-t-il, que celui qui s'était converti après beaucoup de péchés, et qui s'était levé du bureau des impôts pour suivre Jésus-Christ, nous annonçât (le premier) cette miséricorde du Sauveur qui est venu appeler non les justes, mais les pécheurs, l'ayant éprouvée par lui-même. Il fallait qu'après avoir reçu du Fils de Dieu non-seulement la rémission de ses péchés, mais encore le pouvoir de ressusciter les morts, de guérir la lèpre et toutes sortes de maladies, et de chasser les démons, il en reçût aussi la grâce d'annoncer à toute la terre cette parole du salut, afin que ceux qui se trouvent accablés sous le poids de leurs péchés, apprissent de son exemple aussi bien que de ses écrits, qu'ils peuvent tout espérer de la miséricorde de Dieu, s'ils embrassent la pénitence. Saint Epiphane assure que saint Marc était un des soixante-douze disciples, et qu'ayant quitté Jésus-

[1] *Primum in Cana Galilææ miraculum edidit (Christus), tum cum ex aqua vinum factum est, in cujus rei fidem hodieque in pluribus locis, idem quod olim factum est, prodigium instauratur, idque ipsum fontes, fluviique testantur passim in vino conversi. Cujusmodi in Cibyram Cariæ oppidum fons est, qui eadem illa hora, qua ministri aquam hauserunt, ac Salvator dixit:* Date architriclino, *in vinum vertitur. Idem et in Geraseno Arabiæ fonte contingit. Nos ex Cibyræ illo fonte, fratres nostri ex Geraseno potavimus, qui in martyrio est. Plerique vero idem et de Nilo Ægypti flumo confirmant.* Epiphan., *Hæres.* 51, cap. XXX, pag. 51.

[2] Casaub., *Exerc.* 13, pag. 277.

[3] Plinius, *Natur. hist.*, lib. II, cap. CIII, pag. 26.

[4] Idem, lib. XXXI, cap. II, pag. 488.

[5] *Passus est (Christus) tredecimo kal. apr. cum illi vesperam unam antevertissent. hoc est luna quatuordecima nocturna media. Siquidem ante tempus illi Pascha comederunt, ut Evangelium testatur.* Epiphan., *Hæres.* 51, num. 25, pag. 448.

[6] *Posteaquam vero Christus in hunc mundum venit, iidem illi Abrahami et Cethuræ filii; qui a Patre rejecti in Magodia, quæ Arabiæ regio est, habitaverant, hoc est Magi ex illius generis successione propagati, eadem illa dona ejusdem ad communionem significandam Christo Bethleemi obtulerunt; cum ad aspectum sideris eo profecti fuissent.* Epiphan., in *Expositione fidei catholicæ*, cap. VIII, pag. 1085.

[7] *Matthæus primus Evangelium scribere aggressus est. Cui quidem initio prædicandi Evangelii munus est commissum... idque ei jure merito contigit. Oportebat enim eum ipsum, qui ad conciliandam humano generi salutem advenerat, quique ita dixerat :* Non veni vocare justos, sed peccatores ad pœnitentiam, *ad eorum qui servandi erant exemplum, ei homini potissimum prædicandæ salutis munus injungere, qui ab innumeris peccatis conversus, et a telonio suscitatus fuerat, ac se ab omni scelere et injustitia revocarat : ut ab illo quanta sibi esset adventu Christi humanitas collata mortales discerent. Quique post peccatorum condonationem, hoc eidem concessit, ut et mortuos excitare posset ad vitam, repurgare lepram, et morbos depellere, dæmonesque propulsare : ne dicendo solum persuaderet auditoribus; sed evangelicam doctrinam factis etiam ipsis prædicaret; atque et perditis hominibus nuntiaret, posse illos pœnitendo recuperari, et iis qui ceciderant resurrecturos se esse, et qui mortui essent vitam esse denuo consecuturos. Hic igitur Matthæus hebraica lingua scripsit, ac prædicavit Evangelium.* Epiphan., *Hæres.* 51, cap. IV et V, pag. 425 et 426.

Christ après le discours qu'il fit sur l'eucharistie, saint Pierre le fit revenir [1]; que saint Luc a prêché [2] l'Evangile dans la Dalmatie, dans les Gaules, dans l'Italie et dans la Macédoine. Selon ce Père, saint Jean vint en Asie par une inspiration particulière de l'Esprit Saint [3], pour y combattre les hérésies des cérinthiens et des ébionites, qui y soutenaient que Jésus-Christ était un pur homme; il écrivit son Evangile [4] après qu'il fut revenu de Pathmos; il avait alors plus de quatre-vingt-dix ans, et il y fut contraint par le Saint-Esprit, quelque répugnance qu'il y eût à cause de son humilité et de son respect (pour les vérités qu'on le pressait de traiter); son Evangile fut traduit [5] en hébreu, et les juifs le gardaient secrètement dans leurs bibliothèques à Tibériade. Dieu, soit par sa bonté [6], soit à la prière de saint Jean, lui accorda une mort extraordinaire et surprenante; le [7] même saint Jean et saint Jacques, fils de Zébédée, conservèrent une virginité perpétuelle en combattant contre la chair par la force de leur cœur, et ils emportèrent tous deux de ce combat une couronne et une gloire admirables. Saint Epiphane dit encore d'eux [8] et de saint Jacques le Mineur, qu'ils ne se faisaient jamais couper les cheveux, qu'ils ne se baignaient jamais, qu'ils ne mangeaient ni viande ni poisson, qu'ils ne portaient qu'une seule tunique et un simple manteau de lin. Il croit que les sept diacres étaient [9] du nombre des soixante-douze disciples; que [10] saint André était l'aîné de saint Pierre; que [11] saint Thomas toucha véritablement les plaies de Jésus-Christ; que saint Paul fit un voyage en Espagne [12]; que [13] saint Pierre et saint Paul ont souffert le martyre la douzième année de Néron.

Sur la Tradition.

6. Saint Epiphane, parlant de la prière pour les morts, remarque [14] que l'Eglise observe nécessairement cette coutume qu'elle a reçue par la tradition des Pères; « car, dit-il,

[1] *Erat hic* (*Marcus*) *unus ex duobus et septuaginta discipulis, qui ob sermonem illum dispersi sunt, quem Dominus elocutus fuerat :* Nisi quis manducaverit carnem meam et sanguinem, non est me dignus... *Verum ille Petri opera reversus ac Spiritu Sancto repletus, conscribendi Evangelii munus accepit.* Epiphan., *Hæres.* 51, cap. VI, pag. 428.

[2] *Huic* (*Lucæ*) *prædicandi Evangelii munus est creditum. Idque ipse primum in Dalmatia, Gallia, Italia et Macedonia præstitit; sed in Gallia præ cæteris.* Epiphan., *Hæres.* 51, cap. XI, pag. 433.

[3] *Iisdem in locis, in quibus nudum hominem et ex utriusque sexus conjunctione factum esse Christum Ebion et Cerinthus cum suis asserere ausi sunt, hoc est in Asia, ibidem Spiritus Sanctus illam velut herbam sanctissimam, aut fruticem in orbem extulit : quo et serpens abigeretur, et tyrannicus diaboli dominatus everteretur. Illic si quidem beatus Joannes affecta jam ætate prædicare Sancti Spiritus hortatu jubetur et errantes a via revocare.* Epiphan., *Hæres.* 51, cap. II, pag. 423.

[4] *Spiritus Sanctus Joannem, invitum licet, ac religione quadam, et animi moderatione defugientem, ad scribendum Evangelium impulit affecta jam ætate, utpote qui jam nonagesimum annum excederet, postquam a Pathmo insula reversus est, quod quidem Claudio imperante contigit.* Epiphan., *Hæres.* 51, cap. XII, pag. 433 et 434.

[5] *Nec defuere qui de Joannis Evangelio confirmarent, illud hebraice translatum Tiberiade in Judæorum gazophylaciis asservari, et in secretioribus quibusdam penetralibus recondi : id quod nonnulli mihi, qui se ad Christi fidem e judaismo transtulerant accuratissime declararunt.* Epiphan., *Hæres.* 30, cap. III, pag. 127.

[6] *Nec Elias adorandus est... neque Joannes, licet precibus mortem suam admirabilem effecerit, vel id potius divino sit beneficio consecutus.* Epiphan., *Hæres.* 79, cap. V, pag. 1062.

[7] *Sunt eunuchi qui se ipsos castraverunt propter regnum... cujusmodi fuere Joannes et Jacobus, Zebedæi filii, qui in virginitate persistens, ac neque membra sua propriis amputantes manibus, neque copulati nuptiis, sed animo ac pectore dimicantes certaminis illius coronam ac gloriam summa cum admiratione reportarunt.* Epiphan., *Hæres.* 58, cap. IV, pag. 491 et 492.

[8] (*Jacobus frater Domini*) *nonaginta sex annos natus ex hac vita discessit, cum perpetuam virginitatem servasset. Cujus caput nunquam ferro detonsum est; neque is balneis usus est, neque animatum quicquam ad cibum adhibuit, neque tunicam alteram induit : sed lineo palliolo duntaxat usus est... Joannes et Jacobus, una cum Jacobo nostro idem illud vitæ institutum amplexi sunt.* Epiphan., *Hæres.* 78, cap. XIII, pag. 1045.

[9] *Præter hos* (*apostolos*) *duos et septuaginta alios ad eamdem functionem allegat* (*Christus*), *e quibus septem illi fuere, qui ad viduarum obsequium delecti sunt.* Epiphan., *Hæres.* 20, cap. IV, pag. 50.

[10] *Andreas prior in Dominum incidit, quo Petrus erat ætate junior.* Epiphan., *Hæres.* 51, cap. XVII, pag. 440.

[11] *Post mortem* (*Christus*) *apparuit, et a Thoma contrectatus est.* Epiphan., in *Expos. fid. cathol.*, cap. XVII, pag. 1100.

[12] *Paulus in Hispaniam pervenit.* Epiphan., *Hæres.* 27, cap. VI, pag. 107.

[13] Epiphan., ibid.

[14] *Cæterum quæ pro mortuis concipiuntur preces, iis utiles sunt... ac necessario facere illud Ecclesiam dico, quæ traditum sibi ritum illum a majoribus acceperit. Potest vero quisquam maternam sanationem aut legem patris evertere? Quemadmodum a Salomone scriptum est :* Audi, fili, sermones patris tui, et ne repellas leges matris tuæ : *quibus Patrem, hoc est unigenitum Deum cum Spiritu Sancto declarat, partim scripto, partim sine scripto docuisse : matrem vero nostram Ecclesiam decreta quædam habere penes se, quæ dissolvi evertique nequeunt.* Epiphan., *Hæres.* 76, cap. VII et VIII, pag. 911 et 912.

qui sera si osé que de renverser les lois de son père ou les ordonnances de sa mère, suivant ces paroles de Salomon : *Ecoutez, mon fils, les instructions de votre père, et ne rejetez pas les lois de votre mère?* » voulant par là nous faire connaître que le Père, le Fils et le Saint-Esprit nous ont enseigné par écrit et par tradition, et que l'Eglise, notre mère, a des ordonnances qu'on ne peut ni ruiner ni annuler; « il faut [1] donc, dit-il ailleurs, nécessairement se servir de la tradition; car on ne peut pas tout tirer de l'Ecriture; c'est pourquoi les saints Apôtres nous ont laissé certaines choses dans l'Ecriture, et d'autres par la voie de la tradition. »

Sur la Trinité et l'Incarnation.

7. Nous avons appris [2] du Sauveur même et des Apôtres à confesser un seul Dieu, le Père tout-puissant, et notre Seigneur Jésus-Christ, et le Saint-Esprit, une Trinité sainte, incréée et [3] consubstantielle. Nous confessons [4] aussi une unité dans une Trinité, et une Trinité dans une unité, et une seule divinité du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Le Père a été Père de toute éternité [5], il est toujours parfait et subsistant; le Fils est aussi parfait et subsistant, il est engendré du Père sans aucun commencement et d'une manière ineffable; il n'est point le frère du Père, et n'a jamais commencé ou cessé d'être, mais il est de toute éternité le Fils légitime, existant avec le Père qui l'a engendré avant les temps; il lui est égal, il est Dieu de Dieu, lumière de lumière, vrai Dieu d'un vrai Dieu, qui n'a pas été créé mais engendré. Le Saint-Esprit [6] est aussi Dieu et procède du Père et du Fils.

L'adoration des Mages est une preuve évidente [7] que Jésus-Christ n'était pas un pur homme, mais qu'il était Dieu et homme en même temps. Ces paroles [8] du prophète Isaïe : *Un petit enfant nous est né, et un fils nous a été donné,* montrent que Jésus-Christ était une seule personne [9] composée de la nature divine et de la nature humaine, dont il avait pris toutes les propriétés [10], la chair, l'âme et l'entendement, excepté le péché. Il est né de la très-sainte Vierge sans la participation de l'homme, et par l'opération du Saint-Es-

Isai. IX, 6.

[1] *Sed et traditione quoque opus est. Neque ex Scripturis peti posset omnino : idcirco alia scripto, traditione alia sanctissimi Apostoli reliquerunt, quod ipsum ita Paulus affirmat :* Quemadmodum tradidi vobis, etc. Epiphan., *Hæres.* 60, cap. VI, pag. 511.

[2] *Tam Salvatoris ipsius, quam Apostolorum doctrinæ credimus, a quibus manifeste didicimus, unum confiteri Deum universorum Patrem omnipotentem, ac Dominum nostrum Jesum Christum et Spiritum Sanctum, unam sanctam increatamque Trinitatem.* Epiphan., *Hæres.* 84, cap. XXI, pag. 257.

[3] *Deum unum sacræ ubique litteræ pronuntiant : nimirum consubstantialem triadem ac semper existentem,* etc. Epiphan., *Hæres.* 57, cap. IV, pag. 483.

[4] *Trinitatem confitemur, unitatem, inquam, in trinitate, et trinitatem in unitate, unamque Patris et Filii ac Spiritus Sancti divinitatem.* Epiphan., *Hæres.* 60, cap. III, pag. 514.

[5] *Pater ipse perpetuo Pater extitit, nec ullum unquam tempus fuit quo Pater non esset. Semper enim perfectus est atque subsistens; ut et perfectus semper Filius, semperque subsistens, vere a Patre genitus absque initio tamen ac tempore, eoque modo quem nulla explicare potest oratio. Non is Patris velut germanus frater est, nec esse cœpit unquam, aut aliquando desiit, sed legitimus perpetuo Filius est existens cum Patre, et ab eoque sine tempore genitus, æqualis, Deus ex Deo, lumen de lumine, Deus verus de Deo vero, genitus, non creatus.* Epiphan., ibid., pag. 515.

[6] *Petrus apostolus Ananiam sic alloquitur :* Cur tentavit cor tuum Satanas mentiri te Spiritui Sancto? *Tum addit :* Non mentitus es hominibus, sed Deo. *Igitur Deus est a Patre Filioque procedens Spiritus, cui mentiti sunt ii qui de pretio subtraxerant.* Epiphan., in *Anchorato*, pag. 14.

[7] *Quod autem subinde in lucem editus Deus fuerit, non homo duntaxat a Magis aperte comprobatum est... Magi posteaquam introgressi sunt, Christum cum Maria matre repererunt, et procidentes adoraverunt eum, obtuleruntque munera. Quamobrem cum statim adoretur qui natus est, non nudus est homo, sed Deus : neque post annos triginta, vel post baptismum Christus efficitur; sed subinde Christus e Maria virgine Deus pariter et atque homo natus est.* Epiphan., *Hæres.* 30, cap. XXIX, pag. 154.

[8] *Is (Christus) erat de quo Propheta locutus est :..* Parvulus natus est nobis, et filius datus est nobis. *Quibus verbis primum natum revera parvulum demonstravit, ut vere susceptam ab eo naturam hominis significaret : deinde subjecit : filius datus est nobis, ut eumdem Dei esse Verbum e cœlo delapsum, denique filium declaratum ostenderet, et in utero genitum, hominemque factum, ita ut duplicem in se naturam Dei videlicet. hominisque contineret, proindeque Deum pariter atque hominem, et eumdem divinitus oblatum filium ac puerulum natum.* Epiphan., *Hæres.* 30, cap. XXVII, pag. 152 et 153.

[9] *Jam vero Dei Verbum perfecte hominem esse factum nemo non intelligit. Cum autem perfectum dicimus, non duos idcirco Christos asserimus, vel duos reges Dei filios, sed eumdem Deum, et eumdem hominem : non ideo quod habitarit in homine, sed quod ipse totus homo sit factus.* Epiphan., *Hæres.* 77, cap. XXIX, pag. 1023.

[10] *(Christus) carnem, animam, mentem, et quidquid aliud homo est, præter peccatum, in sese complexus est. Idem, ex virginis utero, e sacrosancta, inquam, virgine, non ex virili satu revera genitus.* Epiphan., *Hæres.* 77, cap. XXV, pag. 1029. *E Virgine Maria Dominus noster Jesus Christus secundum carnem de Spiritu Sancto, sine ullo virili satu vel corporum conjunctione natus est.* Epiphan., in *Anchorato*, cap. LX, pag. 62.

prit; il est descendu aux enfers [1], et en a délivré, par sa force et sa puissance, tous les captifs.

Sur l'Eglise.

8. Saint Epiphane compare [2] les sectes hérétiques avec les concubines de Salomon, et l'Eglise à l'épouse des cantiques, et dit que, selon l'Ecriture, Salomon avait quatre-vingts concubines, et une infinité de jeunes filles, mais qu'il y en avait une seulement qui était sa colombe et sa parfaite, et que c'est la sainte Eglise catholique, qui est répandue [3] jusqu'aux extrémités de la terre. « L'Eglise de Dieu, ajoute ce saint Docteur, est le grand chemin [4] royal, le chemin de la vérité, de sorte que chaque hérésie laissant ce grand chemin, elle marche à droite et à gauche dans l'erreur. Vous donc, serviteurs de Dieu, vous enfants de l'Eglise, qui avez connu la règle assurée, et qui marchez dans la voie de la vérité, avancez hardiment et ne quittez pas votre grand chemin pour toutes les vaines clameurs des hérétiques, parce que leurs voies sont erronées. »

Sur la primauté de saint Pierre.

9. Saint Pierre [5] est le prince des Apôtres, la pierre solide sur laquelle l'Eglise de Dieu est fondée, et contre laquelle les portes de l'enfer, c'est-à-dire les hérésies et les hérétiques, ne prévaudront point. Saint Epiphane croit [6] que saint Pierre et saint Paul furent les premiers évêques de Rome.

Sur la Circoncision.

10. La circoncision [7] des juifs n'était nullement parfaite, et ne servait que de signe et de figure pour élever leurs esprits à une autre circoncision plus relevée et plus parfaite, Car si cette cérémonie eût été capable de donner la justice et de sanctifier ceux qui la pratiquaient, Sara, Rebecca, Lia, Rachel, Jocabed, Marie, sœur de Moïse, et les autres saintes femmes (de l'Ancien Testament) auraient été privées de la grâce sanctifiante et de l'héritage céleste, puisqu'elles ne pouvaient recevoir la circoncision; et nous savons qu'elles n'ont point été exclues du royaume des cieux. La circoncision est donc une chose indifférente au salut.

Sur le Baptême.

11. On célébrait le baptême [8] et les autres mystères secrets, suivant la tradition de l'Evangile et des Apôtres. On [9] croyait que la

[1] *Quin etiam ad inferos ipsius divinitas cum anima descendit, eosque qui vincti illic attinebantur vi sua ac potentia liberavit.* Epiphan., *Hæres.* 76, cap. XXV, pag. 1030.

[2] *Sed etsi* concubinæ sint octoginta, *hoc est hæreses, tum* puellæ quarum, *inquit*, non est numerus, una tamen est columba mea, perfecta mea, *nimirum sancta et catholica Ecclesia.* Epiphan., *Hæres.* 35, cap. III, pag. 261 et 262.

[3] *Habitant illi (hæretici) in exigua quadam regione Phrygiæ, Ciliciæ ac Pamphyliæ. Quid igitur? Ergone Ecclesia, quæ ad utramque terrarum extremitatem porrigitur, penitus exscinditur, nec amplius in omnem terram exivit sonus eorum, et in fines orbis terræ verba eorum?* Epiphan., *Hæres.* 60, cap. II, pag. 507.

[4] *Est regia quædam via, nimirum Ecclesia Dei, ac veritatis iter. Unaquæque vero istarum hæreseon regia derelicta via ad dexteram vel sinistram deflectens, deinceps in immensum errorem sese committens abripitur; adeo ut nullum deinceps modum habeat in quolibet erroris insolentia. Agite itaque, Dei servi ac sanctæ Dei Ecclesiæ filii, qui certam fidei regulam agnoscitis ac viam veritatis inceditis : ne vos contrariæ voces abstrahant, aut cujuslibet ementitæ sectæ sermones decipiant. Lubricæ quippe viæ sunt, ac depravatæ illorum intelligentiæ.* Epiphan., *Hæres.* 59, cap. XII et XIII, pag. 504.

[5] *Princeps Apostolorum Petrus... solidæ petræ instar nobis extitit, cui velut fundamento Domini fides innititur : supra quam Ecclesia modis omnibus extructa est.* Epiphan., *Hæres.* 59, cap. VII, pag. 50. *Huic* (*Petro*) *germanum suum filium indicat; et beatus idcirco dicitur... Sic enim et qui inter Apostolos primus esset, consentaneum erat, solidæ, inquam, illi petræ : supra quam Ecclesia Dei est fundata, et portæ inferi non prævalebunt illi. Quarum portarum nomine hæreses et hæreseon conditores intelliguntur.* Epiphan., in *Anchorato*, cap. IX, pag. 14.

[6] *Romæ primi omnium Petrus et Paulus apostoli, pariter atque episcopi fuerunt.* Epiphan., *Hæres.* 27, cap. VI, pag. 107.

[7] *Sed ne ipsa quidem prima erat perfecta circumcisio, verum signi instar ad eorum quæ postea consequebantur recordationem concessa, ac præsertim ob Abraami hæsitationem, cum illum Deus redarguit, tum ad majoris illius, atque æqualiter qui quidem dignati fuerint, omnia perficientis adumbrandam imaginem. Etenim si ingenerandæ sanctitatis, cœlestisve regni velut hæreditario jure conferendi gratia esset instituta, consequens esset, Saram ac Rebeccam, et Liam et Rachelem, et Jocabetam, et Mariam, Moysis sororem, cæterasque sanctas mulieres eo esse regno privatas, nec cœlestem illam hæreditatem posse capessere, propterea quod Abraami circumcisionem usurpare nequiverint... Quod si cœlesti illæ regno, tametsi circumcisæ non fuerint, minime caruerunt; nihil igitur modo carnis illa circumcisio prodest.* Epiphan., in *Anchorato*, cap. XXX, pag. 160.

[8] *Quod ad alia mysteria pertinet, ut baptismi, et quæ interiora sunt, ea ritibus illis ac cæremoniis obeuntur quæ ex Evangelio, et Apostolorum auctoritate ac traditione profectæ sunt.* Epiphan., in *Expos. fid. cath.*, cap. XXII, pag. 1106.

[9] *Catholici viri, pergite sanctam hanc Ecclesiæ conservare fidem, quam sacrosancta ac singularis Dei Virgo ab Apostolis Domini sibi creditam accepit; idemque catechumenis omnibus qui ad baptismum se comparant inculcate diligenter, etc.* Epiphan., in *Anchorato*, cap. CXIX, pag. 122.

foi était une disposition nécessaire pour recevoir le baptême, et on avait soin d'en instruire les catéchumènes.

Les marcionites [1] donnaient le baptême non-seulement une fois, mais deux ou trois fois, et autant qu'on le voulait; ce qui venait, dit saint Epiphane, de ce que Marcion, voulant effacer le crime qu'il avait commis avec une fille, se fit rebaptiser, afin d'être considéré par ses disciples comme innocent. Ces hérétiques donnaient [2] aux femmes la permission de célébrer le baptême.

Sur l'Eucharistie et la prière pour les morts dans le saint sacrifice.

12. Saint Epiphane parle assez obscurément de l'Eucharistie. Voici ses propres paroles [3] : « Nous voyons que le Sauveur prit le pain dans ses mains, comme on le lit dans l'Evangile, qu'il se leva du milieu du souper; qu'il prit ces choses, et qu'ayant rendu grâces, il dit : *Hoc meum est hoc*. Cependant nous voyons que ce qu'il tenait entre ses mains n'était ni égal ni semblable à l'image de la chair qu'il avait prise, ni à la divinité, qui ne se peut voir, ni aux linéaments, ni aux caractères de ses membres; car ce qu'il tenait était rond, et n'avait ni vertu ni sentiment, et néanmoins il a voulu par sa grâce dire : *Hoc meum est hoc;* et il n'y a personne qui n'ajoute foi à sa parole, et celui qui ne la croit pas véritable est déchu de la grâce et du salut. » Dans un autre endroit il s'exprime d'une manière un peu plus claire : « L'Eglise, dit-il [4], est le port tranquille de la paix, c'est une vigne qui jette une odeur pareille à celle des vignes de Cypre, et qui nous produit le raisin de l'Eulogie, et nous donne tous les jours un breuvage qui soulage nos travaux, savoir le sang de Jésus-Christ pur et véritable. »

« On fait mémoire [5] des morts en les nommant par leurs noms et célébrant les prières et le sacrifice. Pour ce qui regarde la coutume [6] de réciter les noms des morts, que peut-il y avoir de plus utile et de plus raisonnable? C'est premièrement pour persuader à ceux qui sont présents, que les âmes des morts sont vivantes et qu'elles ne sont pas anéanties; secondement, afin de faire concevoir que l'on espère bien de ceux qui sont morts. Au reste, les prières ne sont pas seulement utiles aux vivants, elles le sont encore aux morts, quoiqu'elles n'effacent pas toutes leurs fautes, mais elles servent pour expier quelques-unes de celles qu'ils ont commises en ce monde. Nous faisons mention des pécheurs et des justes : des pécheurs, pour implorer la miséricorde de Dieu pour eux; des justes, des Pères, des Patriarches, des Prophètes, des Apôtres, des Evangélistes, des martyrs, des confesseurs, des anachorètes et de tous les chrétiens, pour distinguer Jésus-Christ dans toutes les créatures, et pour apprendre à lui rendre le culte qui n'est dû qu'à lui seul, étant persuadés que nous ne devons pas égaler les hommes mortels au Seigneur, quelque justice et quelque sainteté qu'ils aient. »

[1] Epiphan., *Hæres.* 42, cap. III, pag. 304.

[2] Idem, ibid., pag. 305.

[3] *Videmus Salvatorem ipsum panem in manus accepisse, ut in Evangelio legitur quod a cœna surgens, hæc acceperit, et gratias agens dixerit :* Hoc meum est hoc. *Atqui videmus æquale illud non esse, nec simile; non susceptæ carnis imagini, non divinitati ipsi, quæ videri non potest, non membrorum lineamentis, ac notis. Illud enim rotundum est, et quod ad vim attinet, sensus expers : et nihilominus ex gratia pronuntiare voluit :* Hoc meum est hoc : *neque quisquam est, qui ei sermoni fidem non adhibeat. Nam qui verum illum esse non credit, a gratia et salute prorsus excidit.* Epiphan., in *Anchorato*, cap. LVII, pag. 60.

[4] *Ecclesia tranquillus pacis portus est; et suavitas quædam vitis Cyprum redolens, et botrum nobis benedictionis proferens; nec et præstantissimum illud abstergendo mœrori potum, merum scilicet, ac verum Christi sanguinem quotidie largiens.* Epiphan., in *Anacœphalosi*, cap. VI, pag. 152.

[5] *Jam vero quod ad mortuos spectat, nominatim illorum mentio fit : ac preces, ac sacrificia mysteriaque frequentantur.* Epiphan., in *Expos. fid. cathol.*, cap. XXIII, pag. 1106.

[6] *Quod vero spectat ad ritum illum quo mortuorum nomina pronuntiantur, quid eo esse potest utilius? Quid opportunius, aut vero admiratione dignius? Nempe ut qui adsunt certissime sibi persuadeant mortuos vivere, nec in nihilum redactos esse; sed existere adhuc, atque apud Dominum vivere : tum ut religiosissimum illud dogma prædicetur, quo qui pro fratribus precantur, bene de illis sperare constat, quasi peregre profectis. Cæterum quæ pro mortuis concipiuntur preces, iis utiles sunt, tametsi non omnes culpas extinguunt : verum ex eo prosunt, quod plerumque, dum adhuc in terra degimus, sponte aut inviti titubemus : ut id quod perfectius significetur. Nam et justorum pariter, et peccatorum mentionem facimus : peccatorum quidem, ut iis a Domino misericordiam imploremus. Justorum autem et Patrum, ac Patriarcharum, Prophetarum, Apostolorum, Evangelistarum, Martyrum, Confessorum, Episcoporum, Anachoretarum, ac cœtus illius universi, ut Dominum Jesum Christum singulari quodam honore prosequentes, a cæterorum hominum ordine segregemus, debitumque cultum illius majestati tribuamus : dum illud cum animo nostro reputamus, non esse Dominum cum ullis mortalibus adæquandum; quamvis singuli infinita quadam, aut etiam ampliore justitia præditi sint.* Epiphan., *Hæres.* 75, cap. VII, pag. 911.

Sur la distinction des évêques et des prêtres.

13. Saint Epiphane [1] combat dans l'hérésie soixante-quinze le dogme furieux et criminel d'Aérius, qui égalait le prêtre à l'évêque. En quoi, disait cet hérétique, l'évêque est-il au-dessus du prêtre? Il n'y a aucune différence; car tous deux reçoivent le même ordre, ils ont le même honneur et une égale dignité. L'évêque impose les mains, le prêtre les impose aussi. L'évêque baptise, le prêtre en fait de même. L'évêque administre tout ce qui regarde le culte divin, le prêtre a le même droit. L'évêque est assis sur un trône, le prêtre a aussi le sien. Saint Epiphane réfute cet hérétique et montre la différence de l'évêque et du prêtre, en ce que [2] l'évêque engendre des pères à l'Eglise par l'ordination, et le prêtre lui engendre seulement des enfants par le baptême, car le prêtre n'a point le droit d'imposer les mains.

Sur les Ordres ecclésiastiques.

14. Les ordres ecclésiastiques sont les évêques [3], les prêtres, les diacres, les sous-diacres et les lecteurs, que l'on peut choisir de tous les états [4], de la virginité, du célibat, de la continence, de la viduité, du mariage, et même, en cas de nécessité, de ceux qui se sont remariés; car le lecteur n'a point de part au sacerdoce. Il y a aussi des diaconesses, établies pour le service des femmes seules, à cause de la bienséance dans le baptême et les autres occasions semblables; elles doivent être aussi dans la continence, la viduité après un seul mariage, ou la virginité perpétuelle. Ensuite sont les exorcistes, les interprètes pour expliquer d'une langue en l'autre, soit les lectures, soit les sermons. Restent les copiates, qui ensevelissent les morts; les portiers, et tout ce qui regarde le bon ordre de l'Eglise. Les diacres n'ont pas le pouvoir de consommer [5] aucun sacrement, mais seulement d'y servir.

Sur saint Joseph.

15. Jacob, surnommé Panther, fut père de saint Joseph et de Cléophas [6]; Joseph épousa d'abord une femme de la tribu de Juda, dont il eut six enfants, quatre fils : Jacques, José, Siméon et Judas, et deux filles, Marie et Salomé; l'aîné de ses fils fut Jacques, surnommé dans l'Evangile le frère du Seigneur. Après la mort de sa première femme, il fiança, à l'âge de quatre-vingts ans, la vierge Marie; car l'Evangile ne dit pas qu'il l'ait épousée; il mourut [7] âgé de quatre-vingt-douze ans, peu de temps après qu'il

[1] *Est autem illius (Aerii) dogma supra hominis captum furiosum et immane, imprimis enim : Quanam, inquit, in re presbytero episcopus antecellit? Nullum inter utrumque discrimen est. Est enim amborum unus ordo, par et idem honor, ac dignitas. Manus imponit episcopus : imponit et presbyter : baptizat episcopus, idem facit et presbyter. Divinum omnem cultum administrat episcopus : non minus id facit et presbyter. Episcopus in throno sedet, sedet et presbyter.* Epiphan., *Hæres.* 75, cap. III, pag. 906.

[2] *Totum illud stoliditatis esse plenissimum quisque facile perspiciet : velut cum episcopum ac presbyterum adæquare conatur. Hoc enim constare qui potest? Si quidem episcoporum ordo ad gignendos patres præcipue pertinet. Hujus enim est patrum in Ecclesia propagatio. Alter cum patres non possit, filios Ecclesiæ regenerationis lotione producit : non tamen patres aut magistros. Quinam vero fieri potest, ut is presbyterum constituat ad quem creandum manuum imponendarum jus nullum habeat?* Epiphan., ibid., cap. III, pag. 908.

[3] Epiphan., in *Expositione fid. cathol.*, cap. XXI, pag. 1104.

[4] *Secundum hos gradus lectorum ordo ex omnibus ordinibus eligi potest, hoc est e virginibus, monachis, continentibus, viduis, et iis qui honestis matrimoniis illigantur. Imo si necessitas tulerit, ex illis etiam adsciscuntur, qui post prioris uxoris obitum cum altera sese copularint. Quippe lector non sacerdos est, sed tanquam divini verbi scriba. At diaconissæ ad hunc unum usum adhibentur, ut mulierum decoris et honestatis causa sint administræ, si id forte necesse fuerit, sive dum baptismo initiandæ sunt, sive dum earum corpora perscrutanda. Illæ quidem univiræ et continentes esse debent, vel post unas nuptias viduæ, vel perpetuæ virgines. Post illos omnes ordines deinceps exorcistæ sequuntur, et linguarum interpretes, tam in lectionibus quam in concionibus. Sequuntur laborantes, qui mortuorum corpora curant, tum janitores, ac reliqui disciplinæ causa ordines instituti.* Epiphan., in *Expos. fid. cathol.*, cap. XXI, pag. 1104.

[5] *Neque quidem ipsis ullum in ecclesiastico ordine sacramentum perficere conceditur, sed hoc duntaxat, ut eorum, quæ perficiuntur, ministri sunt.* Epiphan., *Hæres.* 79, pag. 1061.

[6] *Hic ipse Josephus Cleophæ frater : Jacobi filius cognomento Pantherus, fuit, ambo, inquam, illi Panthere patre nati sunt. Cæterum Josephus primam ex tribu Judæ conjugem habuit, e qua sex liberos suscepit, mares quatuor, feminas duas... Primus ex omni stirpe natus illi filius est Jacobus, qui quidem Domini frater est vulgo nominatus... Jacobum illum Josephus annos plus minus natus quadraginta genuit. Post hunc alius ei filius nascitur, cui Jose nomen fuit. Inde Simeon ac Judas : filiæ vero duæ, Maria et Salome. Tum mortua uxore, multis post annis viduus, Mariam duxit, cum octogesimum atque eo amplius annum attigisset. Mariam, inquam, id ætatis accepit, ut Evangelium narrat :* Cum esset, *inquit,* desponsata Maria. *Non dicit :* Cum nupsisset. Epiphan., *Hæres.* 78, cap. VII et VIII, pag. 1039 et 1040.

[7] *Agebat tum Christus annum ætatis quartum. Josephus quartum et octogesimum excesserat, cum ex Ægypto reversus est. Post hæc aliis octo vixit... Porro nondum evolutis annis illis Josephus moritur.* Epiphan., ibid., cap. X, pag. 1042.

eut retrouvé Jésus-Christ assis dans le temple au milieu des docteurs. Une tradition ancienne porte [1] que Joachim et Anne employèrent les prières et toutes sortes de bonnes œuvres pour obtenir de Dieu un enfant. et que Joachim étant dans le désert, un Ange lui vint dire que sa femme avait conçu; ce que saint Epiphane a assez de peine à accorder avec ce qu'il reconnaît être certain dans la doctrine de l'Eglise, que Marie n'a été conçue que par la voie [2] ordinaire. C'est pourquoi il veut que cette parole de l'Ange ne soit qu'une promesse de ce qui allait certainement arriver. L'on ne sait aucune particularité de la mort de la sainte Vierge Saint Epiphane déclare [3] qu'il ne peut dire si elle est morte, ou si elle est demeurée immortelle; si elle est morte par le martyre, ou de quelque autre manière; si elle a été enterrée ou non; qu'en un mot personne ne sait quelle a été sa fin, mais qu'il sait bien que si elle est morte, sa mort a été glorieuse; qu'elle a remporté la couronne d'une pureté et d'une chasteté entière; et que son corps jouit d'un bonheur digne de celle par qui la lumière s'est répandue sur la terre. Sur l'honneur dû à la sainte Vierge, il tient un milieu entre les antidicomarianites, qui la déshonoraient en disant [4] qu'après la naissance de Jésus-Christ elle avait eu des enfants de saint Joseph, et les collyridiens [5], qui la regardaient comme une espèce de divinité. Il dit qu'elle doit être honorée [6], mais que Dieu seul doit être adoré.

Sur la sainte Vierge.

Sur le célibat.

16. « L'Eglise, dit saint Epiphane [7], ne reçoit point pour évêque, ni pour prêtre, diacre ou sous-diacre, celui qui, quoique mari d'une seule femme, engendre encore des enfants, mais seulement celui qui vit dans la continence avec son unique épouse, ou qui demeure veuf. Cette loi, ajoute ce Père, s'observe principalement dans les lieux où les canons de l'Eglise sont en vigueur. Vous me direz peut-être, continue-t-il, parlant à Novat, qu'en quelques lieux les prêtres, les diacres et les sous-diacres engendrent encore des enfants; mais cela n'est pas selon les canons, c'est plutôt un effet de la lâcheté et de la connivence des hommes, ou bien c'est à cause de la multitude du peuple, pour lequel il ne se trouve pas assez de ministres. Le sacerdoce est surtout composé de vierges, dit encore ce saint docteur [8]; au défaut des vierges laïques, on prend des moines propres pour exercer cette fonction, on y élève des personnes mariées, mais qui vivent dans la continence, ou bien ceux d'entre les veufs qui n'ont été mariés qu'une fois; mais celui

[1] *Si ne angelos quidem adorari permittit, quanto minus id Annæ filiæ tribui concesserit, quam illi e Joachimo Dei bonitas indulsit? quam precibus, omnique animi studio, ac contentione parens uterque promeruit? Ita tamen ut non aliam quam cæteri mortales nascendi conditionem hubuerit; sed ut illi, e virili satu, ac matris utero prodierit. Quamvis autem ex Mariæ historia ac traditione illud habeatur : Joachimo ejus Patri divinitus hoc in deserto nuntiatum fuisse, uxor tua concepit; non ita tamen accipiendum est, quasi hoc contra nuptialem consociationem ac virilem satum acciderit. Verum quod futurum erat missus a Deo, significavit Angelus, ne qua dubitatio foret propter illud, quod revera in lucem editum et a Deo constitutum, ac justo viro natum fuerat.* Epiphan., *Hæres.* 79, pag. 1062.

[2] L'Eglise a condamné en 1677 un Italien de Naples, nommé Impérial, qui avait eu la hardiesse d'avancer que sainte Anne avait été mère sans cesser d'être vierge, ce que toute la tradition nous apprend être un privilége reservé uniquement à la mère du Sauveur.

[3] Epiphan., *Hæres.*, cap. XI et XXIII, pag. 1043, 1044 et 1055.

[4] *Ex antidicomarinitarum grege nonnulli... eo temeritatis progressi sunt, ut sanctissimum Virginem post Christum in lucem editum cum viro suo Josepho consuetudinem habuisse diçerent.* Epiphan., *Hæres.* 78, cap. I, pag. 1033.

[5] *Accepimus nonnullos videlicet in iis quæ ad sanctissimam Virginem spectant eo amentiæ progressos, ut pro Deo nobis illam obtrudere vellent.* Epiphan., ibid., cap. XXIII, pag. 1054.

[6] *Maria in honore sit, Dominus adoretur.* Epiphan., *Hæres.* 79, cap. IX, pag. 1066.

[7] *Sacrosancta Dei Ecclesia... eum insuper qui adhuc in matrimonio degit, ac liberis dat operam, tametsi unius sit uxoris vir, nequaquam tamen ad diaconi, presbyteri, episcopi, aut hypodiaconi ordinem admittit. Sed cum duntaxat, qui ab unius uxoris consuetudine sese continuerit aut ea sit orbatus : quod in illis locis præcipue fit, ubi canones accurate servantur. At enim nonnullis adhuc in locis, presbyteri, diaconi et hypodiaconi liberos suscipiunt. Respondeo, non illud ex canonis auctoritate fieri : sed propter hominum ignaviam, quæ certis temporibus negligenter agere ac connivere solet, ob nimiam populi multitudinem . cum scilicet qui ad eas se functiones applicent non facile reperiuntur.* Epiphan., *Hæres.* 59, cap. IV, pag. 496.

[8] *Sacerdotium... ex virginum ordine præcipue constat, aut si minus ex virginibus, certe ex monachis : aut nisi ex monachorum ordine ad illam functionem obeundam idonei cooptari possint; ex his creari sacerdotes solent, qui a suis se uxoribus continent, aut secundum unas nuptias in viduitate versantur. Secundis vero nuptiis implicitus in Ecclesia ad sacerdotium non admittitur, tametsi aut sese ab uxore contineat, aut sit viduus, ejusmodi, inquam, ab episcopi, presbyteri, diaconi et hypodiuconi gradu rejicitur.* Epiphan., in *Expos. fid. cathol.*, cap. XXI, pag. 1104.

qui s'est remarié, ne peut être reçu dans le sacerdoce, soit dans l'ordre d'évêque, de diacre ou de sous-diacre. »

Sur la vertu de la virginité.

17. « La sainte Eglise [1] de Dieu a reçu de la tradition des Apôtres, qu'après qu'on a fait profession de virginité, c'est un crime de s'engager dans le mariage. Mais l'Apôtre dit que *si une vierge se marie, elle ne pèche pas.* Comment se peut-il donc faire que ces deux choses s'accordent? En voici le dénouement. L'Apôtre parle d'une vierge qui n'a pas encore voué sa virginité à Dieu, et il lui permet le mariage, parce qu'en ce temps-là il y avait peu de chrétiens, et qu'il était bon de les multiplier. Pour montrer par l'Apôtre que la chose est comme je le dis, voici ce qu'il ordonne à Timothée : « Evitez les jeunes veuves, car après qu'elles ont secoué le joug de Jésus-Christ par une vie licencieuse, elles veulent se remarier, et s'engagent ainsi dans la condamnation par le violement de la foi qu'elles lui avaient donnée auparavant. » Si une veuve, qui a été exposée aux dangers du siècle, s'engage dans la condamnation lorsqu'elle se remarie, après s'être consacrée à Dieu; si cette veuve, dis-je, s'engage dans la condamnation parce qu'elle viole le vœu qu'elle avait fait, à combien plus forte raison une vierge qui était à couvert des dangers du monde, est-elle coupable d'adultère envers Jésus-Christ, lorsqu'elle fausse la fidélité qu'elle lui avait promise? »

Sur le Mariage.

18. « L'Eglise [2] approuve et honore le mariage; elle est persuadée [3] que tous ceux qui y sont engagés peuvent faire leur salut et obtenir le royaume des cieux avec le secours de la grâce de Dieu; mais elle souhaiterai que le mariage fût unique. Toutefois elle permet [4] à un homme de se marier après la mort de sa femme, et à une femme après la mort de son mari. »

Sur les

19. « Les [5] assemblées ordonnées par les

[1] *Jam vero illud ab Apostolis sancta Dei Ecclesia traditum accepit, post decretum virginitatem nuptias sese conferre, scelere implicatum videri. At enim Apostolus scripsit* : Si nupserit virgo, non peccavit. *Quinam igitur ambo hæc inter se consentiunt? Sed nimirum de ea virgine loquitur, quæ Deo virginitatem suam non addixit; adeoque propter christianorum temporibus illis paucitatem atque inopiam, necessario hæc ad eum modum administrabantur. Quod autem ita sese res habeat, ejusdem Apostoli testimonio constat, cum ait :* Adolescentes viduas devita. Postquam enim in Christum lascivierunt, nubere volunt, habentes judicium, quoniam priorem fidem irritam fecerunt. *Quod si vel ea mulier, quæ mundum periclitata vidua facta est, pro eo quod Deo consecrata fuerit, si postea nupserit, judicium habet, quod primam fidem irritam fecit; quæ antequam mundum expereretur, semetipsum Deo dicaverit virgo, nonne multo magis lascivit in Christum, majoremque fidem irritam reddidit, ac judicium ideo sustinebit, eo quod suum illud secundum Deum præpositum relaxavit?* Epiphan., *Hæres.* 60, cap. VI, pag. 511.

[2] *Dei Ecclesia honestas nuptias admittit ac veneratione prosequitur, honestæ enim nuptiæ sunt et torus immaculatus.* Epiphan., *Hæres.* 50, cap. III, pag. 608.

[3] *Catholica et apostolica Ecclesia... eos quoque qui honestis nuptiis alligati sunt, pro sui conditione status, ad salutem pervenire posse non dubitat. Nam venerabiles esse nuptias, ac Dei aspirante gratia cœleste regnum obtinere, quis vel ex eo non agnoscat, quod ad nuptias invitatus Salvator ipse fuerit, ut iis benediceret,* etc. Epiphan., *Hæres.* 67, cap. VI, pag. 714.

[4] *Post gradus illos et ordines suum quoque locum obtinent honestæ nuptiæ, quæ magno in honore sunt; præsertim singulares ac minime repetitæ, quæ præceptorum observationi student. Quod si quis mortua uxore, vel mulier mortuo viro id voluerit, alterum virum uxoremve, duntaxat post alterutrius obitum, sibi adsciscere licet.* Epiphan., in *Expos. fid. cathol.*, cap. XXI, pag. [illegible].

[5] *Sacri porro conventus, et synaxes ab Apostolis instituti sunt his potissimum diebus; quarta, sextaque feria, et dominica, Item quarta, sextaque feria jejunium ad horam usque nonam indictum, propterea quod quarta feria comprehensus est Dominus, et sexta in crucem sublatus. Ideo per illos dies jejunandum esse decreverunt Apostoli, ut impleatur illud quod scriptum est : cum sublatus fuerit ab illis sponsus cum jejunabunt. Neque vero ut ei gratificemur, qui nostra causa passus est, instituta sunt jejunia; expiandis nostris sceleribus imputentur. Porro istiusmodi jejunium toto anno in Ecclesia catholica diligenter observatur : quarta, ut dixi, sextaque feria ad horam usque nonam, exceptis quinquaginta Pentecostes diebus; quibus neque genua flectuntur, neque jejunium indicitur. Pro illis vero conventibus, qui ad horam nonam quartis sextisve feriis celebrari consueverunt, per illos dies, perinde ac dominica die, matutino synaxes obeuntur. Neque vero totis illis duntaxat quinquaginta Pentecostes diebus ulla, uti dixi, sed neque Epiphaniorum die, quo Dominus secundum carnem natus est, jejunare licet, tametsi quartam in feriam, vel sextam inciderit. At qui pietate student, egregia quadam, ac laudabili voluntate, perpetuo, solis dominicis, ac Pentecostes diebus exceptis jejunia sibi ac vigilias imponunt. Nam dominicas omnes festas, hilaresque catholica esse sanxit Ecclesia. Ac solemnes conventus matutinis horis indicit, nec ulla jejunia celebrat. Absurdum enim est jejunare dominico die. Cæterum ante septem Paschatis dies Quadragesimam observare, atque in jejuniis perseverare, eadem consuevit Ecclesia : dominicis vero nullis omnino, adeoque nec ipsius quidem Quadragesimæ jejunare solet. Præterea sex illos Paschatis dies xerophagiis, hoc est arido victu, transire populus omnis assuevit : hoc est panem duntaxat cum aqua sub vesperam adhibere. Imo vero nonnulli ad biduum, vel triduum, vel quatriduum usque jejunia prorogant. Alii totam hebdomadam adusque sequentis dominicæ gallicinium sine cibo transmittunt. Pervigilia vero sex obeunt ac totidem synaxes : quæ tota Quadragesima post horam nonam ad vesperam usque celebrantur. At quibusdam in locis in ea solum nocte, qua quintam feriam sequitur; et in feriam*

Apôtres, se tiennent le mercredi, le vendredi et le dimanche; en quelques lieux on s'assemble aussi le samedi. Le mercredi et le vendredi on jeûne jusqu'à none, parce que le mercredi le Seigneur fut livré, et que le vendredi il fut crucifié; notre jeûne est une reconnaissance qu'il a souffert pour nous, et une reconnaissance pour nos péchés. Ce jeûne du mercredi et du vendredi jusqu'à none, s'observe toute l'année dans l'Eglise catholique, excepté les cinquante jours du temps pascal, dans lequel il est défendu de fléchir les genoux, ni de jeûner; en ce temps les assemblées du mercredi et du vendredi se tiennent le matin et non pas à none, comme le reste de l'année. Le jour de l'Epiphanie, qui est la naissance du Sauveur selon la chair, il n'est pas permis de jeûner, quoiqu'il arrive un mercredi ou un vendredi. Les ascètes observent volontairement le jeûne toute l'année, excepté le dimanche et le temps pascal, et gardent toujours les veilles. L'Eglise compte tous les dimanches pour des jours de joie; elle s'assemble le matin et ne jeûne point. Elle observe les quarante jours avant les sept jours de Pâque dans les jeûnes continuels; mais elle ne jeûne point les dimanches, même en carême. Quant aux six jours devant Pâques, tous les peuples les passent en xérophagie, c'est-à-dire ne prenant que du pain, du sel et de l'eau, et vers le soir. Les plus fervents sont deux, trois ou quatre jours sans manger, et quelquefois toute la semaine, jusqu'au dimanche matin au chant du coq. On veille pendant ces six jours, et on tient tous les jours l'assemblée; on la tient aussi tout le carême depuis none jusqu'à vêpres. En quelques lieux on veille la nuit du jeudi au vendredi et du dimanche seulement. En quelques lieux [1] on offre le sacrifice le jeudi saint, continuant la xérophagie; en d'autres, on ne le célèbre que la nuit du dimanche, en sorte que l'office finit au chant du coq le jour de Pâques.

Sur les dévotions observées dans l'Eglise catholique.

20. On observe [2] dans l'Eglise catholique les prières du matin avec des cantiques de louanges, et les prières du soir avec des psaumes. Il y a des moines qui habitent dans les villes, il y en a qui demeurent dans des monastères éloignés; il y en a qui portent de longs cheveux par dévotion, mais cette pratique n'est point conforme au précepte de saint Paul. Il y a plusieurs autres dévotions particulières observées dans l'Eglise, comme de s'abstenir de la chair de toutes sortes d'animaux, des œufs et du fromage. Quelques-uns ne s'abstiennent que des animaux à quatre pieds, d'autres retranchent aussi les oiseaux, d'autres les poissons, d'autres s'abstiennent même des œufs, d'autres du fromage, d'autres du pain même ou des fruits, ou de tout ce qui est cuit. Plusieurs couchent à terre, plusieurs vont nu-pieds, d'autres portent un sac en secret et par pénitence; mais il est indécent de le porter à découvert ou d'avoir le cou chargé de chaînes, comme font quelques-uns; la plupart s'abstiennent du bain. Quelques-uns ayant renoncé au monde, ont inventé des métiers simples et faciles pour éviter l'oisiveté et n'être à charge à personne. La plupart s'exercent continuellement à la psalmodie, à la prière, à la lecture et à la récitation des saintes Ecritures.

sextam desinit, atque in ea, quæ dominicam antecedit, pervigilant. Aliis in locis quinta feria divini mysterii cultus hora tertia celebratur; atque ita missio populi fit, ut in aridorum usu persistant. Alibi vero divini mysterii cultus non prius indicitur, quam dominicus dies illuxerit, cum sub gallorum cantum dimittitur populus, in ipso Resurrectionis festo, ac solemni celeberrimoque Paschatis die, quemadmodum præscriptum est. Epiphan., in *Exposit. fid. cathol.*, cap. XXII, pag. 1104.

[1] Epiphan., ibid., cap. XXIV, pag. 1107.

[2] *Matutinæ insuper laudes in Ecclesia catholica, matutinæque preces assiduæ celebrantur, lucernales item psalmi et orationes. Porro monachorum alii in urbibus degunt; alii in monasteriis habitant, et ab hominum frequentia longius abscedunt. Nonnullis vero prolixior coma placuit sanctioris videlicet instituti causa; id quod suapte voluntate sine Evangelii præcepto, aut Apostolorum approbatione faciunt; nam apostolus Paulus formam ejusmodi atque cultum abdicavit. Sunt et alia in eadem catholica Ecclesia instituta vivendi præstantia: nimirum quod alii carnibus prorsus abstineant, tam quadrupedum et avium, quam piscium necnon ovis ac caseo. Tum alia sunt vitæ genera... Igitur sunt qui illis omnibus abstineant, alii quadrupedibus duntaxat, sed avibus ac cæteris vescuntur. Alii etiam ab avibus temperant: ova et pisces adhibent. Alii etiam ova repudiant. Sunt qui solos pisces retineant. Quibus nonnulli etiam abstinent; qui tamen caseum sibi permittunt. Alii vero caseo non utuntur. Præterea quidam a pane abstinent: quidam ab arborum fructibus et coctis omnibus: plerique humi cubitant: alii nudi pedibus, ac sine calceamentis incedunt. Alii occultum cilicium ferunt; qui id laudabiliter, virtutis scilicet, aut pœnitentiæ causa ferunt. Nam cilicium palam, ac præ se ferre minus decorum videtur, quod instituere nonnulli. Nec plus decoris habet, ut diximus, quod nonnullis visum est, cum vinculis collo inditis incidere. Sed quam plurimi balneas nunquam vident. Nonnulli sæculo ita renuntiarunt, ut leviores quasdam artes ac minus negotiosas sibi ipsis excogitarent, ne ætatem in otio degerent: aut cibum cum cujusquam incommodo*

Sur les mœurs de l'Église catholique.

21. « L'Eglise catholique et apostolique [1] enseigne à tout le monde le fruit de l'hospitalité, de l'aumône et de la charité envers tout le monde. Elle s'abstient de la communion de tous les hérétiques. Elle bannit la fornication, l'adultère, l'impudicité, l'idolâtrie, le meurtre et tous les crimes, la magie, l'empoisonnement, l'astrologie, les augures, les sortiléges, les enchantements, les caractères. Elle défend les théâtres, les courses de chevaux, les combats de bêtes, les spectacles de musique, toute médisance, toutes les querelles, les disputes, les injures, les injustices, l'avarice, l'usure. Elle n'approuve point les gens d'affaires, mais elle les met au dernier rang de tous; elle ne reçoit les offrandes que de ceux qui vivent selon la justice. »

ARTICLE V.

JUGEMENT DES ÉCRITS DE SAINT ÉPIPHANE. CATALOGUE DES ÉDITIONS QU'ON EN A FAITES.

Jugement des écrits de saint Epiphane.

1. Il est aisé de juger par ce que nous avons rapporté des écrits de saint Epiphane, qu'il avait beaucoup de lecture et d'érudition. Aussi les anciens [2] l'ont-ils qualifié un homme très-docte, qui avait une science et une application extraordinaire. Qu'on lise son grand traité *contre les Hérésies,* on y trouvera non-seulement une exposition assez ample des dogmes de notre religion, et des opinions tant des hérétiques que des philosophes, même les plus éloignés de son siècle, mais encore quantité de fragments des anciens écrivains ecclésiastiques, et une partie considérable de l'histoire de l'Eglise. C'est sans doute ce qui a fait dire [3] à saint Jérôme que les doctes lisaient les ouvrages de saint Epiphane à cause des choses qu'ils contenaient. Lorsqu'il ajoute que les simples les lisaient pour les paroles, il veut apparemment caractériser le style de saint Epiphane qui, simple, sans ornement et sans élévation, est à la portée des moins intelligents. Plus appliqué à apprendre le fond des choses qu'à les écrire avec grâce et avec politesse, il a [4] négligé tous les agréments de l'élégance attique, content [5] de dire avec exactitude ce qui lui paraissait vrai. Il y a des hérésies [6] qu'il combat faiblement, d'autres avec plus de force et de succès, mais son style est le même partout, bas, rampant et quelquefois obscur et embarrassé. Crédule au-delà des règles de la bonne critique, il ajoutait foi trop légèrement aux mémoires qui tombaient entre ses mains, d'où vient qu'il se contredit quelquefois, et qu'il péche souvent contre la vérité de l'histoire. On en trouvera des exemples dans ce qu'il dit des méléciens et des ariens, et de quelques autres. Mais si [7] sa simplicité le rendait trop crédule et lui faisait faire des fautes, soit dans sa conduite, soit dans ses écrits, cette simplicité même n'avait point d'autre source que sa piété extraordinaire. C'est ce que dit Socrate, auteur non suspect, à l'égard de saint Epiphane. Ce qui est vrai, c'est que les défauts que l'on reprend dans ses écrits, n'ont pas empêché qu'ils ne soient célèbres [8] dans toute la terre; qu'ils ne se soient ré-

sumerent. Magna vero ex parte in decantandis psalmis, ac perpetuis orationibus, et sacrarum litterarum lectionibus, iisdemque memoriter pronuntiandis seipsos exercent. Epiphan., in *Exposit. fid. cathol.*, cap. XXIII, pag. 1106.

[1] *Jam vero hospitalitatis, humanitatis, et in omnes pauperes beneficentiæ fructus toti catholicæ et apostolicæ Ecclesiæ communis omnibus est indictus... Ab omnium hæreseon communione se segregat; fornicationem, adulterium ac libidinem proscribit omnem : item idololatriam, homicidium, scelus omne, maleficas artes, veneficia, astronomiam, auguria, sortiliones, incantationes, amuleta, quæ phylacteria vocantur. Ad hæc theatra, equestres ludos, venationes ac musicæ spectacula damnat. Tum maledicentiam omnem, detractionem, pugnam atque rixam, blasphemiam, injuriam, cupiditatem et usuram : negotiatores non admodum probat, sed in omnium infimo loco constituit; oblationes ab his, qui injuriam neminem affecerint, neque scelus aliquod perpetrarint, sed juste vitam instituant, admittit.* Epiphan., in *Expos. fid. cathol.*, cap. XXIV, pag. 1107.

[2] *Epiphanium Cyprium, virum doctissimum scimus scripsisse de hæresibus libros, in quibus et auctores earum et causas diligenter exposuit... Cum ergo tanta fuerit industria ejus atque scientia, ut antiquos etiam qui temporibus Judæorum nova docuerunt non taceret, quomodo præsentem Diodorum magistrum Theodori præteriret.* Facundus, lib. IV, cap. II, pag. 157 et 159.

[3] *Epiphanius, Cypri Salaminæ episcopus, scripsit adversus omnes hæreses libros, et multa alia, quæ ab eruditis propter se et a simplicioribus propter verba lectitantur.* Hieronym., in *Catal. Script. Eccles.*, cap. CXIV.

[4] *Dictio ejus (Epiphanii) humilis ac plene talis, qualem ejus esse oportuit, qui atticæ elegantiæ rationem nullam duceret.* Photius, *cod.* 122, pag. 303.

[5] Epiphan., *Hæres.* 1, cap. II, pag. 3.

[6] *Infirmus ut plurimum est in conflictibus adversus impias hæreses susceptis. Est autem ubi fortiter aggreditur atque irruit, quamvis neque verborum ipsius neque constructionis proprietas ulla ex parte præstantior efficiatur.* Photius, *cod.* 122, pag. 303.

[7] Socrat., lib. VI, cap. X, pag. 315 et 316.

[8] *Libri beati Patris nostri Epiphanii, præcipue is qui dicitur Ancyrotus, et reliqui quoque per universum terrarum orbem sunt famigerati, quod sonus eorum ita*

pandus par [1] toutes les Eglises, et qu'ils n'aient mérité à leur auteur le titre de saint docteur de l'Eglise, parce que ces défauts ne regardent point la doctrine catholique, dont saint Epiphane était très-bien instruit et qu'il suivait avec beaucoup de pureté.

Editions des écrits de saint Epiphane.

2. L'*Anchorat*, le *Panarium*, l'*Anacéphaléose* et le traité *des Mesures et des Poids* furent imprimés en grec, à Bâle, chez Hervage, par les soins d'Oporin, en 1544, in-fol. Le même Oporin les avait fait imprimer en latin l'année précédente 1543, in-fol. et en la même ville, de la traduction de Janus Cornanus. Ce sont là les deux premières éditions des ouvrages de saint Epiphane. On ne connaît point celles de 1533 et 1540, citées par Possevin, par M. Dupin et par M. Cave, et on convient qu'il y a faute dans Gesnérus, qui en met une à Bâle en 1533; il faut lire 1543. On en fit deux autres au même endroit, l'une en 1560, l'autre en 1578, augmentées du livre intitulé : *La Vie des Prophètes*, traduit par Torinus, et de la lettre à Jean de Jérusalem, de la version de saint Jérôme. L'édition de Bâle, en 1560, fut remise sous presse à Paris en 1566, in-fol., mais on y ajouta le traité de Théodoret, qui a pour titre : *Des Fables hérétiques*. Sébastien Cramoisy en fit une nouvelle édition en 1612, in-fol., avec quelques corrections de l'abbé de Billy. Il l'augmenta du *Physiologue* et du discours *sur la fête des Rameaux*, donnés par Consali Ponce de Léon, à Rome en 1587, in-4°, et 1602, et réimprimés à Anvers en 1588, in-8°, et d'une homélie *sur la sépulture de Jésus-Christ*, avec la version de Stanislas Phénicius. Celle de Cornanus, quoique corrigée en plusieurs endroits par l'abbé de Billy et par Latinus Latinius, parut encore défectueuse au P. Petau, qui en donna une nouvelle imprimée avec le texte grec, à Paris en 1622, in-fol., 2 volumes. Saumaise soutient qu'il n'y a pas une page où il n'y ait quelque faute considérable, et M. de l'Aubespine avait eu envie de faire censurer publiquement quelques-unes des notes que le P. Petau a mises pour l'éclaircissement du texte, mais on ne voit point qu'il l'ait fait. Tout cela n'a pas empêché que l'édition de ce savant jésuite n'ait vu une seconde fois le jour, non à Cologne, comme portent les imprimés, mais à Leipsick, en 1682, in-fol. Elle est tirée mot à mot sur celle de Paris, en 1622; mais on a ajouté l'éloge funèbre que Henri de Valois a fait du P. Petau, et le sommaire de ses écrits tel qu'il se trouve dans la *Bibliothèque jésuitique* du Nathanaël Sotwel. [Elle a reparu de nouveau dans la *Patrologie grecque*, tom. XLI, XLII et XLIII. Ce dernier volume, col. 505 et suiv., comprend en outre une ancienne version latine des *Douze pierres*, de Foggini, Rome, 1743, quelques variantes éditées par Tischendorf, Leipsik, 1855, dans les *Anecdota sacra et profana*, in-4°, pag. 119. Le traité *des Vies des prophètes*, est suivi de deux textes grecs nouveaux, assez différents, édités par Tischendorf, *Anecdota sacra*, de quelques fragments tirés d'Iriarte, *Catalog. cod. græc. Matrit.*, pag. 423. Les Prolégomènes du premier volume contiennent plusieurs pièces qui ne se trouvaient point dans Petau.]

Outre ces éditions générales, il y en a eu de particulières. L'*Anchorat* fut imprimé séparément en grec et en latin avec la version et les notes d'Amerbach, à Augsbourg, en 1548, in-8°, avec quelques homélies de saint Chrysostôme, et à Rome en 1712, in-8°, [et 1769] avec l'*Anacéphaléose* dans le troisième tome des *Institutions théologiques* de Thomasius. Le traité *des Poids et des Mesures* a été donné en partie par Etienne le Moine [2], qui a joint au grec une ancienne version latine inconnue jusqu'alors. La lettre à saint Jérôme se trouve parmi celles de ce Père et de Théophile d'Alexandrie, comme aussi dans les *Bibliothèques des Pères*. Elle n'est point dans l'édition du P. Petau. Celle à Diodore de Tyr [3] se lit dans Facundus, mais seulement en latin. Nous avons aussi deux éditions particulières du livre *des Douze pierres*, dans deux traités de Matthias Hillenus, imprimés à Tubinge, l'un en 1698, in-4°; l'autre en 1711, in-4°. [Une version ancienne du traité *des Douze pierres précieuses* a paru à Rome en 1743, in-4°, par les soins de Foggini, qui y a ajouté des notes. Le même éditeur publia en 1750, à Rome, in-4°, le *Commentaire* de saint Epiphane *sur le Cantique des Cantiques*. Giacomellus donna une nou-

sit per omnes Ecclesias paucis etiam temporibus sparsus... Beatum Patrem (Epiphanium) catholicæ Ecclesiæ doctorem novimus. Concil. Nicæn., *act.* 6, pag. 850, tom. VII *Concil.* Labb.

[1] (*Epiphanius*) *episcopus Cyprius, apud Græcos inter magnos habitus, et a multis in catholicæ fidei sanitate laudatus*. S. August., lib. *de Hæres.*, cap. LVII, pag. 19, tom. VIII.

[2] Tom. II Var. Sacr., pag. 470.

[3] Facund., lib. IV, cap. III.

velle édition de ce commentaire en grec et en latin avec des notes, Rome, 1772, in-4°, en l'attribuant à Philon Carpasius ou Carpathe. C'est cette édition qu'a donnée Galland, au tome IX, *appendice*, pag. 713-69. On peut voir ce que nous avons dit des discussions des savants sur l'auteur de ce commentaire, à l'article de Philon, évêque de Carpasie. On a, en allemand, des extraits de saint Epiphane, traduits et commentés par Rosler, in-8°, 1778. L'histoire et la vie de saint Epiphane ont été données au public par D. Gervaise, Paris, 1738, in-4°.]

SUPPLÉMENT

AU CHAPITRE DE DOM CEILLIER SUR SAINT EPHREM.

Nous parlerons dans l'article Ier de l'édition de Rome, et dans le IIe des autres ouvrages de saint Epiphane publiés depuis dom Ceillier.

ARTICLE Ier.

DE L'ÉDITION DE ROME.

Sommaire de l'édition de Rome.

1. L'édition [1] de Rome forme six volumes in-fol. Le premier parut à Rome en 1732; il est dédié à Clément XII, par le cardinal Quirini. Viennent ensuite les prolégomènes, qui forment plus de deux cents pages. Le reste du volume contient un recueil de sermons, de discours et de traités de saint Ephrem en grec et en latin. C'est la moitié de ceux qui ont été donnés en grec, dans l'édition d'Oxford; ils contiennent ici trois cent trente-cinq pages sans les tables.

Le tome II est daté de 1743, et dédié à Benoît XIV. Il contient la suite des écrits de saint Ephrem en grec et en latin; c'est la seconde partie de ceux qui ont paru en grec dans l'édition d'Oxford. Ainsi ces deux volumes contiennent, en grec et en latin, ce qui n'est qu'en grec dans le petit volume in-fol. de l'édition d'Oxford; on y a ajouté seulement quelques suppléments. Le *Testament* de saint Ephrem s'y trouve en syriaque et en latin. Le tome II forme quatre cent trente-deux pages sans les tables.

Le tome III est daté de 1746. Le nom d'Assémani est sur le frontispice. Il y a une dédicace du cardinal Quirini, à Benoît XIV. Ce tome contient les pièces qui n'avaient point encore paru, ou du moins qui n'avaient pas encore été jointes aux autres ouvrages de saint Ephrem. Il y a cinq cent cinquante-deux pages en grec et en latin, et encore soixante pages en latin seulement; une seule pièce est en syriaque et en latin.

Le tome IV est daté de 1737, et dédié à Clément XII par le cardinal Quirini. C'est le premier tome de la seconde partie des œuvres de saint Ephrem. Cette seconde partie contient les ouvrages de ce docteur en syriaque, avec une version latine de Pierre Benoît, jésuite syrien, qui a pris soin de cette édition. Ces ouvrages de saint Ephrem ne sont pas les mêmes que ceux que l'on trouve dans les volumes précédents; ce sont, selon les expressions de l'éditeur, tous ouvrages inconnus aux Latins, et la plupart ignorés des Grecs : *ignota Latinis omnia*, *pleraque etiam Græcis*. Le premier tome contient les *Commentaires* de saint Ephrem *sur le Pentateuque*, *Josué*, *les Juges* et *les quatre livres des Rois*. Il a plus de six cents pages.

Le tome V, qui est le IIe du syriaque, en date de 1740, est dédié à Benoît XIV par le cardinal Quirini. Il contient les explications sur Job, Josué, Jérémie, les Lamentations, Ezéchiel, Daniel, Osée, Joël, Amos, Abdias, Michée, Zacharie et Malachie. Viennent ensuite onze sermons sur divers textes de

[1] Ce sommaire est à peu près celui que donne la *Bibliothèque portative des Pères*, par Tricalet, tom. II.

l'Ecriture, treize sur la naissance de Jésus-Christ, cinquante-six contre diverses hérésies; ce volume forme cinq cent soixante pages.

Le tome VI, qui est le IIIe du syriaque, est daté de 1743, et dédié à Benoît XIV par le cardinal Quirini. Le Père Pierre Benoît étant mort, son confrère Etienne-Evode Assémani, archevêque d'Apamée, neveu de Pierre Simon, est l'éditeur de ce dernier volume. Il donne en syriaque et en latin un écrit intitulé : *Actes de saint Ephrem*. Ce tome renferme quatre-vingts discours contre les hérétiques, sept *sur la Foi,* trois autres sur le même sujet, un autre *contre les Juifs,* quatre-vingt-cinq discours funèbres, quatre discours *sur le Libre arbitre,* soixante-seize *Exhortations à la pénitence,* douze discours *sur le Paradis terrestre,* et dix-huit sermons divers. Ces diverses matières forment six cent quatre-vingt-sept pages. L'éditeur avertit, à la page 425, que c'est là qu'il succède au Père Benoît, pour la traduction des œuvres contenues dans ce volume.

Il faut observer qu'à la fin du tome II du syriaque, il doit y avoir une pièce détachée, que l'on a quelquefois mise, par méprise, à la fin du tome II du grec. Elle est intitulée : *Antirrheticon confutatio;* cette réfutation renferme deux parties, l'une contre Jean Kohl, professeur dans l'université de Pétersbourg; l'autre contre le Père Lebrun et contre Eusèbe Renaudot, l'une et l'autre touchant la doctrine de saint Ephrem sur l'Eucharistie. Cette pièce est de la main de Pierre Benoît, éditeur du syriaque; elle contient cinquante-deux pages.

Il manque à cette belle édition le secours de diverses tables; on n'y trouve en ce genre que la seule indication des pièces contenues dans chaque volume. On y souhaiterait une table de comparaison entre cette édition et l'édition d'Oxford pour le grec, et celle de Vossius pour le latin. Il y a néanmoins un moyen d'y suppléer très-facilement; c'est de considérer pour chaque pièce quels sont les premiers mots grecs dans l'édition d'Oxford et les premiers latins dans l'édition de Vossius. On y trouvera les mêmes pièces indiquées par ces premiers mots dans deux tables alphabétiques, l'une grecque et l'autre latine, qui se trouvent à la fin des trois tomes grecs et latins. Et si l'on n'a pas sous la main l'édition de Vossius, on peut encore se servir très-avantageusement de la table des pièces qu'elle contient, insérée dans les prolégomènes du tome I, page 88 et suiv. On y verra quels sont les premiers mots de chaque pièce dans la traduction de Vossius, et par ces premiers mots on les trouvera dans la table latine de l'édition de Rome. C'est par ce secours que nous y avons reconnu toutes les pièces ici citées de l'édition de Vossius; mais ce que l'on souhaiterait davantage, ce serait une table des matières. Il n'y en a point, et cependant elle serait d'autant plus utile, que les matières contenues dans ces volumes sont plus abondantes.

Observations sur l'édition de Rome.

2. Cette édition a mérité des louanges bien légitimes; cependant on a reconnu depuis longtemps que la correction des textes laisse bien à désirer, et que la traduction latine du Père Benoît n'est recommandable ni sous le rapport de la clarté, ni sous celui de la fidélité. Le texte grec du dernier volume grec-latin fourmille de fautes; on y est arrêté sans cesse par des mots tronqués, par des phrases tout-à-fait mal ponctuées, et sans le latin qui est à côté, on serait souvent hors d'état de saisir le sens du saint docteur. Le deuxième volume grec-latin renferme aussi des fautes grossières [1]. On désirerait aussi plus d'ordre dans l'arrangement des matières, des citations de l'Ecriture sainte plus correctes. On regrette encore d'y trouver des indications de titres et de chapitres souvent fautives.

Nous allons rendre compte des ouvrages de saint Ephrem contenus dans l'édition de Rome, et dont il n'a pas été question dans notre auteur. Nous commençons par les *Commentaires sur l'Ecriture sainte*.

§ Ier.

Commentaires sur l'Ecriture sainte.

Authenticité de ces commentaires.

1. Saint Ephrem avait composé des commentaires sur tous les livres de l'Ecriture sainte, et nous en avons aujourd'hui la plus grande partie. Saint Grégoire de Nysse, dans son *Eloge de saint Ephrem,* nous atteste que le saint docteur avait commenté chaque verset de l'Ecriture sainte depuis la création du monde jusqu'au dernier livre *de la Grâce*. Les Actes syriaques de saint Ephrem parlent des *Commentaires* du saint docteur *sur les livres de Moïse,* et en particulier *sur la Genèse* et *sur l'Exode*. Le moine Sévère, qui écrivait ses *Chaînes* en 561, nous dit que le nombre des

[1] Voyez *Mémoires de Trévoux*, janvier, 1756.

versets de l'Ancien Testament commentés par saint Ephrem s'élève à cinq mille six cents.

Moïse Barcéphas, auteur du Xe siècle, dans son traité *du Paradis*, édité par André Masius, donne çà et là des extraits des commentaires du diacre d'Edesse. Grégoire Barhébreu, évêque de Tagrite, qui vivait au XIIe siècle, cite très-souvent les *Commentaires* de saint Ephrem *sur le Pentateuque* dans son *Horreum mysteriorum* ou *Annotations sur l'Ecriture*. Il indique aussi les *Commentaires sur l'Evangile*, ce que fait aussi Denis Barsalibi, évêque d'Amida, son contemporain. Enfin, Ebed-Jésus, dans son *Catalogue des Ecrivains syriaques*, nomme les *Commentaires* de saint Ephrem *sur la Genèse, l'Exode, le Lévitique, Josué, les Juges, Samuel, le livre des Rois, David, Isaïe, sur les douze petits Prophètes, sur Jérémie, Ezéchiel* et *le bienheureux Daniel*, etc. Ebed-Jésus était évêque de Sola, et vivait au XIVe siècle.

Mais les commentaires qui nous restent sous le nom de saint Ephrem sont-ils bien l'œuvre du diacre de Syrie. On n'en saurait douter, dit le Père Benoît, si l'on fait attention au choix des matières, à la manière de traiter les différents sujets, tout-à-fait conforme au genre de vie du saint et à l'époque où il vivait. Le style est égal et soutenu, quoique varié et abondant, et en tout point si en harmonie dans son ensemble, qu'il faut attribuer le tout à saint Ephrem, ou retrancher son nom de tous les ouvrages qui l'ont porté jusqu'à présent. Cette ressemblance n'échappe pas aux connaisseurs, malgré la variété de style que demande la différence des sujets. Ceux qui n'ont connu saint Ephrem que par les versions qu'on a publiées de ses œuvres, se sont fort trompés dans le jugement qu'ils en ont porté. Il n'est pas possible, ou du moins il est très-difficile, de bien rendre exactement le sens d'un auteur dans une traduction, sans en changer le style, et cette difficulté est encore beaucoup plus grande, quand il s'agit d'un auteur aussi éloquent que l'est saint Ephrem dans sa langue. Mais, dira-t-on, un auteur grave ne peut se contredire sur un même point; or, c'est pourtant ce qui serait arrivé à notre Saint, par rapport à ce passage de la Genèse : *Et spiritus Domini ferebatur super aquas*. En effet, saint Basile, à ce que croient plusieurs savants, attribue à saint Ephrem une explication qui est toute différente de celle qu'on trouve dans le commentaire imprimé [1]. Selon saint Basile, le diacre d'Edesse entendait ce passage comme s'il s'agissait du Saint-Esprit, et dans le commentaire, saint Ephrem l'entend seulement de l'air. Le Père Benoît est persuadé que l'on se trompe, et que la première interprétation n'est point de saint Ephrem, mais de Jacques d'Edesse, et que cette erreur vient du moine Sévère, qui a pris l'un pour l'autre. Il a aussi recours à cette raison, que saint Ephrem a pu donner deux sens à ce texte, en regardant le dernier comme moins probable. L'accord constant de ses commentaires avec l'histoire et les mœurs du siècle où ils ont été écrits est une preuve nouvelle invoquée par l'éditeur; celui-ci apporte immédiatement une preuve tirée du témoignage de saint Ephrem lui-même. Au commencement de son *Commentaire sur le premier livre du Pentateuque*, il nous dit qu'il avait déjà traité de la Genèse dans des sermons et dans des questions, et qu'il s'était décidé à faire ces commentaires sur les instantes prières de ses amis. Il a en effet seize sermons où il embrasse toute l'histoire des Patriarches, et le moine Sévère a recueilli plusieurs questions du saint docteur sur le même livre. L'auteur de ces commentaires dit habiter entre le Tigre et l'Euphrate [2], ce qui indique la Syrie, où se trouve Nisibe, lieu de la naissance de saint Ephrem, et Edesse, où il a vécu et où il est mort. Il ne laisse passer aucune occasion de s'élever contre les juifs et de faire à leur sujet de longues digressions. Or, on sait que les juifs étaient très-nombreux dans la Mésopotamie. C'est pour des moines que saint Ephrem, après avoir embrassé lui-même la vie érémitique, écrivit la plupart des ouvrages dont nous avons les versions grecques ou latines dans les éditions de Vossius et d'Oxford; c'est aussi dans la vue de se rendre utile à ses frères qu'il composa ses commentaires sur toute l'Ecriture, comme il l'insinue lui-même et comme on le voit dans ses Actes.

Version dont saint Ephrem s'est servi.

2. D'après le Père Benoît, le saint docteur, dans ses commentaires, s'est servi de la plus ancienne version de la Bible. Les Syriens en ont deux, l'une qu'ils appellent simple et qui rend le pur texte hébreu, et l'autre qu'ils appellent composée, c'est-à-dire faite sur le

[1] Les deux explications subsistent en syriaque.

[2] Tom. I syr., pag. 23.

texte grec. Il n'est pas bien certain, au jugement du même P. Benoît, que cette seconde version existât du temps de saint Ephrem; car quoique cet auteur emploie quelquefois le texte grec, on ne pourrait en conclure l'existence de cette version, puisqu'il n'était pas moins habile dans la langue grecque que dans la langue hébraïque. D'après le même traducteur [1], la version syriaque serait la plus ancienne après la version grecque, et remonterait jusqu'aux temps apostoliques; c'est un sentiment autorisé dans la nation maronite [2]. Le cardinal Wisemann a défendu cette antiquité de la version simple ou Peschito. Rien ne contredit la valeur depuis longtemps attribuée à ce texte de la Bible comme version immédiate et très-fidèle. On y signale cependant comme suspects des passages où l'interprète syrien semble avoir développé ou modifié la pensée des écrivains du Nouveau Testament.

Méthode suivie par saint Ephrem en expliquant l'Ecriture.

3. Saint Ephrem, en expliquant l'Ecriture sainte, s'est attaché à la méthode que suivait de son temps l'école d'Antioche; que Théodore, le commentateur, saint Chrysostôme et Théodoret ont employée, et qui est opposée à celle de l'école d'Alexandrie, où les disciples de Philon et d'Origène donnaient beaucoup au sens allégorique et l'expliquaient avec beaucoup de soin, comme on peut le voir en lisant les commentaires de saint Cyrille, évêque d'Alexandrie. Dans presque chacun des livres qu'il commente, saint Ephrem a coutume de mettre en tête un court sommaire du livre, d'exposer le but de l'ouvrage. Il donne ensuite son sentiment sur la patrie, la vie et la condition des auteurs. Après cela, vient l'explication qui est tantôt littérale, tantôt morale et allégorique, le plus souvent historique et mystique [3]. Quelquefois cependant il passe sous silence un grand nombre de versets, et même des chapitres entiers qui sont très-difficiles. Dans l'explication de la Genèse et de Jérémie, il omet presque toutes les interprétations mystiques. Si, parfois, son explication est d'une élégante concision, comme dans Job et dans plusieurs endroits des Prophètes, ailleurs son langage devient abondant; il commente avec étendue tout le sens que présentent les paroles, l'examine avec soin et le juge, comme dans le commencement de la Genèse, ou dans l'histoire de Joseph, ou dans celle de Moïse. Parfois son interprétation resplendit de tant de paroles et de sentences lumineuses, que son langage semble revêtir la forme poétique et dramatique. La langue syriaque vulgaire qu'il parlait, lui servait beaucoup à cause de ses affinités avec la langue hébraïque de l'Ancien Testament et le syro-chaldaïque employé par notre Seigneur et les Apôtres. Par son secours il découvrait facilement le sens littéral des deux testaments, surtout dans les idiotismes hébraïques et chaldaïques. La version simple syriaque, dont nous avons déjà parlé, la connaissance des mœurs et des coutumes de l'Orient et celle des choses de la nature, les traditions antiques des Juifs, l'étude assidue de l'Ecriture, furent encore pour saint Ephrem autant de moyens qui l'aidèrent dans son immense et pénible travail. Ecrivant pour l'usage des moines, ses frères et ses disciples, il a soin d'indiquer les maximes qui regardent l'avancement dans la piété et la perfection spirituelle; son soin principal est de découvrir et d'expliquer le sens mystique ou allégorique, ayant horreur de l'abus qu'Origène avait fait de ce sens allégorique [4].

Persuadé que toute l'Ecriture sainte de l'Ancien Testament était prophétique et renfermait un mystère accompli en Jésus-Christ et en son Eglise et dans l'économie du salut, il entreprit l'investigation du sens littéral et du sens spirituel ou mystique dans presque tous les passages. Ce sens mystique, qui regarde tantôt le Christ lui-même, tantôt son Eglise ou bien les événements généraux du christianisme, il le montre d'abord dans les discours prophétiques qui annonçaient Jésus-Christ seul, ou désignaient de près une personne ou un événement de l'ancienne alliance, mais en tendant néanmoins à Jésus-Christ et à la nouvelle économie du salut.

[1] Vide præf., tom. III syr.

[2] Vide *Mémoires de Trévoux*, mars 1842, pag. 883. Voyez aussi *Horæ syriacæ* du cardinal Wisemann, publiées dans le tom. XVI des *Démonstrations évangéliques*, et la *Revue des sources nouvelles*, par M. Nève, Louvain, 1852, pag. 51 et suiv. Voyez aussi *Etude sur une ancienne version syriaque des Evangiles*, par M. Lehir, Lecoffre, 1859, et *Annales de philosophie* tome LX, mars 1760, pag. 174.

[3] Vide. Lengerke, *De Ephrem syr. arte hermeneutica*. Regio montii, 1831, pag. 165, et Fesseler, tom. II, pag. 19.

[4] On le voit, en particulier, dans le soin qu'il a de repousser les allégories pour l'interprétation de l'œuvre des six jours : *Nemo in opificio sex dierum allegoricas interpretationes quærendas esse contendat.* Tom. I, syr. pag. 6.

Suivant après cela la marche de la divine Providence, il fait converger au même but les faits et les événements de l'ancienne synagogue, du peuple et de chaque personnage de l'ancienne alliance, et avec une pénétration parfaite, il découvre les types cachés en quelque manière que ce puisse être dans l'Ancien Testament et les place dans tout l'éclat de la lumière. En voici quelques exemples : selon saint Ephrem, Adam, Abel, Noé, Abraham, Melchisédech, Loth, Moïse, Josué, Samson, David, Salomon et plusieurs autres personnages qui ont figuré Jésus-Christ, l'Eglise et ses mystères, se trouvent représentés non-seulement par l'arche, mais encore par le tabernacle, le temple juif. Les ennemis du peuple juif figuraient le démon, l'ennemi acharné du peuple chrétien [1].

Commentaire sur la Genèse.

4. Le *Commentaire sur la Genèse* commence par un exorde où saint Ephrem donne une analyse de ce livre; il vient ensuite au texte, s'arrêtant sur chaque verset. En voici un exemple [2] : « *Au commencement Dieu créa le ciel et la terre*, c'est-à-dire la nature vraiment existante du ciel et de la terre. Que personne donc ne soutienne que, dans l'ouvrage des six jours, il faut chercher des interprétations allégoriques ; il n'est pas permis non plus de soutenir que ce qui est dit avoir été fait dans l'intervalle de plusieurs jours, ait été fait dans un seul instant, ni même encore que ce soient desnoms sans réalité, ni que ce soient des choses différentes de celles qui sont désignées par les noms. Mais comme par ces mots : *Le ciel et la terre furent créés au commencement*, nous entendons que c'est vraiment ce que nous appelons *le ciel et la terre*, et rien autre chose; de même nous devons croire que tous les ouvrages qui suivirent, et tout ce qui est dit de leur arrangement et de leur disposition, ne sont point de vaines paroles, mais que la nature des choses s'accorde parfaitement avec la propriété des noms qui les désignent. » En disant cela, saint Ephrem, sans doute, ne combat que ceux qui prétendraient réduire tout le récit de Moïse à de pures allégories; contre eux il soutient la vérité et la certitude du sens littéral que présente le récit de Moïse, ce qui n'empêche pas que ce sens littéral bien reconnu ne puisse être ensuite le fondement des allégories très-légitimes que les saints docteurs y ont découvertes, et qui sont fondées sur l'autorité même des divines Ecritures, qui, en plusieurs endroits, nous montrent dans le monde visible, une image du monde spirituel, créé de Dieu comme le monde visible ; et la suite prouvera que saint Ephrem n'était nullement ennemi de ces interprétations allégoriques.

Tom. I, pag. 36.

Il passe assez rapidement sur la promesse faite à l'homme après son péché : on y voit cependant que, selon la version syriaque, en cela conforme à l'hébreu, il attribue clairement à *celui qui doit naître de la femme*, c'est-à-dire au Messie, le coup dont doit être brisée la tête du serpent qui représente le démon [3].

Pag. 159.

En rapportant la généalogie de Sem, il dit, d'après la version syriaque, que « Tharé engendra Abram, Nachor et Aran, et qu'Aran engendra Lot, Melcha et Jescha, qui fut la même que Sara [4]. » L'historien Josèphe lisait de même, et de cette leçon on entend comment Abraham disait que Sara était *sa sœur*, c'est-à-dire *fille de son frère*, comme Lot, qu'il appelait aussi par cette raison *son frère*. On comprend qu'Abraham ajoutait qu'elle était aussi *fille d'une autre mère :* ce qui semble donner à entendre qu'Aran et Abraham étaient nés de deux mères.

160.

En parlant de Melchisédech qui n'eut [5] ni père ni mère, dont on ignore le moment de la naissance, il dit [6] : « Elevez plus haut vos pensées, reconnaissez Jésus-Christ dans la chair, né sans père, Dieu éternel, sans commencement et sans fin. » Sur le sacrifice offert par Melchisédech, il s'exprime de la sorte [7] : « Abraham, connaissant que Melchisédech était non-seulement le roi de la contrée, mais le prêtre du Très-Haut, prosterné profondément à ses pieds, en reçoit la bénédiction et s'empresse de lui donner la dîme du butin qu'il avait fait sur l'ennemi. Mais ici une circonstance non moins frappante que nous apprend l'historien sacré, c'est que Melchisédech, s'éloignant de l'usage général des sacrifices de ces temps-là, offre au Seigneur du pain et du vin, et par ce sacrifice extraordinaire, il figure de la

[1] Vide Fesseler, tom. II, pag. 21, et Lengerke, pag. 119-189. — [2] Tom. I oper. syr., pag. 6.

[3] *Ipsum, id est, semen mulieris, conteret caput tuum.* Tom. I, pag. 367.

[4] *Aran genuit Lot et Melcham et Jescham, quæ est Sara.* Tom. I, pag. 597.

[5] Hebr. VII, 3. — [6] Pag. 160 du tom. I. — [7] Ibid.

manière la plus sensible l'hostie spirituelle et non sanglante du corps et du sang de Jésus-Christ. » Quand il vient à la célèbre prophétie de Jacob sur ce qui concerne le Messie, voici comment il l'explique selon la version syriaque : « *Le sceptre ni le scrutateur ne cesseront point*, c'est-à-dire : La tribu de Juda ne cessera d'avoir des rois et des prophètes, *jusqu'à ce que vienne celui à qui*[1] *appartient le royaume*, c'est-à-dire Jésus, fils de David, qui est le fondateur de ce royaume, et qui en est le vrai seigneur. »

Pag. 107 et 108.

Après le *Commentaire sur la Genèse*, il y a divers fragments de saint Ephrem et de Jacques, évêque d'Edesse, sur ce livre, extraits d'une *Chaîne* de fragments de divers auteurs. Dans les fragments de Jacques d'Edesse, on retrouve la même prophétie, avec une différence ; c'est qu'au lieu de *scrutateur* ou prophète, on y trouve *gouverneur* ou chef[2], ce qui revient mieux au sens du texte original; mais on y lit également *celui à qui* appartient la souveraine puissance.

Commentaire sur l'Exode, le Lévitique, les Nombres et le Deutéronome.

Tom. I, pag. 212 et 213.

5. A la suite de ces fragments se trouve le *Commentaire* de saint Ephrem *sur l'Exode*. Il y reconnaît dans l'agneau pascal la figure de Jésus-Christ ; il pousse même ici l'allégorie un peu loin, lorsqu'il prétend que le dixième jour du mois de nisan, auquel on devait choisir et séparer l'agneau destiné au sacrifice, représente le jour auquel le Verbe s'incarna dans le sein de la Vierge. Il est sans doute mieux fondé quand il ajoute que le quatorzième jour où l'agneau fut immolé, représente le jour où notre Seigneur fut mis en croix; et qu'on ne doit point lui briser les os, parce qu'en effet, quoique notre Seigneur ait eu les mains et les pieds percés de clous, et le côté transpercé d'une lance, cependant aucun de ses os ne fut brisé.

Tom. I, pag. 242 et 243.

Il passe assez rapidement sur le Lévitique, ou du moins ce que l'on a souffre des lacunes. Il y reconnaît dans la lèpre, la figure du péché, et dans le sang du passereau immolé pour la purification du lépreux, la figure du sang de Jésus-Christ par lequel nous sommes purifiés.

Tom. I, pag. 265.

Le *Commentaire sur le livre des Nombres* n'offre aussi que des traits épars. Saint Ephrem parle de la célèbre prophétie de Balaam : il y reconnaît Jésus-Christ sauveur de toutes les nations de la terre ; mais il croit qu'il y est représenté par Zorobabel, sauveur des Juifs, à qui il rapporte, selon la lettre, les victoires sur Moab et sur les enfants de Seth, qui, d'après lui, sont les peuples voisins des Juifs.

Tom. I, pag. 277.

Le *Commentaire sur le Deutéronome* n'offre encore que des fragments. On y trouve la célèbre promesse du Prophète que Dieu doit susciter, *semblable à Moïse ;* sur quoi saint Ephrem s'exprime ainsi : « Quoique Dieu semble avoir accompli cette promesse, en substituant à Moïse Josué, et à celui-ci d'autres chefs, et même des rois ; cependant on doit dire avec justice et avec vérité, que c'est en Jésus-Christ que cette promesse a reçu son entier et parfait accomplissement : car, quoique depuis cette promesse, plusieurs prophètes aient paru, cependant nul ne fut semblable à Moïse, qui établit une alliance et des lois, ce que Jésus-Christ a fait en établissant sa nouvelle alliance et donnant des lois qui conduisent l'homme à la vertu la plus parfaite. »

Commentaire sur Josué et sur les Juges.

Tom. I, pag. 295.

6. Dans le *Commentaire sur Josué,* il veut qu'en voyant les eaux du Jourdain se diviser en deux parties, nous pensions à cette dernière séparation qui se fera des bons et des méchants, lorsque notre Seigneur revenant vers la terre, séparera ceux qui croiront d'avec ceux qui ne croiront pas, et les justes d'avec les pécheurs.

Tom. I, pag. 317.

En expliquant le livre des Juges, il reconnaît dans la toison imbibée de rosée, la figure de la sainte Vierge portant dans son sein le Verbe incarné : dans la terre sèche autour de la toison imbibée, la figure de ce monde, où le froment demeurera mêlé avec avec la paille, et les justes avec les pécheurs jusqu'à la consommation des siècles ; enfin, dans la toison sèche au milieu de la terre couverte de rosée, l'image de la nation juive qui est demeurée privée de la rosée des bénédictions célestes, tandis que toute la terre en a été couverte.

Commentaire sur les quatre livres des Rois.

Tom. I, pag. 323.

7. On n'a rien de saint Ephrem sur le livre de Ruth ; mais on a tout au moins des fragments de son *Commentaire sur les quatre livres des Rois*. Sur le premier livre, en expliquant le cantique d'Anne, mère de Samuel, il observe « que ces paroles d'Anne : *Le Sei-*

[1] Non deficiet sceptrum et scrutator, *Rex et Propheta de stirpe Juda*, donec veniat is cujus est *regnum, Jesus filius David, regni conditor, et verus Dominus*. Tom. I, pag. 108. On voit ici que l'interprète syriaque lisait SLO, *cui* ou *cujus*, au lieu de SLOH, mittendus.

[2] *Non deficiet sceptrum et rector*. Tom. I, pag. 189.

gneur donnera la force à son roi, et il exaltera la puissance de son Christ, expriment une prière dans laquelle elle prédit, soit la suprême grandeur des prêtres oints de l'huile sainte, soit la puissance royale qui devait être donnée à la tribu de Juda, selon les anciennes promesses : mais qu'il est encore plus vrai de dire qu'elle prédit la puissance et a grandeur du Messie, c'est-à-dire du Christ, qui devait naître de la race de David. »

Sur le second livre, lorsqu'il vient à expliquer la prophétie de Nathan, il fait cette observation : « Il y a une signification qui convient proprement à Salomon; mais ce qui est dit sur l'éternité du règne de David ou de Salomon, commencé et ébauché dans l'un et dans l'autre, se trouve très-certainement et manifestement accompli en Jésus-Christ, *à qui le Seigneur Dieu a donné le trône de David son Père, et dont le règne n'aura point de fin.* »

Tom. I, pag. 404.

Sur le troisième livre, en expliquant la prophétie d'Ahias sur la division des tribus après la mort de Salomon, il remarque que le sens allégorique de cette division a été expliqué par celle qui arriva chez les Hébreux, c'est-à-dire chez les Juifs au temps de Jésus-Christ. « La plus grande partie, composée de dix tribus qui se détachèrent de la maison de David pour s'attacher à Jéroboam, désigne, dit-il, cette nombreuse fraction des Juifs qui rejetèrent Jésus-Christ en disant : *Nous n'avons point d'autre roi que César*. La petite partie, qui n'était composée que de deux tribus, signifiait la plus petite partie de ce peuple, c'est-à-dire le petit nombre de ceux qui reçurent Jésus-Christ et à qui il donna le pouvoir de devenir enfants de Dieu. »

Tom. I, pag. 463.

Sur le quatrième livre, dans la résurrection de l'enfant à qui Elisée rendit la vie, il voit le mystère de la rédemption des hommes. « Il est manifeste, dit-il, que le bâton d'Elisée était l'ombre et la figure de la croix de Jésus-Christ, et néanmoins ce bâton, dans la main de Giési, disciple d'Elisée, n'opère rien; il faut qu'Elisée vienne en personne; c'est qu'en effet le monde n'a point été sauvé par la loi de Moïse, laquelle était la figure et l'ombre des choses futures. Il a donc fallu qu'Elisée vînt, s'abaissât sur cet enfant et se mesurât sur lui; de même il a fallu que le Fils unique de Dieu s'abaissât vers nous et se mesurât sur nous, en prenant notre nature. Le Prophète ensuite se promène dans la chambre; et cela marquait le temps que Jésus-Christ a vécu sur la terre au milieu des hommes. Le Prophète s'abaisse une seconde fois sur cet enfant, se mesure encore sur lui, et alors l'enfant ressuscite : c'est ce que Jésus-Christ a parfaitement accompli, lorsqu'il s'est abaissé pour nous jusqu'à mourir sur la croix, et que par sa mort il s'est mesuré sur Adam frappé de mort; car c'est ainsi que Dieu nous a rendu la vie en nous ressuscitant avec Jésus-Christ. »

Tom. I, pag. 519.

Commentaire sur Job. Tom. II, pag. 1.

8. On n'a rien de saint Ephrem sur les livres suivants jusqu'à Job; mais on a de lui une explication du livre de Job, qu'il attribue à Moïse; ou si nous n'avons pas l'explication entière, ce sont du moins des fragments sur un assez grand nombre de textes. Il croit que Job est le même que ce Jobab, arrière-petit-fils d'Esaü, dont il est parlé dans la Genèse. Au chapitre XIX, il lit dans la version syriaque : *Je sais que mon Rédempteur vit, et qu'à la fin il paraîtra sur la terre;* sur quoi il dit : « Ici le bienheureux Job prédit, pour la fin des temps, la manifestation d'Emmanuel, revêtu de notre chair. » Il croit que Béhémot et Léviathan sont la figure du démon.

Commentaire sur Isaïe et Jérémie. Tom. II, pag. 23.

9. On n'a rien de ce saint docteur sur les livres qui suivent celui de Job, mais on a du moins une partie de ses *Commentaires sur les quatre grands Prophètes*. Dans son *Commentaire sur Isaïe,* lorsqu'il vient à cette parole : *Le Seigneur vous donnera lui-même un signe : une vierge concevra et enfantera un fils qui sera nommé Emmanuel,* il reprend les expressions du texte pour en faire sentir toute la force : « *Une vierge concevra;* quoique, selon l'ordre de la nature, il paraisse y avoir ici contradiction dans les termes; car si elle est vierge, comment peut-elle avoir conçu? et si elle a conçu, comment est-elle vierge? Qui donc voudra écouter ou croire celui qui annonce que cela sera? Mais *le Seigneur vous donnera lui-même ce signe,* et lorsqu'il vous l'aura donné, ne demandez pas comment, car rien n'est difficile à Dieu : tout ce qu'il veut, il le fait; et cet enfant sera appelé *Emmanuel,* c'est-à-dire Dieu avec nous; c'est du fils de Marie que parle ici le Prophète. » Nous aurions souhaité de présenter quelque extrait du commentaire sur la prophétie du chapitre LIII, mais il y a là une lacune considérable; on n'a rien depuis le chapitre XLIII jusqu'au LXVe.

Tom. II, pag. 137.

Dans son *Commentaire sur Jérémie,* au chapitre XXIII, il lit ainsi dans la version syria-

que : *Voici que le temps approche, où je susciterai à David un germe de justice; et voici le nom qu'on lui donnera : le Seigneur notre justice.* Sur quoi il dit : « Quand même il y aurait dans Zorobabel une ombre du mystère que renferme cette prophétie, il est certain qu'elle n'a été parfaitement accomplie que dans la personne de Notre Seigneur; car on n'a jamais dit, et on n'a jamais pu dire que Zorobabel fût *le Seigneur notre justice,* mais Notre Seigneur est tel, et a vraiment été ainsi appelé. De plus, ni Zorobabel, ni aucun autre n'a procuré au peuple de Dieu ces deux grands bienfaits, que Jérémie et Isaïe prédisent comme devant suivre l'avénement de ce grand roi; l'un, c'est la délivrance générale de toutes les nations et leur admirable réunion en un seul peuple; l'autre, c'est le signe éternel de la race de David, et une si grande abondance de biens de toute espèce, qu'elle sera capable d'effacer la mémoire des anciens bienfaits. Voilà des traits qui ne peuvent nullement convenir ni à Zorobabel, ni à aucun autre chef du peuple juif. »

Commentaire sur Ezéchiel et sur Daniel.

Tom. II, pag. 194.

10. Dans son *Commentaire sur Ezéchiel*, lorsqu'il vient à cette parole : *J'établirai sur eux, pour pasteur, David, mon serviteur.* « Cela commença, dit-il, à se vérifier dans Zorobabel; mais cela ne fut parfaitement accompli que dans Notre Seigneur, qui est le vrai *Pasteur* des brebis rassemblées de toutes les nations : il est appelé *David et serviteur,* parce qu'en se faisant homme, il a pris de la race de David la forme de serviteur. »

Tom. II, pag. 205.

Dans l'explication de la statue de quatre métaux, vue par Nabuchodonosor et expliquée par Daniel, touchant les quatre empires qui précèdent celui de Jésus-Christ, il reconnaît que le premier est celui des Babyloniens; il croit que le second est celui des Mèdes, le troisième celui des Perses, le quatrième celui des Grecs. Il fait remarquer que le royaume éternel qui succède à ces quatre empires, ne peut être que celui de Jésus-Christ, dont la naissance du sein d'une vierge est représentée par cette pierre détachée de la montagne sans la main d'aucun homme.

Tom. II, pag. 214.

Il tire de cette prophétie l'interprétation du symbole des quatre bêtes vues par Daniel : il prétend donc que les quatre empires figurés par ces bêtes, sont les mêmes que ceux qu'il a cru voir dans la statue des quatre métaux : celui des Babyloniens, celui des Mèdes, celui des Perses, celui des Grecs; il en conclut que la petite corne qui s'élève du front de la quatrième bête, représente Antiochus Epiphane; mais il reconnaît que le Fils de l'homme dont il est parlé dans cette prophétie, est Jésus-Christ, et que le jugement qui y est annoncé, est celui qui terminera la durée des siècles.

Tom. II, pag. 222.

Il passe très-rapidement sur la prophétie des septante semaines, ou du moins nous n'avons point tout ce qu'il en a pu dire; il n'entre dans aucun calcul; il observe seulement que ces septante semaines doivent commencer au rétablissement de Jérusalem, et finir à l'avénement de Jésus-Christ, c'est-à-dire à sa manifestation; car il reconnaît que, selon cette prophétie, Jésus-Christ doit être mis à mort au milieu de la dernière de ces septante semaines.

Commentaire sur Osée et sur Joël.

11. Nous n'avons pas de la main de saint Ephrem l'explication entière des douze petits Prophètes; mais nous avons une partie de celle qu'il a faite sur Osée, Joël, Amos, Abdias, Michée, Zacharie et Malachie.

Tom. II, pag. 234.

Dès le commencement de son *Commentaire sur Osée,* il avertit que ce Prophète annonce l'avénement de Notre Seigneur. Il voit la synagogue dans cette femme adultère qui doit attendre longtemps le Prophète. Il passe néanmoins assez légèrement sur ce qui est dit de l'abandon auquel seront livrés les juifs; puis il continue ainsi en reprenant le texte : « *Après cela ils chercheront le Seigneur et David leur roi,* Zorobabel descendant de David. Plusieurs, en effet, recherchèrent Zorobabel; mais ce ne fut pas le plus grand nombre qui rechercha Jésus-Christ; c'est aussi ce qu'Isaïe et Daniel avaient prévu et prédit : car c'est lui qu'Osée désigne sous le nom de *David,* nom qui lui est aussi donné par les autres prophètes, parce que David le représentait. »

Tom. II, pag. 237.

Tom. II, pag. 238.

Tom. II, pag. 249.

Il croit que les quatre sortes d'insectes qui, selon Joël, doivent ravager la terre d'Israël, sont les armées assyriennes et chaldéennes, sous quatre chefs, Théglathphalasar, Salmanasar, Sennachérib et Nabuchodonosor. Une lacune nous prive de ce qu'il a pu dire sur le Docteur de justice annoncé par ce Prophète; mais, en parlant des grands biens qui sont promis en cet endroit aux enfants de Sion, il dit : « Ce texte renferme un sens profond; et vous devez comprendre que tous les biens qui sont promis ici aux Juifs, ont été donnés par Jésus-Christ à son Eglise : le froment, qui est le mystère de son très-saint

Tom. II, pag. 252.

corps; le vin, qui est son sang; l'huile, dont nous avons été oints après avoir été initiés par le baptême, et par laquelle nous sommes revêtus des armes du Saint-Esprit. » La prédiction que Dieu fait au chapitre II, verset 24, que leurs pressoirs regorgeront de vin et d'huile, a été accomplie, selon le saint docteur, dans le sens historique, après que le Seigneur, fléchi par les prières de la nation, eut dissipé les Assyriens déclarés contre elle. « Mais il y a dans cette promesse, continue-t-il, un sens bien relevé : ce qui était annoncé aux Juifs est pleinement vérifié dans le peuple chrétien à qui Jésus-Christ a donné le vin, le pain et l'huile mystique, à savoir : le pain de son corps sacré, le vin de son sang qui sanctifie, l'huile au parfum agréable, dont les initiés sont oints dans le baptême et fortifiés comme d'une armure dont l'Esprit-Saint lui-même les revêt. » Il rapporte le dernier chapitre à l'expédition de Gog et au dernier avénement de Jésus-Christ.

Tom. II, pag. 252 et 253.

12. En expliquant Amos, il voit dans les malheurs du royaume d'Israël l'image de ceux qui sont tombés sur les juifs au temps de Jésus-Christ. C'est par ce Prophète que Dieu dit : *Je ferai coucher le soleil en plein midi, et je couvrirai la terre de ténèbres au jour de la lumière.* « Un sens caché, dit saint Ephrem, nous invite à pénétrer au-delà de la terre, pour contempler ici le jour de la passion de Notre Seigneur, et cette nuit qui couvrit miraculeusement l'univers, le soleil s'éclipsant au milieu de sa course, afin que les Juifs comprissent que le jour de la grâce leur était ôté, parce que par un attentat terrible, ils avaient entrepris d'éteindre, sur la croix, l'éclat de ce grand soleil; et comme au jour de la lumière, où saint Jean et les Apôtres leur annoncèrent que l'auteur de la vie s'était levé au milieu d'eux, ils refusèrent de recevoir la lumière de sa doctrine, la nuit de l'ignorance tomba sur ces hommes qui ne montraient que du dégoût pour la lumière. »

Commentaire sur Amos et sur Abdias. Tom. II, pag. 266.

Dans le texte d'Abdias, où notre Vulgate parle *des captifs de Jérusalem transportés jusqu'au Bosphore,* saint Ephrem lisait, selon la version syriaque, *jusqu'en Espagne* [1], et il remarquait que c'était la province la plus éloignée de la Judée.

Tom. II, pag. 270.

Dans la prophétie de Michée, saint Ephrem lisait, selon la version syriaque : *Et vous, Bethléem* [2], *vous êtes trop petite pour être entre les principales villes de Juda; cependant de vous sortira le chef qui doit être prince sur Israël, et dont l'origine remonte jusqu'au commencement, jusqu'au jour de l'éternité.* Sur quoi ce saint docteur dit : « Il s'agit ici de la naissance corporelle du Verbe de Dieu qui doit naître dans Bethléem Ephrata; le Prophète ne dit pas : C'est de vous que le Verbe tire son existence, mais il dit : *C'est de vous qu'il sortira,* c'est-à-dire qu'il sortira de vous, revêtu du corps qu'il aura pris; car en tant qu'il est Dieu de toute éternité, il ne tire pas de vous son origine, mais deux natures sont réunies en lui : l'une, selon laquelle il tire dès le commencement son origine d'une substance éternelle; l'autre, selon laquelle c'est de vous qu'il sort. »

Tom. II, pag. 2[illegible]8.

13. Dans son *Commentaire sur Zacharie,* il revient à l'opinion commune sur les quatre empires prédits par les prophètes; car, par les quatre chariots vus par ce Prophète, il entend l'empire des Babyloniens, celui des Perses, celui des Macédoniens et celui des Romains. Dans la personne de ce *Roi de Sion monté sur le poulain d'une ânesse,* non-seulement il reconnaît Jésus-Christ, qui vint à Jérusalem dans ce simple appareil, mais encore il fait remarquer « que, dans le sens mystérieux de cette prophétie, cet animal désigne le peuple nouveau rassemblé de diverses nations et réuni dans une même foi, selon laquelle nous croyons en celui qui, pour notre salut, s'est abaissé jusqu'à descendre vers nous : en sorte que, conduits par la persuasion très-certaine que la foi formait en eux, ils ont baissé la tête et se sont soumis à la puissance de Jésus-Christ; et en ce sens, il a été vrai de dire qu'il s'était assis sur eux, et avait pris en eux son repos. »

Commentaire sur Zacharie et sur Malachie. Tom. II, pag. 292. Tom. II, pag. 296.

Dans son *Commentaire sur Malachie,* il explique très-bien cette parole : *Voici que j'envoie mon Ange;* sur quoi il s'exprime ainsi : « Cela est dit de Jean-Baptiste, qui fut envoyé pour préparer et aplanir la voie devant

Tom. II, pag. 314.

[1] On lit dans le syriaque *baspania*, ce que saint Ephrem a pris au sens de *in Hispaniam*. Dans l'hébreu on lit aujourd'hui *bisparad*, dont on ignore la vraie signification. Saint Jérôme semble avoir lu *bosforah*.

[2] Le nom d'Euphrata a disparu dans le texte de Michée, rapporté en cet endroit; mais le commentaire qui suit suppose que saint Ephrem le lisait dans son texte.

moi; car c'est Jésus-Christ qui parle ici. » Il croit encore retrouver le même Prophète dans cette parole : *Voici que je vous envoie Elie avant que le grand jour du Seigneur arrive, et il réunira les cœurs des pères avec ceux de leurs enfants;* ce qu'il explique ainsi : « Le Prophète dit cela de Jean-Baptiste; et l'Ange qui parle à Zacharie, témoigne que Jean a parfaitement accompli cette prophétie, puisqu'il dit : *Celui-ci marchera devant le Seigneur dans l'esprit et dans la vertu d'Elie, pour réunir la vertu des pères avec celle de leurs enfants.* Et c'est aussi de lui que le Seigneur dit aux juifs : *Si vous voulez le prendre ainsi, il est lui-même cet Elie qui doit venir.* » Saint Ephrem termine ici son commentaire : il aurait pu remarquer que Jésus-Christ, en s'exprimant ainsi, donnait assez à entendre que la prophétie aurait un accomplissement plus parfait lorsqu'Elie viendrait lui-même en personne, comme le Sauveur l'annonce, lorsque dans une autre occasion il dit [1] : *Elie viendra, et il rétablira toutes choses.* Ce saint docteur, dans son *Discours sur l'Antechrist,* reconnaît que le Seigneur enverra Elie et Hénoch, pour prémunir les fidèles contre ce séducteur.

Tom. II, pag. 315.

§ II.

Sermons ou discours exégétiques.

Traité sur le paradis d'Eden.

Tom. III syr., pag. 562 et 598.

1. Le traité *sur le Paradis d'Eden,* ou *le Paradis terrestre,* qui, selon l'hébreu et la version syriaque, était dans le lieu nommé Eden, dont le nom signifie délices et voluptés, devait être divisé en quinze articles; mais les trois derniers sont tellement effacés dans les manuscrits du Vatican, qu'il n'a pas été possible de les lire. On n'a pu trouver la version grecque de ce traité, que Georges le Syncelle avait vu, et au sujet duquel il dit que la langue du divin Ephrem était une source d'où sortait une mer d'éloquence [2]. Fesseler croit avec raison que ce traité a été composé contre Bardesane, qui avait imaginé un paradis dont il est impossible de parler, comme on peut le voir au tome II syriaque, sermon 55 *contre les Hérésies.* Les délices du paradis sont présentées dans ces discours sous les plus belles allégories et en un style tout-à-fait poétique. L'auteur y représente le plus souvent le paradis sous des images sensibles, pour s'accommoder à la portée du peuple. Dans les quatre premiers sermons, il y décrit d'une manière pleine de charmes le site du paradis terrestre et ses délices; il y traite fort bien de la chute de nos premiers parents et de ses suites, jusqu'à l'expulsion d'Adam. Les huit derniers sont consacrés à peindre avec beaucoup de chaleur et avec une grande vivacité de couleurs, les joies de l'éternelle béatitude. Le paradis terrestre était, selon saint Ephrem, situé dans un lieu très-élevé [3], proche du séjour des bienheureux [4]. On voit encore décrits [5], dans ce traité, les pays qu'occupaient les descendants de Caïn et de Seth après la séparation des deux familles. Caïn habita la terre de Nud, au-dessous des montagnes de Cardoos, que Seth et Enos avaient déjà habitées au commencement avec leur postérité. Ceux-ci furent appelés les enfants de Dieu, et ce nom leur resta jusqu'à ce que, quittant le sol de la patrie, ils descendirent dans la plaine et y épousèrent les filles des hommes, c'est-à-dire des caïnites. On peut consulter le tome Ier de la *Bibliothèque orientale* d'Assémani, où l'on trouve discuté le sentiment des Syriens sur le paradis terrestre et de la séparation des descendants de Caïn et de Seth. C'est dans ce traité qu'on sera peut-être étonné, dit le savant éditeur, d'entendre dire à saint Ephrem que les âmes des fidèles ne jouiront point des joies du paradis avant le jugement universel [6], contrairement à ce que le saint diacre a dit formellement en une infinité d'endroits de ses ouvrages, comme l'a fort bien prouvé Muratori dans une très-savante dissertation sur le paradis contre Burnet; mais saint Ephrem parle ici d'une béatitude, qui ne sera complète que quand les corps ressuscités la partageront avec les âmes, dont la mort les avait séparés.

Pag. 587.

Douze sermons exégétiques sur quelques paroles ou quelques faits de l'Ecriture.

Tom. II syr., pag. 316 et 366.

2. Dans le second tome syriaque on trouve douze sermons exégétiques sur des paroles ou des faits tirés de l'Ecriture. Le premier est sur ces paroles de la Genèse, I, 27 : *Dieu créa l'homme à son image, il le créa à l'image de Dieu.* Le deuxième, sur ces autres paroles de la Genèse, III, 6 : *La femme vit que le fruit de cet arbre était bon à manger, elle en prit, en mangea, et en donna à son mari qui en mangea.* Le troisième explique ces paroles, Gen., V,

[1] Matth. XVII, 11; Marc. IX, 11.
[2] *Chronogr.*, edit. Par., 1652, pag. 15.
[3] Serm. 1 *de Parad.*, tom. III syr., pag. 563.
[4] Ibid., serm. 2, pag. 567.
[5] Ibid., serm. 1, tom. III syr., pag. 564.
[6] [illegible] serm. 8, pag. 587.

24 : *Et Enoch plut à Dieu, et il ne parut plus, parce que le Seigneur l'enleva.* Le quatrième explique de nouveau le même verset déjà expliqué dans le second. Ces paroles du psaume CXLe, 3 : *Placez un garde à ma bouche et un garde à mes lèvres,* se trouvent commentées dans le sixième sermon. Le septième est sur ces paroles des Proverbes, V, 1 : *Mon fils, appliquez-vous à ma sagesse, et inclinez votre oreille à ma prudence.* Le huitième explique ces paroles de l'Ecclésiaste : *Tout est vanité et affliction de l'esprit.* Le neuvième est sur ce verset d'Isaïe, XXVI, 10 : *Que le pécheur soit enlevé et qu'il ne voie pas la gloire de Dieu.* Le dixième explique ces paroles des Lamentations, V, 16 : *Malheur à nous, parce que nous avons péché.* Le onzième est un long commentaire de ces paroles de Jonas, III, 2, 3 : *Lève-toi, va à Ninive, la grande cité, et prêches-y la parole que je te dirai ; et Jonas se leva, et il alla à Ninive, selon la parole du Seigneur.* Le douzième explique ces paroles : *Jésus ayant dit ces choses, cria d'une grande voix : Lazare, sors dehors.* C'est une description détaillée et élégante de la résurrection de Lazare. Tous ces sermons n'ont pas la même longueur : le troisième et le cinquième sont les plus courts. Dans la plupart, saint Ephrem se propose une fin pratique, et il le fait souvent avec une onction et une chaleur incomparables.

Choses remarquables contenues dans ces sermons.

3. Voici les choses remarquables contenues dans ces sermons. Parmi les grands hommes de l'antiquité, le saint docteur cite [1] Moïse, « chef des sages, source jaillissante, abondante, à laquelle toutes les nations ont puisé, les savants comme les ignorants ; » Porphyre, Platon, Socrate, Hippocrate, Gallien, et enfin Aristote, « qui surpassa en doctrine et en érudition tous ceux qui le précédèrent et qui l'ont suivi. » Saint Ephrem enseigne qu'Adam et Eve [2] « furent terrassés par leur orgueil et leur concupiscence, » que « la liberté [3] les réduisit à l'indigence au milieu des richesses. » Il admet [4] la réalité de la tentation du démon sous la forme du serpent. Il fait un parallèle [5] entre Eve, qui crut sans hésiter aux paroles du serpent, qui étaient ambiguës et d'une réalisation difficile, et Marie qui interrogea l'Ange, non sur le Fils du Dieu vivant, mais sur l'homme mortel, parce qu'elle n'en connaissait aucun. « Une mère [6] imprudente, dit-il, fut l'origine de nos misères ; une sœur très-prudente est devenue le trésor de notre félicité. » Après avoir dit qu'Eve ne prit nulle information sur le serpent, comme on devait le faire, il ajoute : « Nous devons croire [7] Jésus-Christ, et maintenant, comme je le vois, nous discutons et nous le scrutons [8]. » Plusieurs fois il parle des [9] divines Ecritures, des livres écrits avec l'inspiration du Saint-Esprit, *livres sacrés* [10]. La protection des martyrs est décrite avec beaucoup d'énergie [11] : « Les sépulcres des martyrs sont des citadelles inexpugnables, un refuge sûr contre les agresseurs de la liberté publique, des villes très-fortes, des boulevards et un secours préparés aux fugitifs. »

Autres écrits exégétiques.

4. A ces discours exégétiques on peut en outre ajouter les ouvrages suivants : 1° *Scolies ascétiques* sur quelques passages de l'Ecriture tirés du Deutéronome, de saint Luc et de l'Exode, tome III syriaque, pag. 627-629 ; c'est le douzième sermon *de diversis*. 2° De courtes questions sur l'Ecriture, avec leurs réponses, tome III grec, pag. 476-478. On y remarque cette question : Pourquoi l'Evangéliste ne compte-t-il que quatorze générations pour les dix-neuf rois depuis David jusqu'à Jéchonias ? L'auteur répond : « C'est que l'Evangéliste ne fait pas le dénombrement de la succession des rois, mais celui de leurs générations. Comme quelques-uns de ces rois eurent des enfants dès la vingtième année, pour compléter la génération, il a donné la liste des rois qui étaient plus âgés, et n'a peut-être pas tenu compte de ceux qui ont vécu dans la vieillesse. » 3° Quelques *fragments exégétiques de la Genèse,* tome II grec, p. 324-326, et quelques extraits des *Chaînes grecques* sur Job, sur le psaume XCIIIe, sur la transfiguration de Notre Seigneur d'après saint Matthieu, et sur la naissance de Jésus-

[1] Tom. II syr., serm. 1, pag. 317.
[2] Ibid., serm. 2, pag. 318. — [3] Ibid.
[4] Ibid., pag. 320. — [5] Ibid., pag. 321.
[6] *Mater imprudens nostrarum miseriarum origo fuit; facta est prudentissima soror felicitatis nostræ thesaurus.* Ibid. Vid. etiam, ibid., serm. 4, pag. ... et suiv.
[7] *Christum credere debemus, et nunc, ut video, excutimus et scrutamur.* Ibid.
[8] Ibid., serm. 9, pag. 344.
[9] *Libros evolvo, Spiritu Sancto aspirante, scriptos.* Ibid., serm. 10, pag. 355.
[10] Ibid.
[11] *Martyrum sepulcra arces sunt inexpugnabiles tutumque contra publicæ libertatis invasores perfugium, urbes munitissimæ, præparata fugientibus munimenta et certum præsidium.*

Christ, tome II, pag. 425-428. Quatre manuscrits du Vatican et un manuscrit palatin ont fourni ces fragments. 4° On trouve dans le tome II des œuvres de saint Ephrem en arménien, l'explication de différents passages du Nouveau Testament, et surtout celle des paraboles et des similitudes sur le royaume de Dieu.

§ III.

Discours dogmatiques de saint Ephrem.

A cette classe de discours ou traités se rapportent les sermons *contre les Hérétiques*, les discours *contre les Hérésies*, les discours *contre les Scrutateurs*, les discours *contre les Juifs*.

Importance de ces traités pour le dogme.

1. Saint Ephrem, quoique né dans le fond de l'Orient, quoique instruit des vérités de la religion dans une province qui était au-delà des bornes de l'empire romain, est néanmoins tellement d'accord avec l'Eglise romaine pour tout ce qui regarde les dogmes de la foi, que l'on dirait qu'il a été élevé non au-delà de l'Euphrate, mais sur les bords du Tibre. Plusieurs savants protestants ont senti cette parfaite conformité de sentiments qui existe entre saint Ephrem et l'Eglise romaine, et n'ayant pu en disconvenir, ils ont pris le parti de nier que ce Père fût l'auteur des traités dogmatiques qu'on lui attribue. Nous verrons bientôt combien cette prétention est peu fondée. Le témoignage que les écrits de saint Ephrem rendent partout à la tradition, en font le principal mérite. On dirait que ce saint docteur a prévu les controverses qui se sont élevées dans l'Eglise à l'occasion de la prétendue réforme; il les décide d'avance pour la plupart; par exemple, il explique si clairement la foi de l'Eglise sur le sacrement de l'eucharistie et le sacrifice de la messe, et la croyance qu'il en donne est si conforme à la croyance de l'Eglise romaine, qu'il n'y a aucun lieu de douter que l'Eglise n'ait conservé le dépôt de la foi dans toute sa pureté.

Que saint Ephrem ait combattu les dieux de Marcion, les éons de Valentin, qu'il ait tourné en ridicule les horoscopes de Bardesane et les rêveries de Manès, il n'y a rien en cela qui doive nous surprendre. Il réfutait les hérétiques qui avaient existé avant lui et dont les erreurs étaient accréditées de son temps; mais qu'il ait fourni des armes à l'Eglise catholique pour combattre les erreurs des luthériens et des calvinistes; qu'il ait décidé avec la plus grande précision toutes les controverses que l'hérésie a fait naître en Europe dans ces derniers siècles, c'est ce qui doit nous inspirer la plus grande estime pour les écrits de ce saint docteur. Nous verrons, en analysant ses ouvrages, plusieurs exemples de controverses décidées d'avance par saint Ephrem. Ainsi, saint Ephrem plaçait dans le canon des Ecritures les livres des Machabées, en y comprenant même les endroits qui les ont fait rejeter par les hérétiques. Il a composé un livre entier pour exhorter les chrétiens à prier pour les morts; il a déclaré en termes formels que les sacrements de la confirmation et de l'extrême-onction étaient d'institution divine; il a reconnu la primauté de saint Pierre et distingué les différents degrés de hiérarchie ecclésiastique, etc. Sans doute tous ces dogmes sont suffisamment établis dans les écrits des Pères grecs et latins, néanmoins le témoignage d'un docteur de l'Eglise syrienne qui les rapporte dans sa langue comme on les a toujours crus dans l'Orient, ne peut que leur donner encore plus de poids et faire plaisir au lecteur [1].

Authenticité des écrits dogmatiques de saint Ephrem.

2. Saint Ephrem, dans ses écrits dogmatiques, réfute les erreurs des gentils dans un temps où l'idolâtrie n'était pas encore tout-à-fait détruite dans l'Asie, celle des juifs qui étaient nombreux dans cette contrée, et celle des hérétiques qui troublaient alors tout l'Orient, tels que les marcionites, les chuchites, les eunomiens, les manichéens. Mais ce qui montre bien la sincérité et l'authenticité des ouvrages de saint Ephrem, c'est qu'il n'y est jamais parlé ni de Nestorius, ni d'Eutychès, qui ont paru depuis le concile de Nicée, ce que n'aurait pu éviter tout autre auteur qui aurait écrit dans un temps postérieur, sur des sujets qui ont tant de rapport aux erreurs de ces deux fameux hérésiarques qu'en ont ceux qu'a traités saint Ephrem, en parlant des deux natures et d'une seule personne en Jésus-Christ.

A cette preuve, le Père Benoît en joint une autre, tirée de la conformité du style qui se rencontre dans tous les ouvrages de saint Ephrem, soit en vers, soit en prose.

[1] Voyez la préface du Père Benoît, tom. II syriaque, pag. XIV et suiv. Voyez aussi le *Journal des Savants*, année 1744.

Elle est si grande, selon lui, cette conformité, qu'il faut dire nécessairement ou que ces ouvrages sont réellement de ce docteur, ou que tous lui sont faussement attribués.

D'ailleurs, les écrits de saint Ephrem connus sous le nom de discours ou de traités, sont de vraies pièces de poésies et des hymnes en usage depuis longtemps dans un grand nombre d'Eglises orientales. Les Syriens, les Maronites, les Jacobites, les Chaldéens, les Malabares, depuis quatorze siècles chantent ces hymnes sous le nom de saint Ephrem.

Le traducteur atteste de plus l'authenticité de deux manuscrits, dont l'un passe pour être de l'an 551, et l'autre de l'an 863 [1].

[illegible] et [illegible] des Syriens. Orthographe adoptée par l'éditeur.

3. Les Syriens et les Hébreux mesurent leurs vers par le nombre des syllabes et non par la quantité. Les plus longs vers sont de sept syllabes, et les plus courts n'en ont pas moins de quatre. Saint Ephrem a ordinairement employé le vers de sept syllabes; saint Jacques de Saruge celui de quatre, et Balœus celui de cinq. Les Grecs ont réduit toute leur psalmodie à huit tons différents. Mais les Syriens en ont plus de deux cent soixante-quinze, comme on peut les compter dans leurs livres d'églises, où le ton est marqué à la tête de chaque hymne. Etienne, patriarche des Maronites, a composé un petit ouvrage *sur les tons des Syriens*, où il tâche de les réduire à six classes. Il range dans la première classe les vers bimètres; la seconde classe comprend les vers trimètres, la troisième les tétramètres, et la sixième classe est composée de vers de différentes espèces de mètres simples et composés. Le même patriarche a tâché de ramener toute la poésie sacrée des Syriens à certains chefs, c'est-à-dire à treize espèces de vers dont le mètre est le même, mais qui diffèrent par la modulation.

Pour ce qui regarde l'orthographe, le Père Benoît avertit que la petite étoile placée sur les vers avec un point au-dessous, marque la fin de la strophe; mais si l'étoile n'a pas de point, elle ne sert qu'à distinguer les vers.

Difficultés que l'éditeur a eu à surmonter.

4. Dans l'Avis au lecteur, le Père Benoît expose les difficultés qu'il a eu à surmonter soit pour la correction du texte, soit pour la fidélité de l'interprétation. Ses manuscrits ont plus de mille ans d'antiquité, comme la seule inspection peut en convaincre. On y rencontre beaucoup de lettres effacées par la grande vétusté; les points-voyelles n'y paraissent en aucun endroit; il y manque des syllabes et même des mots entiers dont il ne reste plus que la place vide, et on y voit que non-seulement le maniement, mais le temps a effacé plusieurs caractères [2]. On peut juger par là quelle difficulté l'éditeur a dû trouver pour rétablir le texte. Il lui a fallu recourir aux conjectures, examiner attentivement la construction et découvrir, par le moyen de ce qui précède et de ce qui suit, le mot qui devait remplir l'espace vide; ces sortes de défauts pouvaient être réparés par le travail et la sagacité de l'éditeur, mais il n'en était pas de même des grandes lacunes, auxquelles on ne pouvait remédier que par la collation de plusieurs manuscrits, mais ce secours manquait. La traduction n'a pas moins donné de peine à l'éditeur que le rétablissement du texte. Saint Ephrem s'est servi de plusieurs mots qui étaient usités de son temps, mais dont on ignore aujourd'hui la signification. Il donne aux lieux et aux personnes des noms dont on chercherait en vain les synonymes dans le grec et dans le latin. Comment rendra-t-on en latin *Seman*, nom d'un empereur romain, ou Acharus, Arachus, Cælanes et Cælées, célèbres villes de l'Asie? Et qui ne sera pas embarrassé d'expliquer les termes dont les Syriens se sont servis il y a mille quatre cents ans, pour exprimer les mystères de la religion? Saint Ephrem désigne par le terme de *Salmo* la personne de Jésus-Christ. Ce mot, cependant, signifie le plus souvent dans l'Ecriture une *idole*. On trouve encore dans les écrits de ce Père plusieurs autres termes dont le sens est douteux; tels sont *ituto, meltho, chiono, odscio*, employés pour signifier les mystères de la sainte Trinité, de l'Incarnation et de l'Eucharistie.

Mais saint Ephrem n'est jamais plus difficile à entendre que lorsqu'il combat les hérésies des marcionites, des manichéens et des valentiniens. Comme le langage de ces hérétiques était le plus souvent allégorique, mystérieux et par conséquent obscur, saint

[1] Voyez préface au lecteur, par le Père Benoît, tom. I syriaque, et *Journal des Savants*, année 1739.

[2] Une tempête ayant submergé la barque sur laquelle on avait mis ces manuscrits pour passer le Nil, l'eau et la boue en gâtèrent et en effacèrent une partie qu'il a été impossible de lire. On a eu une peine infinie à déchiffrer ceux qui avaient été moins maltraités. Nouvelle difficulté pour les éditeurs.

Ephrem qui, en les réfutant, s'est servi de leurs expressions sans les expliquer, participe aussi à leur obscurité. « Or, est-il rien de plus affligeant pour un traducteur, s'écrie là-dessus le Père Benoît, que de traduire mot à mot un texte qu'il n'entend pas clairement? » Mais, si la prose de saint Ephrem était si difficile à rendre en latin, la difficulté de traduire ses ouvrages de poésie a dû être encore bien plus considérable. Presque la moitié du second volume est écrite en vers, tous les discours qui suivent les commentaires sur les Prophètes sont des pièces de poésie. Or, les poésies de saint Ephrem, semblables à celles de tous les poètes orientaux, sont remplies de métaphores, de figures extrêmement hardies, d'ellipses, de transitions brusques, d'hyperbates et de tours d'imagination inconnus aux Grecs et aux Latins. On peut juger par là de la difficulté que l'éditeur a éprouvée dans la traduction qu'il nous en a donnée; difficulté qui était encore augmentée par l'absence des points-voyelles [1].

1. *Sermons ou Discours contre les hérésies*.

Analyse des discours polémiques contre les hérétiques. Tom. II syriaque, pag. 437-560.

1. Les discours polémiques *contre les Hérétiques* sont du nombre des cinquante-six. L'auteur dit écrire ces discours au commencement du IVe siècle de l'avénement du Sauveur, temps qui est précisément celui où florissait saint Ephrem. Théodoret, évêque de Cyr, paraît avoir emprunté plusieurs passages de ces discours dans son *Commentaire contre les Hérésies*.

Premier discours. Pag. 437 à 438.

Le premier discours de saint Ephrem, plein des richesses de la poésie, est consacré à décrire la nature et les caractères de l'envie dans l'homme et dans le démon; c'est à l'envie qu'il attribue les maux dont l'homme est accablé, et les crimes qui souillent la terre. Pour comprendre la nature de l'envie, il suffit de relire ce que les envieux ont fait souffrir au Seigneur. L'envie, dans le démon, est la cause des hérésies; c'est elle qui porta Bardesane à rejeter la résurrection, Marcion à s'élever audacieusement contre son Créateur, Manès à se donner un ami dont il devait abuser comme d'un instrument, par le moyen duquel il répandrait ses oracles. Le démon de l'envie a précipité Manès dans la boue et la pourriture, a donné à Bardesane la pureté dans les discours publics et changé sa modestie en audace dans les discours particuliers, en a fait un fornicateur et un adultère. Par elle, Marcion adore celui que nous avons en exécration, Bardesane est couvert de vêtements précieux et de perles · Marcion porte un cilice, Manès se rend pâle pour tromper les imprudents. Elle donne à chacun ses vices : à Marcion l'outrage, à Bardesane la ruse; elle accumule sur Manès les ordures et les immondices. Ces hérétiques observent les mouvements des corps, supputent les temps, examinent le tonnerre sur un tronc d'arbre (*ex codice*), pour en tirer des significations mystérieuses; on les voit comparer la pleine lune avec les signes du zodiaque. Bardesane, en particulier, est tout occupé des livres qui traitent des signes du zodiaque.

Pag. 438.

Deuxième discours. Pag. 440 à 441.

2. Dans le deuxième chapitre, saint Ephrem continue d'exposer les erreurs et la perfidie de Bardesane, de Marcion et de Manès. Ces hérétiques se voyant rejetés par l'Eglise, accouplèrent des dogmes en mêlant à l'erreur la vérité qu'ils avaient violée, et ce moyen leur servit à tromper les simples. Ils ont proclamé qu'il y a une Ecriture véritable, et ils l'ont corrompue en détournant les paroles à des sens étrangers, et pourtant même en cet état, les Livres sacrés s'élèvent contre eux et leur reprochent les mutilations qu'ils ont éprouvées. Saint Ephrem en appelle à l'Eglise que perfectionne la parfaite vérité, à la grande Eglise des croyants, dont le sein très-ample renferme la plénitude des deux Testaments qui forment un seul corps de doctrine. Les hérétiques, ajoute-t-il, ont extrait des passages de ces deux Testaments, les ont réunis et en ont formé un volume. C'est ainsi qu'ils ont eu leurs écritures. Mais comme ils ont altéré le texte, ils n'ont réussi qu'à produire un monstre informe, sans tête et sans mains. En finissant, saint Ephrem s'écrie : « Salut, ô Eglise, que le corps de la vraie doctrine réjouit, corps où l'on voit une admirable constitution des membres, l'intégrité des dogmes, la foi des promesses, les couronnes réservées aux triomphes! La vérité y préside comme une tête élevée, les deux Testaments présentent des mains pleines de magnificence et de libéralité, les Apôtres sont les messagers des choses qu'ils contiennent, les autres emplois sont remplis

441.

[1] Voyez les *Prolégomènes* du tom. II syriaque, avis au lecteur, et *Journal des Savants*, année 1744.

par les hommes saints, par les justes et les Prophètes. »

Troisième discours. Pag. 443.

3. Le saint docteur y dénonce l'erreur du dualisme et des éons comme ruinant la nature incommunicable de Dieu, qu'il définit « une substance par soi, éternelle et sans commencement, nature première et qui précède tout [1]. » Il prouve contre Marcion et Bardesane que le Fils et le Saint-Esprit ont participé à l'œuvre de la création du monde. « Les morts, dit-il, qui sortirent vivants de leurs tombeaux, réfutent les calomniateurs de la majesté du Fils, et les Ecritures brisent l'audace de ceux qui nient l'existence du Saint-Esprit, quand elles enseignent que l'Esprit existe et qu'il est l'Esprit-Saint, que le souffle de la bouche du Seigneur est l'Esprit et est en lui-même son Esprit [2]. » Ces impies sacriléges refusaient au Fils la gloire d'avoir coopéré à la création avec le Père, et ils associaient à cette œuvre une femme nommée Achamut. Saint Ephrem montre le ridicule de cette fable. Il conclut en confessant l'unité de Dieu en sa substance, et la trinité dans le Père, le Fils et le Saint-Esprit.

Quatrième discours. Pag. 445 et suiv.

4. Les œuvres merveilleuses opérées par les hommes pieux et saints qui parurent revêtir le rôle de trésoriers de Dieu quand ils eurent été désignés comme les dispensateurs des trésors de sa majesté souveraine, et quand ils eurent commencé à exercer la puissance, servent à saint Ephrem de preuves pour démontrer qu'il n'y a qu'un Dieu créateur de toutes choses. Il rappelle à ce propos Moïse, Ezéchias, Isaïe et Josué. Il réfute le fatalisme et l'influence des astres sur les choses humaines, en montrant la variété et l'opposition que présentent les événements humains chez les différents peuples ou chez les mêmes peuples; il insiste surtout sur les miracles par lesquels Josué et Isaïe arrêtèrent le soleil, sur la génération extraordinaire du Maître de la nature dans le sein de Marie et sur les actions de sa vie. Après avoir signalé les conséquences fâcheuses du fatalisme et de l'astrologie, il montre que Dieu gouverne seul le monde, et qu'il administre tout par son Fils bien-aimé, qui est aussi le chef et le Seigneur des anges.

Cinquième discours.

5. Le poète continue à combattre l'astrologie et le fatalisme. « Si tout est régi par la fatalité, dit-il, rien ne devrait être caché pour les Chaldéens observateurs des astres. Les sorts si différents de ceux qui sont nés sous les mêmes astres leur font sentir le ridicule et la vanité de leur science. D'ailleurs, dans le train ordinaire de la vie, ceux qui nient la liberté se conduisent comme s'ils étaient libres. » L'étoile extraordinaire qui parut à la naissance de Jésus-Christ pour annoncer l'étoile de vérité et le réparateur du monde, fut d'autant plus à même d'être observée par les Chaldéens, que l'ordre de la nature était troublé par le destin et que la liberté du libre arbitre était opprimée. Une courte prière contre la secte des aruspices et des devins termine ce discours. On y voit ces paroles remarquables : « L'âme a besoin de la puissance du libre arbitre, le monde a besoin du soin et du gouvernement du Créateur, l'Eglise d'un Sauveur, et l'autel l'Esprit-Saint [3]. »

Septième discours et suiv. jusqu'au treizième. Pag. 451 à 466.

6. Les discours suivants jusqu'au treizième, sont pareillement consacrés à la réfutation du fatalisme. Saint Ephrem insiste sur les défauts que l'on remarque dans les enfants qui viennent au monde. Ces défauts font manifestement voir combien vaine est la science des horoscopes. Et puis comment se fait-il que les horoscopes ne disent rien de la puberté, de la jeunesse et de la vieillesse? Si le destin gouverne tout, à quoi bon des poids et des mesures, des lois et des droits? Que deviennent les crimes et les vertus? Si tout dépend du destin, comment les hommes savent-ils qu'il y a un Dieu? Comment Jésus-Christ a-t-il triomphé du destin et de ses lois? Si le destin ne s'éloigne jamais de la vérité, tout mouvement, toute pensée, toute prière ne s'en éloignera point non plus; si, au contraire, le destin ment souvent, que la dispute qui met le trouble dans les esprits, cesse enfin une bonne fois. Au lieu de regarder la terre, la mer, comme gouvernées et conduites par le destin, l'homme doit savoir que le Créateur des choses en est aussi le gouverneur.

Les fables si diverses des païens sur les dieux, la stature des géants et des nains servent encore de preuves à saint Ephrem pour

[1] *Substantia per se sempiterna initio carens, natura prima, omniaque præcedens.* Pag. 444.

[2] *Quicumque vero Spiritum Sanctum existere negant, horum audaciam divinæ Scripturæ infringunt, dum docent spiritum extare, et Spiritum Sanctum esse, et Spiritum oris Domini esse spiritum, et apud eumdem esse ipsius spiritum.* Ibid., pag. 445.

[3] *Indiget anima arbitrii potestate, conditoris opera et regimine mundus, Ecclesia salvatore, et Spiritu Sancto altare.* Ibid., pag. 461.

repousser l'astrologie et le destin ; c'est l'objet du traité septième. Dans le suivant, le saint diacre montre quelles conséquences pernicieuses pour la morale le fatalisme entraîne à sa suite, et comment la puissance du libre arbitre triomphe des astres. Il fait voir aussi que le fatalisme est rejeté par plusieurs peuples qui adorent les œuvres de leurs mains, que parmi les planètes, deux, la Lune et Vénus, ont reçu des noms de femmes, cinq les noms d'hommes criminels, et une huitième celui du cruel Saturne. Le dixième et le onzième discours sont employés à prouver aux Chaldéens qu'ils ne sauraient expliquer la prétendue influence des astres.

Pag. 456 à 458.

458 à 461.

461 à 464. Dans le onzième discours, saint Ephrem adresse à Dieu une courte prière pour lui demander le bon usage de la liberté, et il établit ensuite l'existence de la liberté, qu'il définit [1] « la puissance entière de choisir. » Selon lui, l'existence de cette liberté est plus claire que le soleil. Les reproches que l'Ecriture adresse aux pécheurs l'établissent, et les obstacles ne peuvent violenter la volonté. Les Chaldéens la reconnurent quand Daniel eut découvert les secrets de l'avenir, que n'avaient pu pénétrer les mages avec le secours de leur art. Il en fut de même des Egyptiens sous Pharaon, des Assyriens sous Sennachérib.

464 à 465. Au douzième discours, saint Ephrem revient aux mages, et montre comment tout leur art est venu échouer devant Moïse. Il parle aussi de Daniel et du miracle de la fournaise ardente, du miracle de Josué arrêtant le soleil ; d'où il conclut que l'Ecriture repousse le destin et soumet tout à l'homme. Le treizième discours traite des miracles d'Elie pour confondre les adorateurs de Baal.

Quatorzième discours. Pag. 465 à 469. Le quatorzième nous présente le portrait des hérétiques. Ils sont très-inconstants, ils injurient quand on les traite avec douceur, ils prennent partout ce qui peut accroître leur méchanceté. C'est ainsi qu'ils ont pris aux Grecs le nom de la matière ὕλη, la regardant comme une substance éternelle incorruptible. Marcion affirme qu'elle ne s'accorde pas avec le Créateur, Bardesane l'associe à l'œuvre de la création, et le babylonien Manès fut mis en prison à cause de ses délires. La fin du discours, d'un style tout-à-fait figuré, fait connaître les ravages causés par les hérétiques.

Quinzième au vingtième discours. 7. Les discours suivants, jusqu'au vingt-deuxième, établissent l'existence d'un principe unique qui a tout créé avec une parfaite sagesse : les natures spirituelles, la lumière et les ténèbres, la chair elle-même ; d'où le poète théologien conclut que les ténèbres et la chair ne sont pas mauvaises par elles-mêmes, et que le mal vient de la libre volonté. Le bel ordre qui existe dans les insectes, dans les oiseaux, dans les animaux, prouve l'existence d'un premier principe qui les a créés avec une très-grande sagesse, et saint Ephrem développe cette preuve avec la magnificence du style oriental. Il le fait aussi pour l'homme dont il exalte la grandeur. Mais cette nature éternelle, inviolable, ne saurait être représentée à nos yeux par aucune image. Elle est unique et s'appelle principe éternel. Saint Ephrem prouve qu'il ne peut y avoir plusieurs principes éternels, qu'il doit en exister un seul, auteur du mouvement, de la lumière et des ténèbres. Au commencement du dix-huitième discours il s'adresse à ses frères, à ses pères, à ses disciples et les prie de redoubler d'attention. Il leur prouve que tout vient d'un principe unique qui n'a point de nombre et par qui existent des natures multiples. La chair, en particulier, est l'œuvre de Dieu. Avec l'âme elle doit adorer le Seigneur qui se l'est unie, qui la régénère dans le baptême et qui la ressuscitera. Les ténèbres sont pareillement l'œuvre de Dieu. Le Seigneur les envoya en Egypte sur l'ordre de Moïse, pour forcer les Egyptiens à laisser partir les Hébreux. La nuit ne saurait être l'œuvre du démon, car elle apporte à toutes choses la tranquillité, le silence et le repos, tandis que le démon pervertit tout, fatigue tout, met le trouble partout.

Quinzième discours. Pag. 469 à 471.

Seizième discours. Pag. 471 à 472.

472 et 476.

476 à 479. Le discours dix-neuvième est encore consacré à prouver que les ténèbres et le corps ne sont pas mauvais par eux-mêmes. Saint Ephrem insiste sur la beauté du corps de l'homme et des animaux, et prouve que ce corps ne vient pas du démon. A ce sujet, il parle des corps d'Enoch et d'Elie enlevés au ciel. Il établit ensuite que les mauvais anges n'ont pas eu de commerce charnel avec les femmes, qu'il n'y a point de génération sans l'union de l'homme. Il n'en excepte que la seule vierge Marie. « Le démon, dit le saint docteur, a singé la continence, la pauvreté,

[1] *Dedit* (*Deus*) *solutam eligendi potestatem, ut nihil impediat, quominus id quod placeat, facere possit.* Ibid., pag. 462.

l'abstinence, l'application à la prière; il n'a pu singer la Mère vierge. Notre Vierge a triomphé de son astuce; elle seule a uni la virginité à la fécondité. » Les citoyens célestes n'ont point péché avec un corps, ils n'en avaient pas, mais ils ont péché par leur libre arbitre.

Pag. 479 à 482.

Dans le vingtième discours, saint Ephrem établit que toutes les choses créées par Dieu sont bonnes. Si Dieu se repent d'avoir créé l'homme, c'est que l'homme a péché. C'est à sa libre volonté qu'il faut attribuer le péché et la dépravation du corps et de l'âme. Le même sujet reçoit de nouveaux développements dans le discours suivant. Le libre arbitre y est représenté comme le principe des maux. Satan et Adam y paraissent comme étant les premiers qui aient produit les fruits d'une volonté mauvaise, contrairement au dessein de l'excellent ouvrier. Le serpent lui-même n'est pas une création du démon, car Jésus-Christ est comparé au serpent d'airain. Saint Ephrem profite de cette comparaison pour s'adresser aux juifs; il déplore leur égarement et prie pour eux. Il s'adresse aussi à ses auditeurs, comme il avait déjà fait dans le discours précédent. La fin est une effusion chaleureuse de la tendre charité dont notre saint diacre était embrasé pour les hérétiques. Il pleure sur les enfants d'Adam déchus de la rectitude de leur condition pour avoir suivi les vestiges de leur père.

Vingt-deuxième discours. Pag. 485 à 489.

8. Bardesane, Marcion, Manès paraissent de nouveau avec leurs erreurs dans le discours vingt-deuxième. Saint Ephrem montre que l'Eglise était dans son droit en les chassant de son sein. On reconnaît leurs sectes, ajoute-t-il, et celles des ariens, des aétiens, des pauliniens, des sabelliens, des photiniens, des cathares, des audiens, des messaliens, aux noms qu'elles portent; on reconnaît au contraire les disciples de Jésus-Christ au nom du Seigneur, qui est comme le sceau dont ils sont marqués. Manès imite Judas en prenant le rôle et le nom de Jésus-Christ. Judas, devenu le chef d'une troupe impie, reçut du Seigneur le nom d'ami. Par là, Jésus voulait nous apprendre [1] que celui qui retient encore la communion des saints, n'est pas déchu du rang de disciple. Au contraire, s'il y a séparation de leur corps, fût-on nommé ami, on n'est plus qu'un adversaire; Iscariote représente ce transfuge. Un même esprit dirige ces sectaires criminels et les porte à écrire ces dogmes impies condamnés par saint Paul dans ces hommes qu'il nomme détestables. Pour les confondre, il suffit d'en appeler à leur passé et à l'imposition des mains qu'ils ont reçue chez nous. S'ils se sont arrogé le sacerdoce, c'est assez pour les confondre. Mais, sortis de notre Eglise, ils se sont donné des évêques, des prêtres, des diacres, des docteurs et des lecteurs. Ils ont [2] volé à notre Eglise l'ordre des offices ecclésiastiques; ils lui ont pris le sacrifice, le baptême, la fraction du pain et l'annonce des deux avénements. Mais à tout cela ils ont mêlé leurs venins, Manès surtout, le plus audacieux de tous.

Pag. 488.

Vingt-troisième discours. Pag. 489 à 491.

9. Les sectes de Bardesane et de Marcion, dit saint Ephrem au discours vingt-troisième, ont pris leur nom de leurs auteurs; elles n'existaient point avant eux. Dans le même discours, le Saint parle d'un vagabond qui, après avoir examiné chez les Grecs toutes les sectes, en prit ce qu'il juge utile à son dessein, et dont les partisans cherchent à tromper en plusieurs manières les femmes simples, par de vains dehors d'abstinence et de mortification. Il désigne ici Eustathe, condamné dans le concile de Gangres. La fin du discours en appelle encore à la nouveauté des noms des sectaires et à l'antiquité de celui des chrétiens.

Vingt-quatrième discours. Pag. 491 à 495.

Selon saint Ephrem, les Livres saints conservés par les déserteurs de la foi catholique suffisent pour les réfuter. « En effet, dit-il, Jésus-Christ a défendu de prendre le titre de maître; saint Paul a fait de même, et pourtant Marcion, Bardesane, Manès ont donné leurs noms à leurs sectateurs. » Ces mêmes Livres nous montrent la religion comme venant d'Adam, passant par les Prophètes, Jésus-Christ et les Apôtres. Cette succession durera jusqu'à la fin par la puissance de celui qui a constitué l'Eglise.

Vingt-cinquième discours. Pag. 495 à 497.

La voie à suivre est celle qui nous a été tracée par Jésus-Christ, les Prophètes et les

[1] *Impiæ turbæ dux factus, a Domino amicus est appellatus, quo nos doceret discipuli loco neminem excidere, qui Sanctorum communionem adhuc retineat. Contra si ab illorum corpore se sciderit, etiam amicus, adversarius tamen habetur et dicitur; hujusmodi transfugam Iscariota repræsentat.* Ibid., pag. 487.

[2] *Ab Ecclesia nostra pariter suffurati sunt ecclesiasticorum officiorum ordinem; inde didicerunt sacrum facere, baptizare, panem frangere, et annuntiare utrumque Domini adventum, præteritum et futurum.* Pag. 488.

Apôtres. Se dire envoyé de Dieu, et s'écarter de la voie royale, c'est être voleur, c'est préparer des embûches aux voyageurs. Voilà la conduite que tiennent les hérétiques.

Vingt-sixième discours. Pag. 497 à 499.

Il est bien difficile d'exposer les mœurs et les erreurs des ennemis de la foi orthodoxe, quand on veut remonter à leur origine et qu'ils ont vécu à une époque reculée. Il n'en est pas ainsi de Manès, qui a vécu de notre temps. Gardons-nous de suivre la mauvaise voie. La voie très-sûre, c'est celle qui nous offre les limites posées par le Roi. Quelles actions de grâces ne devons-nous pas au Réparateur de notre salut, qui nous a conduits à la sainte Eglise et nous a promis les délices de son paradis? Le saint docteur remercie lui-même le Seigneur d'être né dans la vraie religion, qu'il a professée constamment quand il a été adulte.

Vingt septième discours. Pag. 499 à 501.

Les hérétiques ont dépassé les limites posées par le Roi. Ils ont retenu, il est vrai, les noms de Père, de Fils et d'Esprit-Saint; ils ont conservé les sacrements du chrême et du baptême, la fraction du pain et le calice du salut, les divines Ecritures qu'ils ont soustraites malicieusement et altérées d'une manière impie. Puis on les a vus changer de nom et prendre celui d'un roi inconnu, et cette fable, approuvée par les uns, a été justement rejetée par les autres. Gloire à Celui qui nous éclaire de sa lumière, et nous nourrit, et nous récrée de la claire vérité.

Vingt-huitième discours. Pag. 501 à 504.

La volonté libre de l'homme a rendu perverses les choses qui étaient bonnes, elle a mis le trouble partout; de là les mœurs dépravées et corrompues. Pour connaître la nature de l'homme, il faut la contempler dans sa condition première, quand Dieu faisait l'éloge de tout ce qu'il apercevait en elle; alors elle était intègre et pure. Le mauvais usage de la volonté fit aussitôt pousser les épines, témoins du péché qui venait d'être commis. Dieu, dans sa bonté, pour nous corriger de nos crimes, nous a donné la nature et la loi écrite sur le Sinaï, et ensuite la loi apportée par le Parfait. Le Saint prie le Seigneur de l'arracher à la vaine dispute, vice introduit, dit-il, par les mœurs du siècle.

Vingt-neuvième discours. Pag. 504 à 506.

Il avait déjà montré que Satan n'était pas l'auteur des ténèbres et de la nuit. Ici il établit la même vérité, en invoquant dans un monologue à son esprit, toutes les merveilles inexplicables du sommeil de l'homme. On voit par ce discours que saint Ephrem était un observateur exercé.

Trentième discours. Pag. 506 à 509.

10. La raison nous crie de prendre dans le sens métaphorique certaines expressions de l'Ecriture où il est dit que Dieu a été vu par les hommes, qu'il s'est repenti, qu'il a désiré des victimes. Dieu s'est montré visible en descendant des cieux et en se faisant homme; saint Ephrem en conclut que les hérétiques qu'il combat sont forcés d'avouer qu'ils veulent se passer de tout Dieu, comme ils le veulent en effet à présent, ou qu'un Dieu étranger se présente à eux pur, intègre et ne souffrant nullement des figures de cette façon. Le Dieu créateur, le Dieu bon a pris notre ressemblance, s'est associé à nous pour nous donner la vie que nous avions perdue, pour s'offrir en victime de réparation. Cette conduite du Dieu créateur, loin de mériter la haine est digne de louanges.

Trente-unième discours. Pag. 509 à 510.

Les mêmes vérités sont développées dans les discours suivants jusqu'au quarantième. « Dieu, par sa nature, dit saint Ephrem, est bienheureux et incapable de chagrin et d'anxiétude. Cependant, pour nous témoigner sa bienveillance et son amour, il fait paraître quelque affliction, et pour nous montrer sa justice, il manifeste sa douleur pour nos péchés. C'est ainsi que l'Apôtre nous recommande de ne pas contrister l'Esprit-Saint, qui pourtant possède une nature sainte, éternelle, très-heureuse, exempte de l'affliction et du trouble. On ne peut donc conclure que Dieu soit semblable à nous, quand il use de nos manières de parler. » Ici le poète retrace avec des couleurs vives et énergiques l'impossibilité où est l'homme d'atteindre et de scruter la nature éternelle du Roi des rois.

Trente-deuxième discours. Pag. 510 à 513.

Le Dieu souverain et immuable a revêtu toutes les formes sans perdre la sienne. Par amour pour nous, il s'est manifesté autrefois aux Prophètes, et en dernier lieu il s'est fait homme et même enfant pour ramener l'homme à sa beauté primitive. Dieu a épuisé tous les moyens pour le salut du genre humain; clémence, miséricorde, puissance, justice, charité, il a tout mis en œuvre, surtout dans son Fils bien-aimé qui est né, a souffert toutes les ignominies de sa passion pour nous. Quel crime par conséquent, de lui reprocher des abaissements que l'amour des hommes a provoqués!

Trente-troisième discours. Pag. 513 à 515.

En s'abaissant pour nous porter jusqu'à lui, le Seigneur a toutes les perfections, toutes les vertus, et par conséquent il n'est pas en opposition avec le Dieu créateur. Enseignant toutes les vertus, il a appris à honorer

Trente-quatrième discours. Pag. 515 à 518.

le Créateur, à obéir à ses commandements.

Trente-cinquième discours. Pag. 518 à 520.

11. Dans le discours trente-cinquième, saint Ephrem combat le Dieu étranger admis par Manès. Il montre la bonté du Créateur envers les hommes et même envers ses accusateurs, bonté qui brille surtout dans l'avénement du Fils bien-aimé de Dieu.

Trente-sixième discours. Pag. 520 à 522.

Les hérétiques accusaient Dieu d'avoir choisi pour le salut de l'homme un lieu indigne de ceux qu'il avait créés. Cette accusation serait vraie, répond le saint docteur, si la nature divine avait été sujette au changement, si elle avait acquis ou perdu quelque chose. Mais il n'en est pas ainsi : Dieu a pris toutes les formes, dans toutes les occasions; il s'est abaissé et il a aidé de ses secours tous ceux qu'il a créés. En se montrant petit, il est grand et il apparaît plus auguste. L'Ecriture nous montre le Fils de Dieu devenu victime en odeur de suavité et consommant les figures de l'Ancien Testament qui devait être remplacé par une alliance stable et perpétuelle. On ne peut admettre que le Seigneur n'ait pas été vraiment victime et qu'il n'ait offert qu'un corps fantastique, car il a bu et mangé après sa résurrection.

Trente-septième discours. Pag. 522 à 525.

Tout ce que nous sommes, nous le tenons de ce Dieu qui a donné le commencement et la perfection aux choses. Lui refuser le titre de Créateur, c'est nier sa divinité. C'est en vain que les sectaires veulent exclure Pérégrin [1] de l'œuvre de la création du monde. Jésus s'est montré fils de Dieu en rendant la vue à l'aveugle-né avec un peu de boue. Ses œuvres démontrent qu'il est fils du Créateur. Sa bonté se manifeste en ce qu'étant très-parfait, il nous a voulu avoir pour siens et n'a pas jugé convenable de nous laisser imparfaits. La bonté et la justice vengeresse du crime composent et représentent la beauté de cette nature très-parfaite. Saint Ephrem finit par une prière ardente, où il conjure Dieu de se souvenir de lui.

Trente-huitième discours. Pag. 525 à 527.

Il prouve que le Créateur n'est pas en opposition avec le Pèlerin; il expose la bonté et la justice du Seigneur en cette vie et en l'autre.

Trente-neuvième discours. Pag. 527 à 529.

La miséricorde de Dieu paraît même dans la mort de Pharaon. Dieu le submergea sous les flots de la mer Rouge pour que ce prince n'aggravât pas son crime chaque jour. Des calamités viennent fréquemment briser les sectaires aussi bien que leurs adversaires. Tout ce qu'ils allèguent pour justifier leurs dieux, absout pareillement le Juste, dont les coups mêmes sont autant de secours. La puissance [2] du libre arbitre a seule enfanté les maladies dont le monde est affecté; mais Dieu, semblable à un médecin plein de bienveillance, reçoit chacun des malades, et pour les guérir, il brûle et fait des incisions. Il gouverne le monde comme un char qui obéit à chaque influence de sa volonté. Toutes les calamités qu'il envoie sur la terre sont pour notre utilité. Il disperse le peuple juif pour le faire servir à l'édifice de la vérité, et il le rassemblera de nouveau. Il lui offre la félicité des saints s'il veut choisir ce partage, et il le menace de l'enfer s'il refuse. Cette vigne stérile ayant repoussé son maître, celui-ci en a coupé les rejetons et les a entés sur les gentils, qui formaient tout le genre humain.

Quarantième discours. Pag. 529 à 532.

12. Dans les discours suivants, jusqu'au quatre-vingt-sixième, saint Ephrem réfute les erreurs de Marcion, de Manès, de Bardesane. Les deux dieux fabriqués par Marcion et Manès sont vils et faibles; ces dieux n'ont point fait de miracles, pas plus que Marcion et Manès n'en ont fait pour prouver la vérité de leurs opinions. Moïse, au contraire, a opéré un grand nombre de merveilles en Egypte, et il les a célébrées à la gloire du Créateur d'une manière incomparable. Il en a été de même de Josué, des Prophètes et de Jésus-Christ aux noces de Cana. Ce discours respire la plus belle et la plus sublime poésie.

Quarante-unième discours. Pag. 531 à 534.

Avant l'avénement du Seigneur, la vaine superstition des païens avait inventé des dieux innombrables et avait disséminé les religions les plus honteuses. Les sectaires en ont inventé d'autres. Dans le siècle précédent, Marcion nous a révélé un dieu nouveau, et l'a nommé Pérégrin, cachant son nom propre pour faire de ce dieu une ombre et une pure fiction [3]. Manès et Bardesane ont imaginé d'autres dieux, savoir l'air, le feu et l'eau, qu'ils regardent comme des principes éternels non-engendrés; ils en ont inventé un quatrième, qu'ils ont appelé ténèbres, et l'ont dit éternel, quoiqu'ils sussent bien que

[1] Marcion nommait ainsi le Christ qui avait revêtu les apparences de la divinité.

[2] *Mundum intuere velut corpus pluribus affectum morbis, quos tamen sola peperit liberi arbitrii vis.* Ib.

[3] Le texte syriaque peut se traduire ainsi : *Unus eructavit Deum peregrinum cui nomen nullum est, et patet illum cui nomen nullum est, etiam carere personalitate et nihil prorsus esse. Idcirco subripuit nomina.* Le sens, comme on le voit, est différent de la traduction du P. Benoît que nous avons fait passer en français.

c'était une ombre. Manès [1], disciple des deux premiers sectaires, leur a dérobé beaucoup d'erreurs et les a reforgées à son usage. Sa main est contre tous, et la main de tous est contre lui, pour induire tout le monde en erreur; il imite le fils de l'ancienne Agar et vit de rapine. D'autres encore ont été des chefs de sectes, et sont frères de ceux-là, comme nés d'un même père. C'est le démon qui forge et fabrique dans tous les temps des dogmes funestes, saisissant le moment propice pour les répandre et profitant de tout. Le Saint, en finissant, prie Dieu de faire servir pour l'expiation de ses péchés le travail qu'il a entrepris pour l'utilité publique.

Quarante-deuxième discours. Pag. 534 à 536.

13. Au quarante-deuxième discours, saint Ephrem revient au Créateur, et il prouve que celui qui a créé une âme bonne qu'il aime, ne peut avoir créé un corps mauvais, puisque le corps est uni à cette âme. Vient ensuite la réfutation de quelques objections faites par les marcionites. Ces hérétiques alléguaient les porcs qui, sur l'ordre de Jésus-Christ, se jetèrent dans l'étang, les maladies, le veau d'or et les tables de la Loi que Moïse fit couler ou briser. Saint Ephrem leur oppose les guérisons de la lèpre en Marie et en Nahaman, les guérisons opérées par Notre Seigneur dans les différents sens de l'homme.

Quarante-troisième discours. Pag. 535 à 537.

Quarante-quatrième discours. Pag. 537 à 539.

Le réparateur de notre salut, qui a chassé les maladies, ne peut être l'adversaire du Créateur, car les corps sont composés de matière, et, en leur rendant les sens, il n'a pas changé la nature de ces corps.

Quarante-cinquième discours. Pag. 539 à 541.

Les ennemis que nous combattons, dit saint Ephrem, ont tous reconnu la vérité de la chair de Jésus-Christ; ils ont proclamé qu'elle donne la vie à tous les vivants, et par là même ils témoignent contre eux. Jésus-Christ n'a pas donné une nouvelle loi pour exercer les actes de la vie naturelle, pour voir, entendre, boire, manger. Il n'a pas défendu ces opérations qu'ils disent honteuses. En rendant la vue aux aveugles, il leur remettait en même temps le péché qui était entré dans leur cœur par les sens. Les noces ne méritent pareillement aucun reproche, et celui qui les attaque est un germe maudit. Les incrédules ont commis deux crimes qui paraissent atteindre le comble de la malice : le premier en rejetant leur Créateur, et c'est un crime énorme; et le second, qui est aussi un grand crime, en condamnant leur origine. Ceux qui condamnent les noces comme impures, ne remarquent pas que tous les membres du corps humain ont des rapports entre eux, et que les sens sont parents et alliés; si l'usage d'un membre ou d'un sens est immonde, les actes de tous les membres doivent être pareillement réputés immondes; si un d'entre eux éprouve de la douleur, tous les autres, comme on le sait, sont forcés d'en éprouver. Le législateur n'ayant point condamné l'usage des sens et des membres comme impur, mais ayant seulement voulu qu'on ne regarde rien d'une manière déshonnête et qu'on ne fasse rien d'illicite, cette loi perfectionne notre nature, ses commandements ornent notre libre arbitre, et sa doctrine couronne notre liberté. La loi demande donc trois états, et elle porte avec elle l'honnêteté, la sainteté et la virginité, un pécule modéré, une pauvreté volontaire et l'habitude d'une vertu consommée. Elle défend ce qui est déshonnête, loue ce qui est honnête, et elle laisse au libre arbitre, sans lui faire tort, le pouvoir de choisir ce qu'il veut dans ce qui convient à l'état de chacun.

Quarante-sixième discours. Pag. 541 à 542.

Le démon n'est pas la cause efficiente de la chair, car dans ce cas il faudrait dire que quand on soigne un malade, quand on le bénit et quand on fait sur lui le signe de la croix, on le fait au nom du démon. Les devoirs qu'on rend aux morts, l'amour inné que nous avons pour nous, sont autant de preuves en faveur de la résurrection, et par conséquent on doit en conclure que nous n'avons pas le démon pour père.

Quarante-septième discours. Pag. 543 à 545.

14. Ici saint Ephrem prouve que le démon n'est pas l'auteur du corps de l'homme, par la réalité du corps de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Voici la traduction de ce discours entier. C'est un témoignage trop formel en faveur de la présence réelle pour en omettre la moindre partie :

« Les filles des Hébreux mettaient leur gloire dans leurs voiles [2]; nous aussi, nous plaçons dans un voile le sang de Jésus-Christ notre gloire, ce sang qui est au-dessus de toute estime. Il n'en est pas ainsi [3] dans les assemblées de ceux qui ont abandonné la

[1] Marcion, Bardesane, Manès, ne sont pas nommés dans saint Ephrem; il y a seulement : *Unus, alius, alius*.

[2] Littéralement : *Ecce in (sub) velo nostro sanguis Christi*. Il s'agit ici du voile qui recouvrait le calice ou peut-être de celui qui fermait le sanctuaire.

[3] *Cœtus eorum qui rectam deseruere fidem, sanguinem Christi suis in velis non habent, figuram sanguinis*

vraie foi; ils n'ont pas le sang du Christ dans leurs voiles, ils n'ont que la figure du sang ceux qui croient que le corps est absent; comment le vrai sang peut-il être là où ne se trouve pas le vrai corps? Si le corps n'est qu'une enveloppe immonde, vile et impure, et si pour cela le Seigneur le méprise, ne s'ensuit-il pas que le pain et le vin que les hétérodoxes ont coutume d'offrir, est aussi vil et impur? Mais alors, comment Jésus-Christ, qui n'a pas voulu s'abaisser jusqu'à prendre un corps, a-t-il revêtu les apparences du pain, qui est de même espèce que ce corps si vil? Si un pain *inanimé* lui est agréable, pourquoi n'en serait-il pas ainsi d'un corps *animé* par une substance raisonnable? Mais encore, la table dont il est parlé dans l'Exode et sur laquelle on plaça les pains de proposition, nous montre que ceux-ci ne déplurent point au juste; cependant les hérétiques se sont moqués du festin de Cana, bien que Notre Seigneur l'eût jugé digne de sa présence; et tout en appelant l'Eglise une véritable épouse et Jésus un véritable époux, ils exposent dans leurs cènes la figure du vin, et simulent des festins dans leurs assemblées. C'est là une discipline qui se contredit, une discipline qui accuse sans cesse ses disciples qui ne remarquent pas du tout leur accusateur. Mais leurs actes disent assez haut combien leurs paroles sont impies. Pour moi, Seigneur, je vous en conjure, pardonnez à ces enfants de la géhenne, et placez au nombre de vos serviteurs ceux qui vous méprisent.

» Eh quoi! ce *Pérégrin* qui n'a pas voulu assister à un banquet, de peur de paraître approuver les délices par ses actions ou par ses paroles, prend toujours la personne d'un époux et recherche sans cesse une félicité sensuelle. Que, pendant ce temps-là, Jean pleure et souffre de la faim, il ne convient point de jeûner aux compagnons de l'époux; si quelqu'un prend plaisir à avoir faim, qu'il aille dans la maison du Créateur. Une vie douce et agréable réjouit le *Pérégrin* (qui toutefois n'existe nulle part et n'est rien du tout). Pour nous, prions Dieu, si nous aimons nos frères qui sont comme nous les membres du Christ, bien qu'ils soient séparés de lui et qu'ils gémissent sous la servitude du démon; prions Dieu, dis-je, de les ramener à la saine doctrine qu'ils ont perdue, comme nous le voyons, par leurs livres et leurs écrits.

» A cela un sectaire répondra : « Sachez que nous estimons et faisons beaucoup de cas du pain et du vin, qui représentent seulement les apparences d'un culte extérieur et une simple figure. » Qu'est-ce que cela veut dire? Alors leur religion sera donc imaginaire, fausse et nullement permise; autrement, pendant que je dispute sur ces choses, qu'ils s'avancent pour adorer Satan caché sous ce signe. Mais s'ils ne croient pas la nature du pain et du démon différente, comment concilier cela avec ce qu'ils disent ailleurs, que le démon est immonde et impur, et le pain au contraire pur et saint? O Seigneur, montrez votre vérité à ceux qui n'y croient pas, qu'elle les confonde et entre dans leur cœur comme un fer aigu.

» A la place du pain qu'ils appellent pain de proposition, les sectaires ont offert du lait et du miel; mais bien que ces choses soient pures, ils ne peuvent expliquer la perturbation qu'ils introduisent dans les choses sacrées; car le miel ne suffit pas pour l'accomplissement du sacrifice, pas plus que le lait pour les aspersions et la cérémonie des libations. Pour représenter leur type, ils ont aussi offert le pain de proposition, et pour figurer son sang, ils offrent du vin. Mais le mystère décrit par Moïse réfute assez les folies de ces sectes qui voudraient pouvoir mettre à mort Jésus-Christ.

» Qu'est-ce donc qui a poussé notre Sauveur à la fraction du pain? Deux choses : la première, c'était de montrer que le corps dont il s'était revêtu n'était pas impur; la seconde fut l'obéissance aux ordres de Dieu son Père. Une fois ce sacrement adorable institué, on n'offrit plus le pain de proposition, mais on dut le placer sur la table afin qu'il fût consacré. Louange à vous, Seigneur, qui avez si bien mis au jour le vil métal de cette grossière doctrine!

» Enfin, si le corps[1] de Jésus-Christ n'était que fantastique, ils devraient donc, dans la fraction du pain, rompre un fantôme; et si son sang n'était qu'une figure, ils devraient

habent qui Jesu corpus abesse credunt; verus quippe sanguis ibi adesse contingat unde verum corpus non abest.

[1] *Si Dominus corpus phantasticum induit, phantasma frangere deberent, et si figuram sanguinis exhibuit, vini umbram in calicem immittant; si autem panem ipsum verum frangunt, hunc certe ipsum vere non phantastice tangunt : certe peccatrix illa mulier corpus verum tetigit, quæ vere ad Dominum accessit.* Ibid., pag. 543.

aussi mettre seulement dans le calice l'ombre du sang. Mais si c'est un pain véritable, il n'est donc nullement fantastique; et cette femme pécheresse (dont saint Luc parle dans son Evangile), qui s'approcha de Notre Seigneur, toucha son véritable corps. Vous, ô fidèle, bénissez celui qui commanda à Thomas de toucher son corps et non l'ombre de son corps. »

Quarante-huitième discours. Pag. 543 à 546.

15. Saint Ephrem, au commencement de ce discours, rend gloire à Dieu un en nature. Il montre ensuite que la matière n'est pas une en soi, que la chair ne vient pas, comme le prétendaient les marcionites, d'une force cachée dans la matière, ni l'âme d'une autre force. D'après la doctrine de ces hérétiques, il faudrait, ajoute le saint diacre, admettre deux créateurs et quatre principes. L'âme est vraiment unie au corps, et le juste par excellence a pu placer une âme dans un corps né du limon de la terre. Moïse et Elie, en paraissant avec un corps sur le Thabor, en parlant au *Pérégrin*, confondent Marcion qui niait la résurrection des corps, et établissent la réalité du corps de Jésus-Christ. On ne peut objecter la loi de Moïse pour attaquer la bonté du Créateur, car le même législateur qui l'a portée l'a abolie en plusieurs points et l'a perfectionnée en d'autres. C'est le même Créateur qui a produit les animaux purs et impurs et en a fait la distinction. C'est lui aussi qui a tiré les Anges du néant, comme il l'a fait pour l'âme.

Quarante-neuvième discours. Pag. 546 à 547.

Le Saint s'élève contre le dieu inconnu de Marcion, contre la doctrine de cet hérétique, qui refusait au Dieu tout-puissant la création, contre tous les sectaires qui scindent et font commun un nom indivisible et singulier. Il célèbre la puissance du Seigneur qui a enchaîné les autres substances et a donné la liberté aux esprits.

Cinquantième discours. Pag. 547 à 548.

Le poète constate les défaites et le silence de Marcion, de Bardesane, de Manès et des juifs. En parlant de Marcion, il dit que cet hérétique avait avancé dans ses livres que le Dieu créateur, sur le mont Sinaï, avait recommandé la chasteté seulement en fiction et avec déguisement. Il exhorte ses frères à fuir ce vil ramas d'hommes.

Cinquante-unième discours. Pag. 548 à 5[illegible].

16. A cette objection : Pourquoi Dieu, après avoir fait des promesses très-agréables, menace-t-il de maux très-graves et horribles? saint Ephrem répond : « Dieu se conduit comme un médecin plein de sagesse, qui sait qu'on doit employer des remèdes différents selon la qualité des maladies. C'est aussi ce qu'a pratiqué le Seigneur, le meilleur des médecins, dans sa conduite à l'égard des juifs, c'est encore ce qu'il pratique à l'égard des pécheurs. »

Cinquante-deuxième discours. Pag. 551 à 553.

Bardesane est forcé d'avouer que l'homme, pendant sa vie, ne peut être privé d'une seule des trois formes qui le composent, ce qu'il faut entendre de l'esprit, de l'âme et du corps. Saint Ephrem urge ensuite contre Marcion la preuve de la résurrection future.

Cinquante-troisième discours. Pag. 553 à 555.

17. Il prouve qu'il n'y a qu'un seul principe. Il expose les erreurs de Bardesane : cet hérétique enseignait qu'il y avait plusieurs principes contraires. Selon lui, notre corps avait été fait par le principe mauvais; il ne devait point y avoir de résurrection; les esprits sont produits par sept principes. Il avait répandu ces absurdités par le moyen de la poésie. C'était un esprit double et dissimulé. Il a écrit plus de cent cinquante psaumes; il a supprimé les sentences du Prophète, a composé des vers. David, en enseignant un seul principe de toutes choses, a battu en brèche la nomenclature des éons. Dieu, en donnant à Moïse le nom qui découle de son essence divine, a aussi par là même réfuté cette erreur des éons.

Cinquante-quatrième discours. Pag. 555 à 557.

Le Saint continue à réfuter la doctrine des éons : 1° en s'appuyant sur ce principe émis par un de leurs partisans : Les intelligences des séraphins ne comprennent pas les propriétés de la nature éternelle; 2° en prouvant que les sectaires avancent à tort que l'esprit humain formé par les éons possède une substance propre, inconnue jusqu'à présent, et des facultés et des opérations naturelles incomprises; 3° en leur demandant qui a honoré les éons du nom de la substance éternelle. Il glorifie Dieu qui n'a pas jugé indigne de sa majesté d'appeler les hommes des dieux, et qui en même temps a rendu manifeste l'impudence et la méchanceté de ceux qui s'arrogeaient malgré lui ce beau nom.

Cinquante-cinquième discours. Pag. 557 à 558.

Bardesane admettait que le Seigneur Jésus était une substance née de deux principes. Il donnait au Saint-Esprit deux filles. De pareils blasphèmes excitent l'horreur de saint Ephrem, qui en demande pardon à Jésus avec une foi bien vive. Pour montrer l'absurdité de cette doctrine, il rapporte des vers tirés des cantiques du sectaire. Il lui reproche ensuite d'avoir placé le paradis terrestre dans une région infâme et d'avoir in-

venté deux paradis. Il a nommé le soleil et la lune des dieux, le soleil père, et la lune mère.

Cinquante-sixième discours. Pag. 559 à 560.

18. Dans ce discours, saint Ephrem convainc toutes les hérésies de fausseté, parce que toutes ont rejeté le nom de Jésus-Christ pour prendre le nom de celui qui était l'auteur de leur secte. Il salue l'Eglise de Jésus-Christ bienheureuse, parce que toutes les bouches des nations la proclament intègre et pure de toutes les erreurs monstrueuses de Marcion, de Manès, de Bardesane et des juifs. Il prie Dieu de ne point permettre que les travaux de son pasteur soient frustrés de leur récompense; il appuie sa confiance sur sa constance à préserver le bercail des loups, sur l'aveu de ses péchés et sur la bonté du Seigneur.

2. *Discours contre les Scrutateurs.*

Qu'entend-t-on par scrutateurs? Temps où ce traité a été composé. Sa valeur.

1. Ces discours sont au nombre de quatre-vingts. Il y est question de défendre la foi contre les scrutateurs, c'est-à-dire contre les hérétiques qui ont voulu pénétrer les mystères de la foi par les seules lumières de la raison. Il est vraisemblable [1] que le saint docteur a composé ce traité dans sa vieillesse, et que l'invasion de la Mésopotamie par Eunomius y a donné occasion. On voit, par la chronique de l'Eglise d'Edesse, que les ariens, protégés par l'empereur Valens, et conduits par Eunomius et Aétius, chassèrent les catholiques de leurs temples en l'année 684 des Grecs, qui répond à l'année 373 de l'ère vulgaire, temps auquel saint Ephrem mourut. Le saint docteur n'eut cependant pas le chagrin de voir l'Eglise d'Edesse entre les mains des ennemis de la divinité du Verbe; ils ne s'en rendirent maîtres que trois mois après sa mort. Ces discours tiennent une place distinguée parmi les œuvres dogmatiques de saint Ephrem. Ce sont autant d'hymnes ou d'élévations sur les mystères de l'essence divine.

Analyse de ce traité. Tom. III syr., pag 1 à 3.

2. Aétius, Syrien de nation, avait appris à Eunomius à vouloir expliquer la nature divine par les règles de la géométrie, comme si l'immensité de Dieu était compréhensible à l'esprit humain. Saint Ephrem réprime la hardiesse de ces hérétiques en montrant que la nature divine est impénétrable. Telles sont les bornes de notre intelligence, que nous ne nous connaissons pas nous-mêmes. Notre âme est une énigme. Combien de systèmes divers n'a-t-on pas inventés sur sa nature? Ce qui s'ignore soi-même peut-il raisonner sur la nature de celui qui l'a fait? L'Être divin est supérieur à toutes nos conceptions. Qui cherche à l'expliquer, ne pouvant l'agrandir, le rapetisse.

Deuxième discours. Pag. 1 à 4.

Heureux celui qui l'adore en silence, chante ses louanges et ses divines perfections! Heureux celui qui prêche l'origine divine du Fils! Heureux celui qui proclame le Père, le Fils et le Saint-Esprit, et loue avec le chœur des séraphins la sainteté des trois personnes sans jamais en approfondir la majesté! Qui n'admirerait la hauteur de Celui qui est assis à la droite de la majesté? Comment un vil limon veut-il connaître le Père qui n'est connu que du Fils?

Troisième discours. Pag. 4 à 5.

Quatrième discours. Pag. 5 à 6.

3. Les anges eux-mêmes ne peuvent comprendre la nature divine. Des millions d'esprits célestes se tiennent en silence devant Celui qui est assis, et ils ne peuvent en scruter la majesté. Gabriel le salua quand il annonça qu'il devait naître d'une vierge. Il est environné d'une lumière mystérieuse. C'est le soleil que les prophètes ont chanté. Son immensité remplit le ciel, la terre, les mers. Partout la divinité se montre, et partout elle se dérobe à nos regards. Votre intelligence croit la saisir, elle lui échappe. Du sommet où vous êtes élevé pour l'atteindre, vous retombez au fond du vallon, écrasé sous le poids de sa majesté sainte. L'idée que vous avez pu vous en faire, vous ne sauriez l'exprimer. C'est un océan sans fond et sans rivages que vous ne pouvez sonder ni parcourir jamais.

Cinquième discours. Pag. 8 à 11.

Quand les esprits célestes veulent apprendre quelque chose sur le Fils, ils s'adressent aux anges supérieurs, qui eux-mêmes sont enseignés par l'Esprit-Saint. Chaque ange fait des questions conformes au degré qu'il occupe, et l'homme d'un rang bien inférieur ose prendre son vol au-dessus des esprits célestes, pour explorer le lieu où réside le Fils unique. Quelle folie, quelle audace! Nous ne voyons pas la millième partie du soleil, nous ne connaissons pas les limites de la mer, nous ignorons la nature de l'air, des couleurs, et nous voudrions scruter la nature divine. Il n'est pas plus possible d'approfondir la nature du Fils que celle du Père. Contentons-nous d'en connaître ce qu'il a

[1] Vid. tom. III syr., *Proleg.*, pag. XVI, XVII.

bien voulu nous en révéler de sa propre bouche durant son séjour sur la terre, et surtout mettons nos délices dans la méditation des bienfaits, fruits de son ardente charité pour les hommes. Le moment est d'ailleurs bien mal choisi. Les ulcères nous rongent le corps, l'âme est couverte de blessures, l'esprit étale le spectacle de ses meurtrissures; il faudrait chercher un remède convenable à ces maux, et l'on tourne l'esprit et les yeux à rechercher le genre et la nature du médecin.

Sixième discours. Pag. 12 à 14.

4. Je m'étonne comment on s'écarte de la vraie doctrine : elle est semblable à une montagne très-élevée, visible même pour des yeux malades. Quand on est certain que Dieu est Père, ne comprend-on pas tout de suite qu'il a engendré un Fils? Le Père a engendré un Fils, quoiqu'il se suffise à lui-même. Sa volonté est la seule cause de cette génération. En dehors du Fils, personne ne voit le Père. Le Père, ne tombant sous les regards de personne, peut être vu dans son Fils. Ce Fils, admirable rayon sorti de lui, a proportionné à nos yeux la divine lumière. Nous disons : Le Fils est semblable à un rayon, quoique cependant il ne soit pas un rayon; mais comme nulle espèce ne peut exprimer son image, pour en avoir une idée, nous le représentons par des symboles empruntés d'ailleurs. Il intervient dans toutes les choses et les gouverne. Il n'est point une créature; il n'est point serviteur, car il est Fils du Seigneur; il n'est point associé, car il est Fils unique. Dans l'œuvre de la création du monde, le Père a ordonné, le Fils a exécuté. Le très-sage architecte [1] a voulu que la majesté de son Fils unique se manifestât et fût reconnue dans la création de notre premier père. Il savait, par sa prescience, que tous les autres êtres devaient persévérer dans leur intégrité, et que la race seule d'Adam devait déchoir de la noblesse de sa première condition; voilà pourquoi aussi, dès le commencement, il donna une connaissance claire de son Fils, pour qu'Adam lui-même, en attribuant sa formation au Fils de Dieu, réfutât ainsi d'avance son enfant qui devait nier un jour ce même Fils de Dieu.

Septième discours. Pag. 15 à 16.

5. L'homme qui ne connaît pas ce qu'il est lui-même, est bien forcé d'avouer que le Seigneur est impénétrable à sa raison. Le Seigneur s'est abaissé, il a caché sa forme propre sous la ressemblance de la chair, mais il a été manifesté dans son baptême et sur la montagne du Thabor. Il ne paraissait qu'un simple homme le jour où on le vit monté sur une barque; mais quand il apaisait la tempête et marchait d'un pas assuré sur les eaux de la mer, les nautonniers, frappés d'un spectacle si nouveau, reconnurent bien qu'il y avait là quelque chose de plus que l'homme. Les Mages venus l'adorer dans sa crèche, ne s'informèrent ni qui il était, ni d'où il venait; ils se prosternèrent en silence, sans s'embarrasser de questions oiseuses, et déposèrent à ses pieds leurs présents. Faites comme eux, qu'il vous suffise de savoir qu'il est assis au plus haut des cieux, et, laissant là toutes les recherches de la curiosité, déposez à ses pieds, pour offrandes, vos bonnes œuvres. Quiconque est fidèle à éloigner les discussions des questions de peu d'importance, garde son esprit en tranquillité.

Huitième discours. Pag. 17 à 22.

Les juifs ne purent soutenir l'éclat de la face de Moïse, et nous oserions pénétrer dans le sanctuaire bien plus mystérieux où sont cachés les secrets de la divinité. Le grand-prêtre n'entrait qu'une fois dans le saint des saints, et c'était toujours avec crainte et en silence. Si le temple mérite un si grand respect, qui oserait scruter la divinité qui y est assise? Deux cent cinquante prêtres furent engloutis avec leurs encensoirs pour avoir usurpé le pontificat donné à Aaron : combien plus vénérable le sacerdoce du Seigneur qui l'a consacré par son sang? Craignons le malheur qui frappa ces prêtres, en voulant scruter la divinité et en cherchant à susciter dans l'Eglise des questions étrangères. L'Eglise permet et approuve les disputes qui servent à interpréter et à expliquer ce qui est au grand jour; mais elle refuse, elle condamne les investigations des secrets. Saint Ephrem rappelle la punition d'Osée, qui voulut porter la main sur l'arche prête à tomber; celle d'Osias qui voulut offrir l'encens; le châti-

[1] *Providit sapientissimus artifex, ut in ipsa protoplasti molitione majestas unigeniti sui patesceret et agnosceretur. Scilicet præsciebat, reliquis in sua integritate perseverantibus, solam Adæ sobolem a propriæ conditionis generositate degeneraturam; claram idcirco sui Filii notitiam ab initio præmisit, ut Adæ filius Filium Dei olim negaturus a proprio parente Ada, revinceretur, ipso affirmante se unigeniti manu de limo fictum, cumque nihil esset de nihilo, ejusdem voluntate crevisse, rursus cum post lapsum erraret, ipsius cura fuisse reductum et gradu repositum pristino.* Ibid., pag. 14.

ment des satrapes, contempteurs de l'arche. Daniel, ajoute-t-il, se garda bien de scruter la majesté de l'Ancien des jours.

Neuvième discours. Pag. 19 à 22.

6. Apprenez par vos lectures et par vos recherches que le Fils a été engendré par le Père, mais n'entreprenez point de chercher le mode de sa génération. Faites comme les enfants de Noé, qui couvrirent la nudité de leur père pour ne point la voir. Imitons Job, qui garda le silence quand Dieu l'eut repris au sujet de questions sur des choses à sa portée. Imitons les prophètes Ezéchiel et Zacharie, fidèles à ne pas scruter les mystères que Dieu leur manifestait. Voyons des yeux de la foi notre pieux réparateur, comme autrefois le peuple juif vit le serpent d'airain qui était la figure du Fils unique. La dispute, en devenant un sujet de division, rompt la charité, et ne peut d'ailleurs faire comprendre ce qui est incompréhensible. Les plus sublimes génies de tous les siècles se sont donné bien des mouvements, sans pouvoir arriver à comprendre celui qui est incompréhensible. Tout ce que l'on peut mesurer n'est pas l'infini. Si vous pouviez mesurer l'immensité du Père et du Fils, vous seriez plus grand qu'eux.

Dixième discours. Pag. 22 à 24.

7. Saint Ephrem va chanter la gloire du Seigneur en recueillant les miettes qui tombent de sa table. Le Père seul a la connaissance du Fils. Les esprits célestes connaissent à peine à demi la majesté de ce Fils, et ils sont dans l'étonnement. Pour lui, s'il va en dire quelque chose selon sa petite capacité, il ne le fera qu'avec crainte et dans les sentiments de saint Jean-Baptiste et de la femme pécheresse. Nous donnons en entier les passages où le saint docteur parle des merveilles opérées par la sainte Eucharistie. Ils sont une nouvelle preuve de la croyance à la présence réelle.

« Votre vêtement, Seigneur, est une source de salut; de ce vêtement précieux sort une vertu invisible. Un peu de votre salive mêlée à un peu de terre devient de la boue, la plus vile des choses; mais cependant cette boue a une puissance admirable, et un aveugle y trouve la lumière du jour qu'il avait perdue. Dans votre pain, un esprit qu'on ne mange pas se trouve caché; dans votre vin, brûle un feu qu'on ne voit pas, deux choses dignes de toute notre admiration et qui ont effleuré nos lèvres.

» Quand le Seigneur vint habiter parmi les hommes, il en fit des créatures toutes nouvelles, et il les rendit semblables aux esprits célestes; il les échauffa de son feu et les éclaira de son esprit, et, par un secret changement, ils devinrent eux-mêmes feu et esprit. Autrefois un séraphin approcha seulement des lèvres du prophète Isaïe, sans les toucher, un charbon ardent. Isaïe ne le mangea point; mais à nous, Seigneur, vous nous avez donné l'un et l'autre.

» Autrefois, Abraham offrit à de purs esprits des mets qu'ils mangèrent. Mais quand le Seigneur nous donne, à nous, êtres matériels, une nourriture toute spirituelle, c'est un miracle bien plus étonnant. Le feu lancé par l'Eternel irrité, brûle et réduit les coupables en cendres; ce même feu, envoyé par lui apaisé, descend sur la terre et y reste sous la forme de feu. Ce feu qui a dévoré et anéanti des criminels, à vous qui le mangez sous la forme de pain, il vous donne la vie. Le feu du ciel consuma l'holocauste d'Elie; un feu est notre rédempteur et nous est une hostie de vie. Le feu consuma les chairs des victimes, et votre feu, Seigneur, est le pain qui nous nourrit dans nos sacrifices.

» Salomon, vous qui disiez : Qui pourra contenir l'esprit dans le creux de sa main? Venez et voyez ce qu'a fait le Dieu de votre père. Il a mêlé ensemble le feu et l'esprit, et l'a placé dans la main de ses disciples. Qui recueillera les eaux dans un voile? disiez-vous encore. Approchez encore, et contemplez le sein de Marie. Tes servantes viennent puiser maintenant à ce calice la goutte d'eau qui les fait vivre.

» Je vois dans un temple Dieu couvert d'un voile, Dieu jusque-là incompréhensible à toute intelligence, et qui serait encore resté inconnu si son amour ne l'eût fait descendre jusqu'à nous, sur l'autel de propitiation où il se cache à l'ombre d'un voile. Je vois, ô Seigneur, le feu et l'esprit dans le sein de la mère qui vous a engendré; je vois le feu et l'esprit dans le fleuve qui a lavé vos pieds; je vois le feu et l'esprit dans le pain et le vin, notre régénération. Votre pain a tué ce monstre avide qui de nous faisait sa nourriture. Votre calice a vaincu la mort à laquelle nous étions tous soumis. Nous mangeons votre corps [1] et nous buvons votre sang, ô Seigneur; vous êtes toujours le même, mais pour nous, nos forces s'augmentent.

» Les sages vénérent les cordons de vos

[1] *Etiam te, Domine, manducamus et bibimus, non ut tu deficias, sed ut nos reficias.* Ibid., pag. 24.

souliers, et ce ne sont plus seulement les fous qui honorent la frange de votre robe. Oh! combien la folie de notre temps a changé, comme on parle autrement de vous, Seigneur! Je vois maintenant les hommes boire votre sang précieux. Chose admirable à dire! les flots de la mer vous soutiennent, et vous marchez sur eux sans crainte, et voilà qu'auprès d'un petit fleuve, vous courbez votre tête pour recevoir l'eau du baptême. Ce fleuve et Jean qui vous baptise, sont tous les deux l'image de la petitesse. Mais, ô vous, Seigneur, vous vous soumettez à votre humble serviteur et vous rehaussez sa faiblesse.

» Déjà, Seigneur, tout alentour de ce fleuve est rempli de vos grâces, et il ne reste plus aucun lieu pour les répandre. Moi aussi, je suis abondamment rassasié; resserrez donc vos trésors pour les distribuer dans un autre temps. »

Onzième discours. Pag. 24 à 26. Douzième discours. Pag. 26 à 28.

C'est toujours l'impuissance de l'homme à scruter la nature de Dieu si au-dessus d'un être fini. Le discours douzième est une prière au Seigneur, pour demander que sa clémence corrige les excès et les défauts de notre volonté, et fasse sentir sa miséricorde de même aux scrutateurs. Le Saint en appelle à la charité du Sauveur, même pour la masse criminelle des coupables [1]. Il loue le juste rémunérateur des œuvres des justes [2].

Treizième discours. Pag. 28 à 29.

A l'hérésie qui renie le Fils, il oppose la foi au Père, au Fils et au Saint-Esprit, nettement exprimée dans le baptême [3]. La foi, qui est la science des choses divines, n'a jamais cessé de prêcher la vérité. Il restera ferme dans cette confession de la foi.

Quatorzième discours. Pag. 29 à 30.

Louanges au Seigneur Jésus et reconnaissance pour les bienfaits qu'il en a reçus. Les hommes doivent confesser sa divinité, et les Anges doivent adorer son humilité.

Quinzième discours. Pag. 30 à 31.

L'homme, incapable de scruter la divinité, doit se contenter de l'admirer en silence, et ne pas s'exposer au danger d'être opprimé par la gloire.

Seizième discours. Pag. 31 et 32.

Louanges à Dieu. Prière au Seigneur pour obtenir la grâce de conserver la foi et de la confesser.

Dix-septième discours. Pag. 32 à 33.

L'envie a troublé l'esprit au point que l'intelligence ne comprend pas ce qui tombe sous la main. La discorde entre en furie et se déchaîne; elle a troublé la terre, elle combat le ciel; elle ignore son égal, elle confond le maître avec l'esclave. Tels sont les maux causés par les disputes d'un sophiste impertinent. Voilà pourquoi Dieu a pris un corps; il a voulu ainsi nous empêcher de scruter la divinité par un examen déplacé, et nous a appris à reposer nos regards sur son humanité. En nous accordant une si grande grâce, il voulait nous faire comprendre que nous devons nous plonger entièrement dans sa familiarité. Le même [4] qui est le Fils du Dieu vivant, est aussi le Fils de l'homme mourant. Le même qui est le Fils du créateur, par la volonté duquel le monde est sorti du néant, est aussi le fils de Joseph. Saint Ephrem appelle Joseph charpentier. Il dit qu'en créant le monde, le Fils du créateur rapportait tout au sacrement de la croix, et que dans la maison de Joseph, la croix ne sortait jamais de son cœur [5].

Dix-huitième discours. Pag. 33 à 36.

8. L'oiseau qui brise sa coquille et qui n'a pas atteint son dernier développement, est l'image de la foi imparfaite. L'oiseau subit trois transformations : il est d'abord à l'état d'embryon, ensuite à celui d'œuf, et après l'incubation, il reste dans le nid jusqu'à ce qu'il ait atteint la solidité de ses membres; alors il déploie ses ailes en forme de croix et s'élève dans les airs. Ainsi la foi a eu son commencement et ses progrès. Les Apôtres, après avoir appris la connaissance du Père, du Fils et du Saint-Esprit, l'ont portée jusqu'aux extrémités du monde, et le signe de la croix en a été le symbole. Partout aussi se trouve le signe de la croix, qui représente le mystère de la Trinité. Si l'oiseau ne fait point ce signe en déployant ses ailes, il ne peut s'élever dans les airs; si le nautonnier ne croise pas ses antennes de manière à figurer la croix, il ne peut avancer. La terre labourée par l'instrument qui représente la croix, produit avec abondance, mais autrement elle demeure stérile. Le Juif a dans sa

[1] *Sceleratam nocentium massam fermentum tua arte temperatum quærit; illos scilicet immutare cupit et ad pœnitentiam convertere.* Ibid., pag. 27.

[2] *Justorum operum remuneratorem justum est laudare.* Ibid.

[3] *Tribus vocabulis noster subsistit baptismus : tribus arcanis vivit fides nostra; tria nomina Dominus noster apostolis suis tradidit, quæ sunt perfugium nostrum.* Ibid., pag. 28.

[4] *Tu es Filius Dei viventis, idem es Filius hominis morientis. Filius es creatoris, cujus voluntate creavit e nihilo mundus : idem es filius Joseph. Faber lignarius is erat, cui artem ipse prius infuderas.* Ibid., pag. 33.

[5] *Salve, Fili Creatoris, qui et fabri lignarii filius, qui cum mundi opificium molireris, ad sacramentum crucis cuncta referebas : forte etiam in illa Josephi domo crux e corde nunquam excedebat.* Ibid.

tunique l'image de la croix. L'immolation de l'agneau représente la mort du Sauveur, le grain de froment sa résurrection. La houlette est l'image de la croix; le vigneron, en montrant sa vigne, désigne la grappe pleine du sacrement du sang du Seigneur [1]; la vigne représente la croix, et le raisin le corps du Sauveur suspendu à la croix.

Dix-neuvième discours. Pag. 35-36.

9. Louanges du Fils de Dieu qui a uni la nature divine à la nature humaine, et a pris un corps mortel pour pouvoir souffrir et mourir.

Vingtième discours. Pag. 36-37.

10. La prière et la foi doivent être unies. Parallèle de la foi et de la prière. La vérité et la charité sont inséparables; un mutuel accord les joint à la vertu.

Vingt-unième discours. Pag. 38-39.

La foi doit être simple : celle de Zacharie ne le fut pas; celle d'Abraham, au contraire, le fut éminemment. Nous devons professer extérieurement la foi que nous avons au dedans de nous. David a chanté dans ses psaumes la divinité du Seigneur, son humanité, sa mort. Telle doit être la foi exprimée dans nos chants. Ce discours et la plupart de ceux qui suivent sont des méditations poétiques, car l'auteur interpelle souvent sa lyre pour lui demander de se prêter à ses accords.

Vingt-deuxième discours. Pag. 39-40.

Les Prophètes et les Apôtres sont deux lyres qui célèbrent la même foi. Le Père et le Fils sont des noms véritables, et si Jésus devient la fable des hommes insensés, il en sera de même de son Père. L'outrage aussi retombera sur tous ceux qui confessent la Trinité, parce qu'on dira d'eux qu'ils ont été baptisés par l'invocation de noms mensongers. La connaissance du Fils est la même que celle du Père, et elle est impénétrable même aux esprits célestes.

Vingt-troisième discours. Pag. 40-41.

11. L'âme douée du libre arbitre, qui veut chanter le maître de toutes choses, aura soin de se purifier, de bannir la curiosité, de fuir la vaine gloire; elle évitera la dispute et les vaines questions, et tout en harmonisant ses chants, elle célébrera la vérité sans vouloir pénétrer les secrets qu'il est bon d'ignorer. Elle s'étudiera à rendre ces chants agréables et utiles aux serviteurs du Seigneur, en qui elle trouvera une abondante et parfaite récompense. Celui qui reçoit son origine du Père, sera appelé Seigneur et Fils; on évitera de confondre le Père avec le Fils, et on gardera l'ordre entre eux. Il est hors de controverse que le Père est le premier; il est indubitable que le Fils est le second et que le Saint-Esprit est le troisième. Il faut enseigner et baptiser au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Le mode et la raison de cet ordre mystérieux est un secret qui demeure caché dans le sanctuaire du silence.

Vingt-quatrième discours. Pag. 42-43.

12. Le poète expose les humiliations de Jésus dans son incarnation, à la pauvre table de Joseph et de Marie, dans son triomphe sur une vile monture. Il s'est abaissé sur la terre, lui qui est l'auteur de toutes choses; il s'est fait esclave, lui qui est le maître des cieux; il s'est rendu étranger, afin de nous associer à son royaume et de nous placer sur les siéges de son éternelle gloire. Que toutes les bouches et toutes les langues louent le Seigneur de toutes choses, et reconnaissons enfin le bienfait du Fils, être souverain et plein de vie, contre qui s'élèvent avec tant d'audace les Juifs qui le crucifièrent et les impies scrutateurs, parce que dans sa souveraine charité pour nous il a pris un corps.

Vingt-cinquième discours. Pag. 43-44.

13. Qui me donnera l'enthousiasme des Prophètes pour chanter la gloire de Celui qui est grand au-dessus de tout? C'est uniquement à la faveur de cette majesté souveraine que les bouches humaines dispensent les richesses divines, et les portes de ces trésors ne s'ouvrent qu'à ceux qui en reçoivent les clés. « Chantons donc une hymne à la grâce divine qui s'exprime par la bouche de ceux qui parlent, sans leur enlever néanmoins le libre arbitre. C'est par la grâce que nous méditons sur la grâce et que nous en parlons. Si la grâce du Verbe ne souffle point, la bouche n'a point les forces nécessaires pour disserter sur le Verbe, et l'homme ne peut dire ce qu'est le Verbe et combien il est grand qu'avec le secours du Verbe. Le Verbe se montre l'aide et l'avocat de l'homme. Il est ainsi ce que la lumière est à l'œil [2]. » Le Créateur du monde a représenté dans les créatures le Fils qu'il a engendré :

[1] *Vinitor item in sua vinea te designat, seu dum botrum digito monstrat, sacramento sanguinis tui plenum.* Ibid., pag. 34.

[2] *Hymnum ergo dicamus divinæ gratiæ, quæ per ora loquitur loquentium, nec ideo liberum ipsis adimit arbitrium : os nostrum ab illa habet utrumque simul, ipsam videlicet de suo meditatur, et ipsam de suo loquitur. Nisi aspiret gratia Verbi, nec ori vires ad disserendum de ipso Verbo suppetunt, nec nisi, ipso largiente Verbo, quale et quantum idem sit, dicere homini licet. Verbum homini adjutorem se præbet et advocatum. Sic oculo lux ipsa suum expedit aspectum, ejus*

la lumière, le feu, l'eau et les autres choses montrent la voie et permettent de contempler en figure cette divinité suprême. La grâce ne favorise pas notre paresse, mais elle insinue en nous la diligence et nous excite à ravir les richesses que sa libéralité nous offre. C'est par elle qu'on arrive à la béatitude éternelle. C'est elle qui conduisit Zachée au Seigneur; c'est elle qui fait valoir l'argent que le Seigneur nous a prêté; sans elle on ne peut trouver la vérité.

Vingt-sixième discours. Pag. 44 à 47

14. Dieu est impénétrable de toute part; mais il s'est manifesté par son Fils unique, quand il a créé sans aucun travail ce magnifique édifice où toutes choses sont distribuées dans un ordre parfait, et qu'il gouverne sans sollicitude. Le Verbe engendré par le Père avant tout temps était avec lui dans cette création. Nous ignorons la nature des anges, nous ne savons point comment un esprit simple ne peut, sans ailes, être porté dans les airs; à plus forte raison nous ne connaissons pas le souverain bien. On ignore la nature du soleil, est-il étonnant qu'on ne connaisse pas la nature de Dieu? Les Prophètes, pour exposer la nature divine, nous ont tracé l'image de Dieu sous des noms empruntés; en cela ils se sont conformés au génie et à la faiblesse de l'esprit humain. C'est donc une erreur bien grande de comparer cette substance éternelle avec les choses qu'il a créées, c'est une chose horrible et extravagante de lui imaginer un corps comme nous, c'est un crime de penser qu'il est une certaine matière. Moïse a évité avec grand soin de nous représenter cette majesté avec la matière. Il n'en fit pas d'image pour ne pas porter le peuple juif à l'idolâtrie. Lui-même ne vit pas la divinité, mais le Très-Haut se montra à lui sous la forme humaine. C'est ainsi que le vrai s'est accommodé à notre faiblesse quand il a paru sur la terre. On voit ici que saint Ephrem combat les anthropomorphites. On les nommait aussi audiens, d'un certain Audius qui fut le chef de cette secte. Assémani, évêque d'Apamée, fait observer dans les prolégomènes du troisième volume qui nous occupe, que l'hérésie des anthropomorphites est beaucoup plus ancienne qu'on ne l'a cru sur l'autorité de Cassiodore, qui paraît assurer qu'elle naquit sous l'empire du grand Théodose, parmi les moines d'Égypte et après la mort de saint Ephrem. D'ailleurs Nicéphore dit expressément qu'Audius, auteur de cette impiété, était Syrien et non pas Egyptien.

Vingt-septième discours. Pag. 48-49.

15. La substance de Dieu existe *à se*, et on ne peut en avoir la connaissance, parce qu'elle n'a rien de commun avec les choses créées. On n'a jamais vu Dieu, c'est une lumière inaccessible.

Vingt-huitième discours. Pag. 49-52.

16. Tout est réglé par les lois qu'a faites le Dieu bon. Le scrutateur cherche à troubler cet ordre en abusant de son libre arbitre. Quelle audace! mais aussi à quelle punition il doit s'attendre! A une punition semblable à celle de Marie, sœur de Moïse, à celle du roi Ozias, à celle de Nadab, d'Abiu.

Vingt-neuvième discours. Pag. 53-55.

17. Ici saint Ephrem décrit la grandeur de celui qui a revêtu notre chair. Il est porté par les chérubins, respecté par les séraphins; devant lui les anges sont en silence. Abaissant la hauteur des cieux, il a pris un corps faible et lui a donné ses noms et ses actes. Mais le nom propre et très-digne de respect et de louange est celui de Fils, que personne ne doit abolir, nom lié intimement à celui du Père. C'est une témérité de scruter son origine, la nature du Père et celle du Saint-Esprit.

Trentième discours. Pag. 55-55.

18. Il y aurait trois choses à faire connaître sur la nature excellente de Dieu, sa *qualité*, le lieu qu'il occupe, la quantité de son être; mais où trouver ces choses sinon dans ce qui est créé? Cependant ce Dieu souverainement grand, en qui réside la majesté comme dans son siége, a bien voulu abaisser sa grandeur jusqu'à prendre toutes les formes; il s'est abaissé jusqu'à souffrir et endurer la mort; il a fait ce qu'il a enseigné; il n'a point cependant connu l'ignorance. Gardons-nous de rien ôter à celui qui a dérogé à sa majesté pour nous faire comprendre par ce moyen son excellence.

Trente-unième discours. Pag. 56-57.

Dieu a pris les noms de nos membres; il s'est attribué la colère, le repentir, afin de s'accommoder à notre infirmité; jamais il n'aurait pu traiter avec les hommes s'il ne se fût attribué les noms des choses corporelles. En prenant et en déposant toutes les formes, il nous a enseigné que sa nature n'avait aucune figure. A l'humilité, à la pauvreté, il a joint la magnificence et la grandeur, pour s'accommoder à nous.

ille adjutus splendore, ipsius contemplator pulchritudinem, cœlestes etiam coruscationes proprio lumine se produnt. Ibid., pag. 30.

19. Soumettre ses pensées à l'enseignement est une source de richesses pour l'âme. « Votre beauté m'attire, dit saint Ephrem s'adressant à Dieu. Elle m'avertit de ne pas abandonner votre société, mais votre incompréhensible majesté me retient. Quand j'ai vu votre présence, j'ai été effrayé. Dès que j'ai publié votre grandeur, j'ai commencé moi-même à paraître grand. De son fonds, Dieu était grand avant d'avoir créé le monde; il s'est abaissé en tirant le monde du néant, et la création a fait paraître davantage sa grandeur. » Il est facile de concilier ces deux propositions. Dieu s'est abaissé ou a semblé s'abaisser en tirant le monde du néant, et pourtant il s'est agrandi, parce qu'il a reçu une gloire extérieure qu'il n'avait pas. Saint Ephrem continue ainsi : « Dans toutes les formes passagères qu'il a prises, il n'a rien perdu, il n'a point augmenté sa majesté. Sa nature est toujours la même. Le Père et le Fils sont un, car ils ont la même nature; l'un ne sort pas de l'autre, l'un est uni à l'autre, l'un est distingué de l'autre; c'est là, ô Dieu, la mutuelle insession de vos personnes. »

20. Nous savons que la nature du Verbe existe ; mais quelle est-elle? nous l'ignorons complètement. Nous savons qu'il est engendré par le Père, mais les divines Ecritures ne nous ont pas dit quel est le mode de sa génération. C'est un travail tout-à-fait inutile de chercher de pareils secrets.

21. Avant le péché d'Adam, tout était pur; mais, après avoir abusé du libre arbitre, l'homme cessa d'être innocent. Le Créateur rejeta les créatures, en punition de la faute de l'homme qui s'était grandement avili en abusant des créatures produites pour son usage; mais il posa néanmoins cette condition, que l'homme, à l'aide de ces mêmes créatures, pourrait recouvrer sa première innocence [1]. Le saint docteur montre la sagesse de Dieu qui nous fait contempler notre image dans les animaux et nous apprend à éviter leurs défauts.

22. Les hérétiques ont perverti la divine Ecriture comme la nature. En lisant ce qui est écrit sur la descente du Fils du Créateur en terre et de sa vie humble et pleine d'angoisses, ils ont conclu qu'il était créature. Les païens imaginèrent le destin à la vue d'une nature désordonnée et mauvaise, et de même les chrétiens se sont scandalisés en contemplant le Seigneur dans sa nature humaine. Le démon s'est mis de la partie et a augmenté la confusion qui en naissait. Pour nous, nous reconnaissons que c'est à l'origine primitive qu'il faut rapporter ce mal; si la nature a été punie, Adam seul est cause du châtiment. C'est pour avoir pris un corps que le Christ a été dans l'indigence. Adam a diminué, corrompu les biens de la nature; la chair a obscurci la gloire de Jésus-Christ, ce Verbe qui, selon saint Jean, était Dieu et en Dieu. La fin du discours est contre la fureur des disputes.

Trente-sixième discours. Pag. 64-65.

23. Les effets de l'Incarnation sont décrits dans ce discours. Le Fils de Dieu est descendu pour guérir nos maladies, pour remédier à nos maux. Prenons garde de confondre le nom auguste du Fils avec les noms des créatures. La condition d'esclave ne vous a pas enlevé la puissance du libre arbitre; ne mettez pas le Seigneur de toutes choses, qui a concédé à tous le libre arbitre, sous le joug que la nature vous a imposé. Racontez, si vous le pouvez, toutes les souffrances qu'il a endurées pour nous, quels travaux il a supportés, quels tourments il a soufferts. Ne divisons point en trois le Dieu unique; ne cherchons pas à comprendre ce qu'est une nature qui a toujours existé.

Trente-septième discours. Pag. 66-68.

24. Actions de grâces au Dieu qui a dissipé nos erreurs. Evitons les disputes, prenons garde de nous laisser tromper par des mots qui semblent convenables, et qui pourtant n'ont pas la même signification. Les hérésies de ce temps sont semblables aux sectes des païens par l'arrogance, l'ardeur du combat et le désir de la victoire. Elles ont surtout en horreur la génération du Fils de Dieu. Et pourtant qui peut mesurer la hauteur immense de Dieu, et quelle n'est pas l'ingratitude de l'homme?

Trente-huitième discours. Pag. 68-70.

25. Quels maux n'entraîne pas la dispute? Cultivons plutôt avec soin la vigne qui nous a été confiée; jetons-y les semences de la charité, et nous trouverons le repos. C'est la volonté du Seigneur qui a permis la discussion sur des vérités et a exigé le silence sur d'autres. On a donc droit de s'étonner que la

[1] *Postquam vero homo suo abusus arbitrio, innocens esse desiit, Creator creaturas abjecit, hanc pœnam exigente hominis culpa, ob quam idem rebus in ejus gratiam usumque productis, longe turpior evaserat, ita tamen ut simul statueret hominem ad pristinum candorem per illos reducere.* Ibid., pag. 60.

raison humaine s'efforce de s'assujétir cette immense, cette infinie grandeur. Aussi, quelles punitions ne doivent pas frapper celui qui ose scruter la génération du Fils de Dieu?

Trente-neuvième discours. Pag. 70-71.

26. Bien que ceux qui ne connaissent pas le Seigneur le regardent comme un simple mortel, bien qu'il ait été regardé comme tel par les Juifs, c'est néanmoins une vérité certaine qu'il est Dieu. Cette vérité a brillé du plus vif éclat dans les martyrs qui, l'aimant uniquement, ont donné leur sang pour témoigner que le Fils de Dieu était né de Dieu. Les disputes sur la religion parmi les païens n'ont excité aucun mouvement dans l'univers, tandis que parmi les chrétiens la question du Fils de Dieu a fait frémir les empereurs, a excité le trouble dans le peuple et dans la multitude. Les étrangers, à la vue de ces disputes, se sont moqués de notre religion, et ils ont proclamé que son triomphe, au sujet de la victoire, était vain. La sagesse nous conseille donc de ne pas disputer pour savoir comment Dieu est Père. Dieu est admirable en tout, et si la raison est impuissante à comprendre les grains des semences, la goutte d'eau, les plantes, la formation du fœtus humain, comment comprendre le Fils né du sein de Dieu?

Quarantième discours. Pag. 71-73.

27. Ici saint Ephrem fait ressortir les comparaisons et les similitudes qui nous donnent une idée du mystère de la Trinité. Le soleil, sa forme, sa lumière, sa chaleur; le feu, sa substance, sa chaleur, sa lumière, sont autant d'images qui nous présentent l'unité et la trinité. Mais jamais les choses créées ne nous donneront une image absolue de la trinité. La foi nous apprend qu'il y a un seul Dieu en trois personnes; croyons, aimons, et n'en cherchons pas davantage.

En parlant du feu, saint Ephrem a ces paroles remarquables : « Reconnaissez dans le feu la figure de l'Esprit saint : il est mêlé aux eaux pour les élever à l'expiation; il se répand dans le pain pour le changer en hostie de sacrifice [1]. »

Quarante-unième discours. Pag. 73-75.

28. Il y a dans la nature une multitude de choses que nous ne comprenons pas; la génération des créatures surtout nous est inconnue; comment donc vouloir comprendre la génération du souverain ouvrier qui connaît et administre toutes choses? Il nous a cependant manifesté sa nature pour nous faire connaître ce qu'elle est. Il nous a donné son Fils, il a répandu sur nous son Saint-Esprit; c'est ainsi qu'il a voulu nous témoigner son amour. Gardons-nous d'écouter le démon et de faire la nature de Dieu semblable à la nôtre; les trois personnes subsistent en une seule nature, comme nous l'apprend la forme du baptême.

Quarante-deuxième discours. Pag. 75-77.

29. Saint Ephrem présente de nouveau des comparaisons pour éclaircir le mystère de la Trinité; il en trouve dans le feu, dans le soleil, dans la fleur, dans le grain de froment, dans l'homme avec son corps, son esprit et son âme. Il a soin d'ajouter que les exemples et les paraboles n'expliquent point le mystère entièrement ni clairement; les similitudes et les comparaisons s'efforcent d'atteindre le but et ne l'atteignent point.

Quarante-troisième discours. Pag. 77-78.

30. Nous ne comprenons pas comment le poulet, renfermé dans son œuf, peut avoir une tête, des pieds, des ailes; nous ignorons comment le grain de froment jeté en terre et enseveli reparaît bientôt avec un ornement splendide et magnifique. Chaque plante présente aussi son symbole : elle a trois choses, et ces trois choses ne forment qu'une même nature; qui a pénétré ses replis intimes? qui a distingué d'abord ses racines, le germe qui doit en sortir, et enfin les feuilles *et les* fleurs? Dieu nous a appris ce *qu'il* est par les Prophètes et les Apôtres : ne scrutons pas ses secrets; la dispute ne servirait qu'à nous le faire méconnaître et à nous diviser, car la vérité unit et l'erreur sépare. Contentons-nous d'adorer le Père, *le* Fils *et* le Saint-Esprit, sans vouloir comprendre une nature tout-à-fait incompréhensible.

Quarante-quatrième discours. Pag. 79-81.

31. Dieu est un pur esprit, existant par lui-même, auteur des choses et créateur du monde, bon et bienfaisant par sa nature, juste et vengeur du crime; il est Père et a la faculté de s'engendrer un Fils. C'est ce que les Lettres sacrées nous apprennent par les noms qu'il s'est donnés. Mais si Dieu a des noms absolus et propres, il a aussi des noms appropriés et qui ne sont point déterminés. Ces noms, il les prend pour une cause incidente, et il les dépose aussitôt qu'elle cesse. Les Juifs ont retenu les noms propres, mais parce qu'ils en ont repoussé un, parce qu'ils n'ont pas cru au Fils, ils n'ont pu trouver le

[1] *Divini Spiritus in igne figuram agnoscite; permiscetur aquis, ut eas ad expiationem elevet; pani se infundit, ut in hostiam sacrificii transferat.* Ibid. pag. 72

salut, et ils ont été dispersés. Les scrutateurs doivent s'attendre aux mêmes châtiments pour avoir voulu scruter la nature de Dieu et comprendre la génération divine, lorsqu'ils ne peuvent pas comprendre la nature créée.

Quarante-cinquième discours. Pag. 81-82.

32. « Il est plus croyable que Dieu est Père que non-engendré et sans principe. C'est une contradiction de dire qu'il existe *à se*, et qu'il existe par un autre; mais qu'existant, il ait engendré un Fils semblable à lui, ce n'est ni invraisemblable, ni absurde, car il n'est pas difficile de croire qu'un effet procède d'une cause; mais c'est chose très-difficile de croire qu'une substance a été de toute éternité, et qu'elle n'a point d'auteur en dehors d'elle; que tout ce qui existe en dehors d'elle est soutenu par elle et est plein de sa divinité, et que, remplissant tout, elle se répand au-delà de toutes choses. En effet, si vous la dites circonscrite par un lieu, vous dérogez à sa grandeur en imaginant une nature plus grande qu'elle, car tout ce qui est contenu dans un lieu est fini; mais une substance qui existe *à se* est infinie et déploie une grandeur infinie. Or, si elle n'est pas contenue par un lieu, l'esprit non plus n'en peut saisir une partie. Et si cette nature n'occupe point, par sa présence, le lieu qu'elle pénètre par sa perspicacité, vous lui donnez une substance inférieure à sa science qui connaît tout, et vous formez sa nature de deux parties qui ne se correspondent point, car le moins et le plus s'excluent. En outre, il en résulte que celui auquel vous attribuez toute science, ignore ces substances infinies non-engendrées et tous ces mondes que vous faites errer dans l'immensité de l'espace, et qu'il ne connaît point les créatures qui les constituent. » C'est ainsi que saint Ephrem rend parfaitement témoignage à la doctrine catholique sur Dieu, ses attributs et sur les créatures. « Si Dieu n'était point partout, continue ce Père, il n'atteindrait point la grandeur de sa nature; et s'il était dépourvu de la faculté d'engendrer un Fils semblable à lui, sa fécondité ne serait ni entière ni parfaite; et s'il ne pouvait rien créer, il serait impuissant. On ne peut expliquer comment le monde a été créé de rien, et on voudrait expliquer la génération divine, question bien plus difficile. »

Quarante-sixième discours. Pag. 83-85.

33. Dieu est vraiment Père, il a donc un vrai Fils. Les hommes ne sont appelés fils de Dieu que dans un sens impropre, pour signifier leur adoption. Les anges qui ont une nature bien plus excellente que la nôtre, n'ont jamais reçu cette qualification, parce que l'excellence de leur propre nature aurait rendu équivoque une appellation qui était impropre. La foi nous enseigne qu'il y a un Dieu en trois personnes, n'en cherchons pas davantage : croyons, adorons, admirons. Les noms de père et de fils, communiqués aux hommes par une singulière bonté de Dieu, nous apprennent en même temps qu'un seul est vrai Père, et que le Fils engendré par lui est aussi fils vrai et unique.

Quarante-septième discours. Pag. 85-87.

34. Les travaux des artisans, les ouvrages des savants, les attelages des laboureurs et les métiers des tisserands, les colliers et les joyaux des orfèvres, comme les calculs des arithméticiens et leurs supputations sont des découvertes du génie de l'homme; il en est de même des équerres des géomètres, des niveaux, des dimensions des champs, du nivellement des eaux. L'examen de toutes ces choses n'est pas difficile pour les savants, mais il l'est beaucoup aux ignorants et aux hommes grossiers. Combien, à plus forte raison, ne doit-on pas regarder comme insensés ceux qui croient, par leur perspicacité, atteindre la nature et la fécondité du souverain Créateur? Notre esprit est trop borné pour saisir l'origine du Fils unique dont le Père est un mystère profond et impénétrable. L'orgueil, voilà la cause de cette dispute. Les Prophètes, les justes et les Apôtres ont fui cette recherche répréhensible qu'entreprennent les scrutateurs. Est-ce par ignorance ? Mais Moïse, Daniel, l'apôtre saint Paul n'étaient pas des ignorants, et pourtant ils n'ont pas scruté la majesté divine. Où conduit cette fureur de disputer? A des combats, à des vociférations, à des transports de rage, à l'aveuglement !

Quarante-huitième discours. Pag. 87-89.

35. Après une prière pour demander à Dieu le secours nécessaire pour parler dignement du Seigneur, le saint diacre décrit les moyens qui nous conduisent à la connaissance de la vérité. Il pose en principe que notre esprit et notre raison ressemblent à une main incapable de tracer des lettres, si un maître ne lui a pas appris cet art. « Si beaucoup, ajoute-t-il, tombent dans l'erreur sans cependant s'en apercevoir, c'est qu'ils manquent de ce feu de la grâce avec lequel on doit tout examiner. Avec lui on comprend très-bien qu'il n'y a qu'un Dieu, et nous nous connaissons parfaitement nous-mêmes. Au milieu de nos difficultés, apprenons notre

condition des hommes de Dieu ; ils la comparent à l'œil qui ne pouvant par lui-même expliquer tous ces actes, comme, par exemple, le discernement des couleurs, emprunte à la lumière ce qui lui manque. Dieu qui voyait notre indigence, nous a éclairés de ses lumières. Il a tout arrangé avec un ordre merveilleux, de manière à nous instruire d'abord par la beauté des choses célestes placées devant nous, et ensuite par sa propre loi. Cette lumière et cette loi, il nous les a données pour nous conduire au port de la vérité. Nous avons en outre la nature pour guide et pour maîtresse. Quiconque suit cette doctrine sera parfaitement instruit, mais celui qui la néglige ne peut être qu'un ignorant et un homme sans érudition. Ceux qui refusent d'apprendre se trompent, séduits par leur propre volonté. »

Attaquant ensuite les scrutateurs, saint Ephrem leur montre la folie de leur prétention à scruter la majesté divine. « Ils sont semblables, dit-il, à un poisson qui voudrait sortir de l'eau et voler dans les airs pour explorer le ciel. L'Evangile figuré par le fleuve Géhon a débordé et a arrosé tout l'univers; l'Euphrate figure par l'affluence de ses eaux l'abondance de l'enseignement chrétien; l'étymologie du mot *Phison* nous avertit de l'investigation de ses mystères. L'étymologie du nom de *Declat* (le Tigre) semblait présager la purification de nos vices par la doctrine de l'Evangile. Pour arriver sûrement au paradis, il ne nous reste, après avoir été purifiés dans les eaux sacrées, qu'à suivre les préceptes de Jésus-Christ; il ne convient pas en effet aux poissons de dépasser les limites qui leur ont été fixées.

Quarante-neuvième discours. Pag. 89-90.

36. Saint Ephrem fait l'éloge de Noé, et il rend grâces à Dieu de l'amour qu'il a témoigné à ce grand homme. Il considère dans le gouvernail de l'arche l'étendard de la croix, dans l'arche portée sur les eaux la figure de l'Eglise qui devait être édifiée dans les eaux par le réparateur, et dont les habitants devaient être affranchis de la mort par la vertu du nom de la Trinité. La colombe lâchée par Noé, représentait l'administration du saint chrême et du sacrement de notre salut. C'est ainsi que nous trouvons les mystères de l'Eglise dans les livres de l'Ancien Testament; c'est ainsi que tout s'accorde admirablement et concourt à établir la foi. La foi pure est le vaisseau représenté par l'arche, où l'on est en sûreté et tranquille comme Noé. Plusieurs de ceux qui sont entrés témérairement dans l'océan des secrets du Seigneur ont été engloutis dans ses gouffres.

Cinquantième [illegible] cours. Pag. 90-91.

37. Vouloir comprendre le Fils, c'est lui ôter de sa grandeur. Le Père et le Fils sont au-dessus de tout discours. Que nous reste-t-il? qu'à admirer et à nous étonner. Il n'est pas difficile de croire que le Fils est engendré de toute éternité, mais en comprendre le mode est une difficulté insurmontable. Admirons plutôt la bonté de Dieu qui nous a donné un corps et une âme douée de raison, et qui nous a envoyé son Fils sur la terre. Le saint docteur prie Dieu de briser la fureur du démon qui, en suscitant des disputes, cherche à perpétuer son œuvre de destruction. Le démon, dit-il, est vraiment l'auteur de ces disputes; mais louange et gloire à Dieu qui arrête les projets pervers de l'ennemi.

Cinquante-unième discours. Pag. 93-96.

38. Quelle bonté Dieu a manifestée lorsque l'immortel s'est abaissé à notre condition mortelle, quand celui qui n'a besoin de rien et qui est riche de toutes les richesses s'est associé à ceux qui n'ont rien, quand le souverain et suprême Seigneur des choses a courbé sa tête sous le joug de l'esclave! Mais pourtant, dans cet état, nul ne doit fixer ses yeux sur sa divinité, qui n'a pas cessé d'être cachée même après qu'il s'est rendu visible. Quel horrible spectacle! même après avoir connu son avénement dans la chair et sa naissance, on a osé dire qu'il avait pris la chair sans prendre l'âme, ou l'âme sans prendre l'esprit, que son corps était un composé d'une matière céleste. Ici saint Ephrem veut parler des apollinaristes et des phantasiastes. Quand on n'a pas pu comprendre des secrets qui étaient si clairement manifestés, continue le saint docteur, peut-on se vanter de comprendre l'origine divine du Fils? Les anges eux-mêmes sont incapables de la comprendre? Comment les chants du poète pourraient-ils célébrer dignement le Fils? Le baptême de Jésus-Christ nous a révélé le Fils et la Trinité tout entière.

Cinquante-deuxième discours. Pag. [illegible]

39. Dieu se manifeste par ses noms qui font connaître sa bonté, sa sainteté. Puisqu'il s'est dit Père, croyons qu'il engendre un semblable à lui. Comme il est vrai Père, nous disons également qu'il engendre un vrai Fils. Après avoir montré qu'on doit ajouter foi à la parole de Dieu, saint Ephrem invective fortement contre les sophistes qui refusent de croire la génération du Fils, ou qui veulent la sonder. Les disputes des hérétiques lui

paraissent des sources très-pestilentielles pour l'imprudent qui s'y est laissé prendre. Il montre l'obéissance que nous devons avoir pour l'enseignement donné par Dieu, et il réfute les sophistes qui osent dire que Dieu, en se disant Père, a voulu cacher sa stérilité par un mensonge. En finissant il prie Dieu de faire jouir les Eglises de la paix et d'apaiser les troubles, de rendre la paix aux dissidents, afin, dit-il, que toutes les assemblées des croyants s'unissent en une seule vraie Eglise, dont les fils pleins de piété se reposeront dans le sein de leur mère et attesteront que la paix leur a été accordée par la faveur du Seigneur. Toute cette prière est très-belle soit pour les pensées, soit pour les expressions.

Cinquante-troisième discours. Pag. 98-100.

40. Tous admirent le soin extrême de Dieu à faire écrire les actions des anges et des hommes les plus célèbres, celles des écrivains sacrés eux-mêmes, chacune en particulier; mais ce qui est plus étonnant, c'est que les paroles et les actes de bergers et de simples femmes touchant des mandragores aient été dictées aux Prophètes par le divin Esprit, insérées par son ordre dans le recueil sacré et portées dans le tabernacle. Mais ce qui surprend et cause de l'horreur, c'est qu'on voie tout dévasté, tout profané; les places publiques retentissent de disputes et de querelles, les citoyens sont divisés, l'Etat est déchiré, les sanctuaires sont pleins du bruit des armes, les femmes combattent avec les femmes et les hommes avec les hommes, les empereurs avec les prêtres, et tout l'univers est en tumulte. Ces déchirements viennent de ce que le démon cherche à persuader, contrairement au témoignage du Dieu vrai et bon, que le Verbe est une créature. Ces déchirements, que déplore amèrement saint Ephrem, étaient causés, comme il le dit un peu plus bas, par le démon qui voulait persuader que le Verbe était une pure créature. Mais le Dieu bon n'a point omis de nous inculquer souvent ce qu'il pensait de cette vérité qu'il tenait à nous laisser fixe et indubitable. Il a écrit des décrets en les enveloppant de noms mystérieux que doit expliquer un interprète habile. Ses oracles sont semblables à des remèdes. Tous les remèdes tendent à rétablir ou à protéger la santé; mais il importe beaucoup qu'ils soient administrés par une main habile; car, en donnant à un malade un remède dont on ignore la nature et la force, on peut lui procurer la mort; la médecine, au contraire, est-elle administrée par un homme de l'art, elle opère la guérison. Telle est la nature du remède, telle est aussi celle de l'Ecriture; peu de personnes la connaissent, beaucoup y sont étrangers; il n'est donc pas étonnant si les oracles de Dieu, exposés par un interprète inhabile, paraissent se contredire. Les Ecritures respirent partout la paix; ceux qui expliquent les Ecritures s'étudient à exciter des troubles. Que reste-t-il donc, sinon d'en appeler aux témoins. Il ne faut pourtant point s'arrêter au témoignage d'un seul, car l'équité veut qu'on porte la sentence d'après deux ou trois témoins; il faut donc porter la cause à son très-auguste tribunal; par conséquent, chaque parti doit produire ses témoins.

Le saint docteur veut qu'on mette d'abord de côté les mots ambigus qui se rapportent, d'après les uns, à la divinité du Seigneur et, d'après les autres, à son humanité; puis il s'arrête aux mots qui expriment le Fils et la créature. Les adversaires de la divinité du Verbe opposent premièrement le témoignage des Proverbes de Salomon, VIII, 23, comme le fondement de cette controverse. Salomon, disent-ils, a pensé et a écrit que le Verbe était une créature de Dieu, et que le monde avait été arrangé par lui. Voici la réponse de saint Ephrem : Tous les textes qui, dans les divines Ecritures, désignent l'abjection du Seigneur, doivent être entendus de sa nature humaine. Le verset en question ne regarde point la génération éternelle du Verbe, mais celle qui s'est faite dans le temps. Salomon, dans le livre des Proverbes, n'appelle qu'une seule fois le Fils de Dieu créature, tandis qu'ailleurs le Verbe est nommé non la créature de Dieu, mais son Fils. C'est ce que proclament à la fois Dieu le Père par tous les prodiges, les prophètes, les apôtres et les démons eux-mêmes par les énergumènes qu'ils faisaient souffrir.

Cinquante-quatrième discours. Pag. 101-103.

41. Jésus-Christ s'est montré Dieu au milieu des travaux de sa vie humble et abjecte, et la nature entière a senti et a proclamé cette vérité. Que n'a-t-il pas fait pour les Juifs qui ont méconnu sa divinité et ont cherché à le surprendre dans ses discours et à disputer avec lui?

Cinquante-cinquième discours. Pag. 103-105.

42. « Comment l'homme pourrait-il scruter l'auteur de la nature, lui qui ne peut pénétrer la nature visible des choses de ce monde, et la nature invisible des anges? Comment pourrait-il surtout connaître sa génération éter-

nelle? Que Dieu existe, qu'il existe de toute éternité, il n'est point possible d'en douter; ici la démonstration est l'évidence même. En partant de ce principe, nous concluons avec une égale certitude, que de toute éternité il a aussi un Fils éternel comme lui. En douter, c'est mettre en problème qu'il soit éternel. Adorons en silence le mystère de son éternité et de sa fécondité; l'une et l'autre sont hors de notre intelligence; l'une et l'autre se tiennent intimement : il n'est pas possible de les isoler. Sa fécondité est pour nous une source de bienfaits, nous devons l'aimer; son éternité, nous ne pouvons y penser sans frayeur. »

Cinquante-sixième discours. Pag. 105-108.

43. Nos pères croyaient simplement à la parole de Dieu. Ils se seraient crus coupables d'une sacrilége témérité d'oser disputer des choses divines, d'introduire arbitrairement des questions nouvelles, et de semer des pierres dans le grand chemin de la vérité. Ils avaient grand soin de les écarter. C'est le père du mensonge, l'ennemi du salut qui a inventé toutes ces disputes oiseuses, dans le dessein de nous détourner des divins oracles, pour nous faire donner tête baissée dans les plus extravagantes rêveries. Du temps de Noé, ses contemporains ne manquaient pas sans doute de le presser de questions : Quand arrivera ce déluge dont vous nous menacez? Nous ne voyons pas que le saint patriarche répondît à ces hommes si curieux de connaître le secret de Dieu. Lui-même n'interrogeait pas le Seigneur sur l'époque où éclateraient ses vengeances. Abraham, sur le point d'immoler son fils, ne demande point à Dieu compte des motifs pour lesquels un sacrifice si contraire à la nature et à ses espérances lui était imposé : il obéit en silence et déploie le glaive que la main protectrice du Seigneur allait arrêter [1]. Si Moïse, pour avoir douté un peu en frappant le rocher, ce qui n'était pas une faute grave, fut condamné à ne pas entrer dans la terre promise, comment celui qui nie le Fils de Dieu entrerait-il dans la terre des vivants?

Cinquante-septième discours. Pag. 108-109.

44. L'homme ne se connaît pas lui-même, il ne peut expliquer l'existence, la puissance et la perte de la mémoire; elle est aussi incompréhensible que Dieu, dont elle est l'image. Ici le saint docteur décrit parfaitement ce que nous appelons dans notre style moderne les phénomènes de mémoire. Le sommeil ne lui paraît pas moins incompréhensible ni moins admirable, soit que l'on considère les courses de l'imagination en ce temps, soit que l'on examine comment on a pu voir l'œil fermé, soit comment on a pu retenir les songes. Il parle ensuite du miracle étonnant que présente le soleil, qui se soutient en équilibre, dit-il, par son propre poids et par un mouvement fixe, certain et perpétuel. En parlant de l'homme il dit : « Qui indiquera le lieu où réside l'âme renfermée dans son corps et encore plus admirable que le soleil? Comment le mouvement se propage-t-il jusqu'aux plus intimes replis du cœur? Apprenez donc, d'après votre raison, combien admirable et auguste est la raison de Dieu ou le Verbe divin. En effet, si vous ne pouvez vous représenter la raison de l'homme, chose vile et obscure, que reste-t-il, sinon à vénérer le Verbe de votre Créateur, pleinement persuadé que sa majesté est infiniment *éloignée* de nos sens, de nos pensées, de notre intelligence?

Cinquante-huitième discours. Pag. 109-111.

45. Saint Ephrem continue à montrer les choses que l'homme ne comprend pas dans la nature, les arbres et leurs différents emplois, le feu et la fumée, les exhalaisons des parfums. Il décrit ce que l'homme peut faire par rapport à la sainte Ecriture; il peut, d'après lui, confondre les juifs, instruire les enfants et les simples, faire ressortir la bienfaisance de Dieu, sa providence, sa justice à récompenser nos travaux. « Prêchez son éternité qui vous a tiré du néant, exaltez sa fécondité qui vous a mis au nombre de ses enfants, attendez son royaume; il vous invite vous-même à présent et aspirez à vous asseoir à la table qu'il vous offre. » Il reprend fortement les téméraires qui ne cessent de se livrer à des disputes sur le Fils de Dieu; il dépeint les maux qu'entraînent ces disputes; il conjure les fidèles de les éviter par la crainte des châtiments.

Cinquante-neuvième discours. Pag. 113-114.

46. Les disputes entre les chrétiens régénérés par le baptême portaient aussi sur le Saint-Esprit. Les novateurs prétendaient qu'il n'était pas égal aux autres personnes divines, ni plus grand que les choses corporelles. Et pourtant, dit saint Ephrem, il n'a point pris de corps; les Prophètes et les Apôtres ne signalent en lui aucun vice ni défaut; ils ne l'ont point appelé serviteur ou sujet, créature comme le Fils; car le Saint-Esprit est au-

[1] Traduction de M. Guillon, *Biblioth. choisie des Pères de l'Eglise*, tom. VIII.

dessus de tous les corps et l'emporte infiniment en excellence sur toutes choses. Les Prophètes et les Apôtres nous ont fait connaître la nature du Père et du Fils, ne serait-il pas étonnant qu'ils eussent voulu nous laisser ignorer la nature de la troisième personne? Habitués, comme nous le sommes, à réciter les noms de la trinité du Père et du Fils et du Saint-Esprit, et à les rendre de mémoire et à les énumérer sans aucune erreur, est-il possible d'ignorer cette vérité? Qu'on lise et qu'on tienne donc sur la nature divine tout ce qui est écrit; mais qu'on ne recherche pas ce qui n'est pas écrit, et qu'on avoue franchement que la nature des divines personnes est un secret inexplicable. Puisque l'Esprit Saint a voulu nous laisser l'obscurité sur le mystère de la Trinité, il nous est facile d'en conclure que nous ne devons pas scruter la nature du Père, du Fils et du Saint-Esprit. « Croyez, non comme simple opinion, mais comme article de foi, à tout ce qui nous est enseigné, soit par l'Ecriture, soit par la Tradition [1], et servez-vous des noms divins pour avoir la vie et l'avoir plus abondamment; ne les détournez pas à une dispute inutile, n'en abusez point pour exciter des questions futiles sur les propriétés et la nature des divines personnes... Le Verbe divin est essentiellement un Dieu de paix. Ce sont nos travers d'esprit qui amènent la guerre, et avec elle tous les dangers qu'elle entraine. Nous refusons de nous soumettre à la parole de Dieu, parce que nous cherchons à nous dérober à sa présence après avoir péché. Nous abusons de sa parole pour troubler la paix, allumer les dissensions et les haines, et pour nous perdre nous-mêmes. La source était pure, les novateurs, en la remuant, en ont altéré l'onde calme et limpide. Le pasteur est venu sans défiance boire à la source ainsi troublée; le troupeau a suivi, et bientôt la division s'est jetée parmi les pasteurs et le troupeau. »

Soixantième discours. Pag. 114-116.

47. Les noms de père, d'engendré, de né, correspondent à des réalités. Le Père est vraiment père, le Fils est vraiment fils. Il en est ici comme pour les autres noms attribués à Dieu et aux hommes dans l'Ecriture; la chose suit toujours le nom. En parlant du nom de Babylone, donné pour signifier la confusion des langues, saint Ephrem fait remarquer que le langage tenu par Dieu en cette circonstance désigne les trois personnes de la Trinité.

Soixante-unième discours. Pag. 116-119.

48. D'après saint Ephrem, quiconque est porté par son propre esprit à disputer sur le Père et sur le Fils, est forcé, à cause du lien naturel qui les unit, à rabaisser la condition du Père à celle des choses créées, si on nie que le Fils soit plus grand que la créature, ou à l'élever et à le dire égal au Père en les plaçant tous deux en dehors de l'ordre des créatures; autrement on doit nier la ressemblance du Fils avec le Père. D'ailleurs, telle est la puissance des noms, que si l'on communique le nom de Verbe aux créatures, par voie de conséquence, on doit aussi communiquer le nom de créature au Créateur. Si on prétend que le nom de créature n'est pas commun au Créateur, il faut avouer aussi que le Fils naturel du Créateur ne peut être appelé créature, car le Père et le Fils sont de la même nature. Si le Fils est un vrai fils, sa génération est une vraie génération. Si le nom de fils veut dire créature, fils et créature, quoique mots divers, signifient la même chose. Or, la nature de fils n'emporte certainement pas le nom de créature.

Soixante-deuxième discours. Pag. 119-121.

49. Le saint docteur montre avec quel soin Moïse, les Apôtres, saint Jean ont repoussé la divinité, et les honneurs divins qu'on aurait pu ou qu'on voulait leur attribuer. Gabriel a fait de même, dit-il, en repoussant les honneurs divins que Daniel voulait lui rendre. Isaïe n'a jamais entendu aucun des séraphins prendre les titres et les noms de fils de Dieu. L'Apôtre est véridique, et il ne nous impose pas quand il a affirmé et publié que ce Fils *était Dieu au-dessus de tout*.

Soixante-troisième discours. Pag. 122-124.

50. Dans ce discours saint Ephrem continue à prouver la divinité du Fils, et pour cela il allègue le nom de Père que Jésus-Christ, dans sa passion, donne à Dieu, les paroles du centurion qui proclame cette même divinité : c'est par condescendance pour nous que le Seigneur n'a point pris le titre : *Celui qui suis;* ce nom désigne la majesté éternelle et supérieure, il fait retentir quelque chose de grand et de sublime; car la nature existant par elle-même de toute éternité est le nom propre, unique et incommunicable.

[1] *Hoc ergo tibi non ex opinione, sed ex veritate persuasum habeto; quidquid vel scripto, vel verbo traditum est, divinaque proinde nomina et nuncupatione in eum collimare scopum* ut vitam habeamus et abundantius habeamus. Pag. 118.

Par le même principe, il a pris les noms les plus doux et les plus convenables aux créatures, les noms qui devaient décorer magnifiquement les créatures destinées à les recevoir. Ces titres communiqués aux créatures montrent la bonté divine à leur égard, mais non l'identité de substance.

Soixante-quatrième discours. Pag. 124-126.

51. Les disputes malheureuses sur la Trinité viennent du démon, qui a semé la zizanie et de qui nous avons appris à scruter les mystères de Dieu et de la nature, nous, incapables de connaître les secrets des choses placées sous nos yeux sur la terre, dans la mer. Dieu empêchera l'homme de s'écarter de la sagesse, d'abandonner son esprit à suivre les opinions du vulgaire; il le garde contre les nouveautés profanes. Saint Ephrem proclame ici, comme règle de foi et de mœurs, les Ecritures que Dieu a dictées à l'homme pour son salut; mais nous avons déjà vu qu'il joignait à cette règle la tradition.

Soixante-cinquième discours. Pag. 126-128.

52. Nous avons devant nous la nature et l'Ecriture. S'il est difficile de comprendre la nature, il ne l'est point de lire l'Ecriture. Ce n'est point par la nature que nous avons connu le Christ; c'est donc à la source qui nous a fait connaître son humanité, que nous devons avoir recours pour connaître sa divinité. L'Ecriture seule peut nous apprendre quels sont le Père, le Fils et le Saint-Esprit, et ce qu'ils sont; elle seule peut nous rendre certains que les eaux du baptême coulent sur nous par eux. Ici saint Eprem réfute les ariens en montrant l'impudence et la perversité de ces hérétiques dans l'administration du baptême. « S'ils ne croient pas, dit-il, à la valeur de leur baptême, ils imitent Marcion qui mangeait la nourriture donnée par le Créateur et exécrait le Créateur, condamnait les noces et avouait avoir été engendré à la manière ordinaire. S'ils y croient, comment se fait-il qu'en administrant le baptême aux néophytes, ils récitent et rejettent en même temps la formule prescrite des paroles? Il ne peut être valide, le baptême que l'on efface et corrompt en retranchant les noms de Père, de Fils et de Saint-Esprit [1].» Revenant ensuite à son sujet, le poète montre encore l'impossibilité où est l'homme de comprendre les secrets de la nature, les espèces et les différences si multipliées des animaux, la variété admirable des plantes, leur accroissement, leur germination, leur floraison, leur production. Il parle en particulier de l'olivier, des trois choses renfermées dans ses baies, l'eau, le feu et l'huile. « Si l'aveugle, ajoute-t-il, est obligé de croire à l'existence et aux révolutions du soleil sur le témoignage des autres, sous peine de passer pour téméraire et insensé, nous ne pouvons pas non plus, parce que nous ne comprenons point, récuser le témoignage de Dieu, quand Dieu dit : *Celui-ci est mon Fils bien-aimé.*

A la fin de ce discours on trouve ces paroles : « Fin des dix-sept discours *sur le mètre de Bardesane.* »

Soixante-sixième discours. Pag. 128-130.

53. Le saint docteur montre dans ce discours la folie incompréhensible des hommes qui, n'étant que poussière et ombre, veulent comprendre ce qui est incompréhensible. Il se déchaîne ensuite contre ceux qui, dans le sein de l'Eglise, possédant la vérité, se laissent entraîner à des questions futiles, source de jalousie, de haine, de morsure envenimée, de ruine pour les faibles et pour eux-mêmes, d'exclusion du royaume de Dieu. C'est au démon qu'il attribue ces désordres. Pour lui, la voie droite est la voie royale.

Soixante-septième discours. Pag. 130.

54. L'Ecriture nous atteste l'existence de trois personnes en Dieu, le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Ces trois noms, nous les recevons au baptême dans la disposition de leur origine; n'allons pas plus loin, évitons les disputes. Prêchons le Père et révérons sa personne, profondeur mystérieuse; prêchons le Fils et adorons son origine scellée par le silence; louons le Père incompréhensible et glorifions le Fils inscrutable avec l'Esprit-Saint.

Soixante-huitième discours. Pag. 130-131.

55. Le Saint déplore avec amertume les disputes sur la Divinité et les maux qu'elles attirent. En finissant, il remercie Dieu de l'avoir appelé à la vie solitaire.

Soixante-neuvième discours. Pag. 131-132.

D'après saint Ephrem, il n'est pas permis d'avoir un doute, une hésitation sur la vraie foi quand on l'a reçue [2]. On doit éviter avec soin de scruter les secrets de la divinité. La foi et la doctrine que Dieu nous a données, et qui se trouvent consignées dans les Lettres

[1] *Quis enim cum baptismum neophytis ministrat, dedicatam verborum formulam simul recitet, simul ejuret? Nec porro ratum habere potest baptismum, quem, resectis nominibus Patris et Filii et Spiritus Sancti, interlevit et corrupit.* Pag. 126. — [2] *Cave igitur ne circa eam qua imbutus fuisti veram disciplinam, anceps dubiusque hæreas.* Pag. 131

sacrées, sont une nacelle qui nous mène sûrement au port. Malgré les abaissements du Très-Haut, et sa pauvreté, acceptés par amour pour nous, il n'est aucune voie pour scruter la Divinité, et personne ne peut comprendre cette grandeur infinie.

Soixante-d[illegible] discours. Pag. 133-134.

56. Ce discours est tout entier consacré à cette pensée, que la discussion prolongée sur la Divinité ne sert de rien, et qu'il y aura toujours une distance infinie entre l'homme et le Créateur.

Soixante-onzième discours. Pag. 134-135.

57. Le suivant est le développement de la même pensée. Le créateur surpasse infiniment son ouvrage, et notre âme est incapable de le mesurer. Malgré cette grandeur, il embrasse toutes ses brebis dans une immense charité, mais il ne saurait rendre la créature capable de le comprendre. Les Ecritures nous crient qu'une créature, à quelque degré d'élévation qu'elle parvienne, sera toujours inférieure à Dieu : ce qu'on ne doit pas entendre du Fils unique ni du Père, car les Prophètes et les Apôtres nous attestent qu'il est le Fils du Très-Haut, et ses œuvres extraordinaires, qu'on rencontre dans tout l'univers, convainquent même les plus aveugles. C'est le témoin le moins irrécusable de sa propre divinité.

Soixante-do[illegible] discours. Pag. 135-136.

58. Ici le Saint exhorte à fuir les disputes et à adhérer simplement à la foi. Dieu se communique avec ses dons au croyant; une longue et laborieuse dispute ne sert de rien pour arriver à Dieu. Celui qui aura passé toute sa vie à disputer, ne recueillera autre chose sinon cette opinion, que Dieu n'est pas le néant; et il saura, par sa propre expérience, combien de difficultés il doit surmonter dans cette voie scabreuse. Au lieu de disputer, appliquons-nous à nous concilier sa grâce. C'est l'invitation que nous adresse son immense bonté. Telle est la puissance (*vis*) de sa divinité, que l'homme ne saurait fixer sur lui ses yeux, ni explorer quel il est et combien grand il est. Comment surtout comprendre son immensité, qui fait qu'il est partout, non-seulement quand il est présent, mais encore quand nous disons qu'il est absent.

[illegible]

59. Saint Ephrem revient sur la comparaison du soleil à la Trinité. Le soleil est le symbole du Père, la lumière est l'image du Fils, la chaleur est la figure du Saint-Esprit. Dieu est unique, et l'unité n'exclut point la trinité; il est un et multiple, un et trois; il y a trois personnes et un seul Dieu. Grand mystère, qui surpasse l'admiration de toute créature. On ne comprend pas suffisamment comment la lumière pénètre dans l'œil; et, de même, on ne comprend point comment le Seigneur, venant prendre le soin de nos affaires, est entré dans le sein de la Vierge.

Soixante-qu[illegible] discours. Pag. [illegible]-139.

60. On y voit développés les admirables effets de l'Esprit Saint dans l'Eglise et dans les âmes. Saint Ephrem, pour les faire ressortir, montre d'abord les effets que produit sur toute la nature la chaleur du soleil, qui est le symbole du Saint-Esprit. Ces pages respirent la plus sublime et la plus gracieuse poésie.

Soixante-quinzième discours. Pag. 139-141.

61. Le goût, l'ouïe et l'odorat sont trois sens qui ne peuvent rien par rapport à la substance du soleil; mais tous nos sens sont impuissants pour atteindre la divinité, pour examiner le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Qu'on place un vase rempli d'eau en face du soleil, et on aura aussitôt l'image de cette génération auguste du Fils. Le soleil, sans diminution et sans écoulement, engendre un autre soleil semblable à lui. Rien ne se retire du soleil, rien ne vient nuire à l'intégrité de l'eau. O symbole très-beau de la génération du Fils de Dieu! Si le Dieu très-bon et très-grand a employé des comparaisons et des similitudes pour se rapprocher de nous et se faire comprendre, n'est-il pas convenable que l'homme cherche des arguments pour exciter sa faiblesse, pour le porter à la considération de la majesté divine? Ici le poëte, dans un langage magnifique, s'adresse à l'âme, à l'esprit, à la chair, pour les exciter à la contemplation du Créateur. En même temps, à cause de l'infirmité humaine, il engage les fidèles à ne point laisser pénétrer le trouble dans leurs esprits, à ne point flotter au gré des doctrines, en scrutant les choses divines. Les anges, séparés de la matière et doués d'une grande perspicacité, ne peuvent pas rechercher des secrets de cette sorte. On doit donc réprimer les sens que les démons portent à une recherche téméraire et futile.

Soixante-seizième discours. Pag. 141-142.

62. Qu'on se garde bien de rien ôter aux noms de Père, de Fils et de Saint-Esprit, pas plus qu'on n'ôte au nom commun d'un arbre et du fruit qu'il porte, quoiqu'on distingue l'arbre et le fruit. On doit avouer que le Père est Dieu, que le Fils est Dieu. Les Ecritures proclament Dieu Père et Dieu Fils; le nom de Père est un nom divin, comme le nom de Fils; le Fils diffère par le nom, parce qu'il a

été engendré, il a le même nom parce qu'il est aussi Dieu digne d'honneur et de gloire.

Soixante-dix-septième discours. Pag. 143-144.

63. Saint Ephrem pose et résout l'objection tirée de l'ignorance du jour du jugement, attribuée au Fils dans saint Marc, chapitre XIII, verset 32. Il fait d'abord un argument *ad hominem* contre les scrutateurs. Si le Fils de Dieu, qui, d'après eux, est une créature, ne connaît pas l'heure du jugement, comment eux-mêmes espèrent-ils parvenir à scruter leur auteur? « Mais quoi! continue-t-il, la science qui atteint le Père n'embrasse-t-elle pas et ne rend-elle pas présente cette heure? Et puis si le Père communique au Fils la connaissance de sa majesté en un court intervalle de temps, il faut en conclure que l'on doit rechercher avec plus de soin ce temps plus auguste que le Père. Mais de plus, comme le Fils est de même nature que le Père, si le Fils ignore cette heure, le Père l'ignore aussi; si le Père la connaît, le Fils doit aussi la savoir. Il en est du Fils comme du fruit que porte un arbre : le fruit est intimement uni à l'arbre. Le Fils, ce divin fruit, est descendu sur la terre. Celui qui savait tout, a fait celui qui ignorait; il a fait des interrogations et reçu des réponses à la manière des hommes. Le Père aurait-il donné à son Fils la connaissance des choses divines en lui refusant la connaissance d'une he re?»

Soixante-dix-huitième discours. Pag. 144-145.

64. Non, celui qui pèse l'univers sur trois doigts ne peut ignorer l'heure du jugement. Le Saint-Esprit connaît cette heure, et le Fils connaît le Saint-Esprit. Et puis, si le Fils est inférieur au Père en tant qu'il ignore cette heure, il lui deviendra donc égal quand il aura acquis cette science. Si les adversaires veulent que le Fils ne reçoive rien de cette acquisition, pourquoi donc a-t-il cherché cette connaissance, puisque, devenu plus savant, il n'a pas cessé d'être inférieur? Deux sources coulent du Seigneur suprême : sa bonté inépuisable et éternelle pour toute la nature et pour nous, et sa fécondité pour produire son Fils, de telle sorte que l'engendré ne peut jamais être père.

Soixante-dix-neuvième discours. Pag. 145-148

65. Le Fils de Dieu s'est attribué l'ignorance du jour du jugement, pour nous apprendre que nous ne devions pas rechercher curieusement les secrets de la Divinité, et pour arrêter ce désir effréné de tout savoir qui tourmente l'homme. Dieu n'a pas accordé au scrutateur de rejeter l'empire de la foi, mais il a imposé à tous le joug d'une mutuelle charité. L'homme a une vraie puissance de choisir et de faire ce qui lui plaît; c'est ce qui fait qu'on le voit, par la dépravation de sa volonté, changer de mœurs, se précipiter dans tous les vices, détourner son esprit de la règle de la vraie foi et tomber dans de grandes erreurs [1]. C'est au même libre arbitre que le Saint attribue les veilles, les jeûnes, l'abstinence, comme aussi les discussions et les dissensions qu'elles entraînent. Revenant plus directement à la réfutation de l'objection, il dit qu'il est impossible que le Fils, par qui le Père a fait l'univers, ignore le jour de sa manifestation.

Quatre-vingtième discours. Pag. 149-150.

66. C'est une nécessité d'adhérer à la foi qui vient de la Divinité et d'où découle sur nous l'enseignement par lequel l'homme contracte alliance avec Dieu. L'homme vit par l'âme; il voit et entend par le corps, il va à Dieu, il est transformé en Dieu par la foi, la charité et la science des choses divines. Gardez-vous de détruire cet ouvrage admirable, de perdre la foi; mais que notre foi soit une foi animée par la charité et qui produise des œuvres saintes. Le corps soutient la vie qu'il tire de l'âme par la nourriture et par la boisson, et l'âme, quelque bien portante qu'elle paraisse, si les œuvres sont absentes, n'est pas seulement malade, mais elle est morte, car sa vie subsiste par les œuvres qui découlent de la foi [2]. C'est ici un nouveau témoignage en faveur des bonnes œuvres. Saint Ephrem ajoute que les Ecritures expriment un dogme indubitable. Il voit dans la résurrection de Lazare la conversion des gentils au culte de Dieu, et dans la mort de Judas le présage de la ruine des Juifs.

3. *Sept discours sur la Perle*

Analyse.

1. A la suite de ces quatre-vingts discours

[1] *Scilicet inest homini facultas, propria motuum arbitra, ut quanquam naturali quodam nexu cum vero et honesto cohæreat, expeditam tamen conservat eligendi potestatem, ac faciendi quod placeat; unde contingit, ut depravata voluntate, mutet mores, seque effundat vitia, et si quidem a veræ fidei regula animum avertat, in magnos errores delabatur.* Ibid., pag. 148.

[2] *Corpus vitam, quam anima trahit, cibo potuque sustentat, anima ipsa quantumvis bene valere videatur, si absent opera, non ægrotat, sed mortua est; operibus namque ex fide manantibus, ejus constat vita.* P. 149.

des sept discours sur la Perle.

en viennent sept autres, intitulés *sur la Perle* ou *sur la Foi*. Saint Ephrem considère la perle naturelle sous tous ses rapports; il y voit le symbole du Fils éternel de Dieu, et celui de la foi des chrétiens; il expose ce symbolisme avec autant d'esprit que d'élégance, tout en réfutant les scrutateurs. Dans le discours cinquante-unième [1] contre les scrutateurs, le saint docteur avait déjà employé cette même figure. On la trouve dans l'homélie sur la perle de l'Evangile, dont il a été parlé ci-dessus [2]. C'est d'ailleurs le style et le génie de saint Ephrem. On ne saurait donc lui contester ces sept discours.

Analyse du premier discours. Tom. III syr., pag. 150-152.

2. Ce discours commence ainsi : « Un jour, mes Frères, une perle me tomba entre les mains. Un travail merveilleux réunissait en elle les insignes de la royauté, les images et les symboles de cette majesté imposante et sublime. Je compris quelle était la source à laquelle je pourrais puiser en abondance les secrets du Fils de Dieu. Etendant aussitôt la main, je la saisis, et, tandis que je la tiens et que je l'examine avec attention, je m'aperçois qu'elle n'a pas une seule face, qu'elle est sans aspérités, et ne présente à la vue qu'un seul aspect. Aussi je compris qu'elle était le type du Fils de Dieu, dont la divinité reste encore impénétrable, incompréhensible, bien qu'elle soit toute lumière. Le lustre, l'éclat brillant de cette perle représentait cette nature supérieure dont la splendeur n'est obscurcie par aucunes ténèbres, et dont la paix n'est troublée par aucune guerre. Son exquise blancheur indiquait l'inaltérable pureté du corps du Seigneur, et sa nature simple et indivisible attestait aussi que la vérité est une. On voyait en elle la figure de l'Eglise, enfantement immaculé de cette perle; dans ses bras, le Fils de Dieu, et près du Fils, sa mère assise avec la gloire qui lui échut autrefois dans les nuées et dans les cieux, d'où cette lumière, émanation de la lumière, est venue briller sur nos têtes. De tels symboles laissaient voir en elle l'image de ses victoires et de ses triomphes, indiquaient ses services et ses fruits admirables; en sorte que je ne compris pas seulement les beautés offertes à ma vue, mais que j'en imaginai une foule qu'elle recélait.

» Je me félicitais d'avoir trouvé une arche plus précieuse que celle de Noé, et je ne pouvais me lasser d'en contempler la magnificence. J'admirais en elle des chambres nuptiales, qui, pour être fermées, n'étaient cependant point obscurcies par les ténèbres, parce qu'elle est fille du soleil. J'admirais des signes éloquents, la réponse donnée dans le silence de l'oracle, une harpe immobile et résonnant sans bruit, lorsque tout-à-coup le son de la trompette vient frapper mes oreilles, les nuées se rompent, et ces paroles retentissent avec un éclat épouvantable : « Garde-toi de désirer orgueilleusement ce que l'on te refuse; passe avec une admiration silencieuse et discrète sur les secrets et les mystères, et poursuis avec modestie ce que l'on te permet de connaître. » Je fus de nouveau saisi d'étonnement à la vue d'une pluie sans nuages; l'eau, qui semblait tomber du ciel, était la source qui remplissait mes oreilles de l'interprétation d'une infinité de mystères. Aussi la perle était pour moi cette rosée de miel qui suffit pour faire subsister le peuple sans qu'il eût besoin d'une autre nourriture. Elle m'a dégoûté de tout autre aliment; déjà je ne recherche plus les livres, leur interprétation me semble inutile. [3] »

Analyse du deuxième discours. Pag. 153-154.

3. Le second discours commence ainsi :

« A qui te comparer, ô Perle admirable? J'écoute avec anxiété, oh! de grâce, que ton silence m'instruise; parle, mais sans bruit; tes paroles muettes, à qui les comprendra, révéleront que le mystère que tu présentes exprime silencieusement le réparateur de notre salut. Ta Mère est vierge, et pourtant elle est femme de l'Océan; l'Océan ne l'a point épousée, c'est de son propre mouvement qu'elle s'est précipitée dans son sein. Elle t'a conçue en état de virginité; Vierge, ta mère dédaigne les femmes juives qui se parent de colliers de perles; nulle autre ne rappelle comme toi par son origine le Verbe divin qui, dans son célibat, engendre le Très-Haut. Les perles sorties des mains de la nature semblent n'avoir été formées que pour rehausser l'éclat des perles célestes. Un fruit délicieux est offert à nos yeux; le sein qui l'a conçu est encore ignoré; ô Perle, ta conception est d'autant plus admirable qu'elle a été opérée sans le secours d'un époux et des principes fécondants; ton origine est unique, jamais tu n'auras de rivales. On dit que le Seigneur eut des frères, et certes c'est à tort, puisque par sa nature il est seul et unique. O admirable et merveilleux enfantement qui

[1] Tom. III syr., pag. 94
[2] Voyez § III, num. 9.

[3] Voyez *Chefs-d'œuvre des Pères.*

n'a rien de semblable à toi que le Fils unique ! Eh bien, je veux qu'on dise que tu as autant de frères et de sœurs que les diadèmes royaux font briller de rubis. Daigne accepter pour frères et pour amis les précieux béryls et les pierres étincelantes. Que l'on soit aussi admis au nombre de tes parents; il n'en est pas moins vrai que nul, si ce n'est tes élus, ne peut venir prendre place sur le diadème du Roi des rois. Tu étais sortie de la mer, sépulcre d'êtres vivants, lorsque tes bien-aimés vinrent au-devant de toi; en les considérant tu t'es écriée : « Je suis venue ici, troupe de saints, parce que je voulais vous avoir pour proches, pour parents et pour frères. » Les épis portent les grains de blé, enveloppés dans leurs cellules, mais les diadèmes des rois se tiennent enchâssés dans une élégante cavité d'or. Cet honneur si bien mérité t'a été rendu, afin que tu pusses monter du lieu où tu étais ensevelie, au degré le plus élevé de la gloire. C'est dans un champ que l'épi de blé porte le froment; mais c'est sur sa tête et comme un ornement de prix qu'un roi, traîné dans un char magnifique se promène partout avec orgueil. O bienheureuse fille de la mer, qui des ondes où tu as été engendrée, es venue sur la terre pour chercher ceux qui t'aiment. Dès ton apparition, ils se sont emparés de toi pour te faire servir à leur parure. De même, les nations ont embrassé le Fils unique dès sa venue au milieu d'elles; elles l'ont aimé, et chacun à l'envi l'a porté sur sa tête comme un glorieux diadème. »

Le saint diacre parle ensuite des insultes faites à cette Perle précieuse par les méchants; il représente la beauté radieuse du Fils de Dieu empreinte sur son front, ses souffrances et ses travaux qui lui ont mérité l'éclat de la grâce, sa constance et la cruauté de ses persécuteurs comme ayant été d'un grand prix pour elle.

Analyse du troisième discours. Pag. 154-155.

4. Saint Ephrem montre la foi sous le symbole de la perle, dans le pays de la Nigritie, dans l'Inde, l'Ethiopie. L'Ethiopien baptisé par saint Philippe, enseigna la vraie foi à ses concitoyens. La reine de Saba reçut la lumière de la vérité de Salomon lorsqu'il était déjà penché vers l'idolâtrie, et l'heureuse étincelle qu'elle apporta dans cette région d'ignorance, y conserva sa lumière jusqu'à ce que, fortifiée d'une lumière nouvelle, elle y brilla comme un soleil, et après avoir dissipé les ténèbres de l'erreur, elle répandit ses clartés sur toute cette province. Saint Ephrem semble parler ici de l'Ethiopie. La perle, malgré sa petitesse, décorant le diadème des rois avec splendeur et magnificence, lui paraît le symbole du Fils de Dieu, dont l'humilité a élevé Adam à la dignité souveraine. Il y voit aussi représentée sous symboles la source de la lumière elle-même. Il veut qu'on apprécie la valeur de la perle éternelle en la comparant à ce frêle diamant que nous gardons dans un écrin, que nous portons enchâssé dans un anneau, et qu'ensuite nous cachons sous clé avec tant de précautions et de soins.

Analyse du quatrième discours. Pag. 155-156.

5. La foi qui a porté le bon larron dans le paradis de délices, ne doit pas être enlacée dans les filets des questions captieuses. Cette manie de disputer contre la foi aveugle l'esprit. La nature de la foi est parfaite et ne souffre pas d'altération; en essayant de l'attaquer, on se blesse soi-même, et quiconque s'en éloigne n'est pas conséquent. Celui qui fuit la lumière n'en obscurcit point la beauté, il ne fait qu'enlever à ses yeux la faculté de voir. S'imaginer que la perle est un composé de plusieurs parties, c'est une erreur grossière; sa nature atteste qu'elle n'est pas une œuvre de main d'homme et qu'elle n'est pas divisible comme toute espèce de pierre. Elle est l'image du Fils unique engendré et non fait; l'image, et voilà pourquoi elle n'est pas comparable au Fils de Dieu, car elle tire son origine d'un lieu obscur, et le Fils de son Créateur est sorti du Très-Haut, aux pieds duquel rampe tout ce qu'il y a de plus grand, et c'est de sa similitude parfaite avec le Père qu'il faut conclure sa dissemblance avec lui-même.

Analyse du cinquième discours. Pag. 157-158.

6. Saint Ephrem montre la perle sortie des eaux de son propre mouvement pour venir au-devant des désirs du plongeur, nous rappelant la lumière qui s'offre d'elle-même à nos yeux, brillante image du soleil divin qui, sans qu'on le demande, fait luire un jour éclatant, non pas à nos sens, mais dans nos esprits. Il décrit ensuite les biens excellents que procure la foi; il dit comment les Apôtres, pauvres pêcheurs de Galilée, l'ont tirée de la mer et fait briller à nos yeux, comment ils ont proclamé sa grandeur et sa beauté. En finissant, il témoigne qu'il veut s'efforcer de ressembler à cette perle précieuse, en demeurant en elle toujours fidèle à cette grande loi d'unité et de constance. Il prie le Fils de Dieu d'accepter l'of-

fraude qu'il lui fait. C'est une couronne où brillent des perles, ouvrage de l'intelligence et de la raison ; la charité l'a tressée ; la foi en est toute la force et la solidité ; sa langue célébrant les louanges du Seigneur s'élève jusqu'au trône du Très-Haut.

Analyse du [illegible] dis[illegible] Pag. 159-161.

7. Ce discours commence par une exhortation à imiter la simplicité et la modestie des Juifs qui s'en tinrent au témoignage de la foi dans la promulgation de la loi, dans les miracles opérés en faveur d'Elie, de Samson, dans la conduite d'un prophète qui épousa une courtisane. Le Seigneur a eu, dit-il, des serviteurs dociles et obéissants, même but, même espérance et même volonté. Ce qui étonne, c'est de voir dans combien d'embarras se sont jetés les hérétiques en des matières d'ailleurs évidentes et faciles. N'est-il pas clair que le Nouveau Testament a été annoncé de la manière la plus positive par celui que Dieu donna aux Prophètes ? Il ne faut pas s'étonner que ces hommes à la vue bornée se soient honteusement égarés, puisqu'ils s'obstinaient à suivre comme guide la funeste manie de disputer. Mais les sectes ont eu le même sort que les Juifs qui ont été arrachés et dispersés. Ce qui suffirait pour réfuter ceux qui examinent notre perle avec trop de curiosité, c'est que du moment où la charité s'éloigne, la discorde éclate entre les frères, leur audace s'accroît au point qu'enflammés du désir de connaître les beautés de la perle, ils essaient de lever le voile qui couvre son visage. En se séparant de la foi, ils ne s'écoutaient plus eux-mêmes, quand au contraire toujours semblable à elle-même la foi restait dans son immutabilité. « Venez embraser nos cœurs, ô foi, don précieux fait par le ciel à la sainte Eglise ; demeurez, je vous en supplie, reposez-vous dans son sein. Si les circoncis cherchent à vous en chasser, il ne faut pas vous en étonner ; les insensés s'attachent à la poursuite d'illusions mensongères qui les entraînent ; ils conspirent les uns contre les autres, et ne se plaisent qu'au milieu des querelles et des plus violents débats. Soyez reconnaissante envers celui qui vous a donné une pieuse et brillante famille qui promène glorieusement votre trône par tout le monde. Vos traits légèrement esquissés dans le Testament de Moïse, brillent dans le nouveau de tout l'éclat de la perfection, et votre lumière s'est étendue des premiers hommes jusqu'à nous. Il ne nous reste qu'à rendre des actions de grâces à ce[illegible] bord nous a montré l'aurore de votre lumière et nous inonde maintenant de tous les feux du midi. »

Ana[illegible] Pag. [illegible]

8. Saint Ephrem montre la folie des disputes sur le Père, le Fils et le Saint-Esprit. C'est aux Grecs qu'il attribue l'origine de ces disputes. « Un insecte rongeur, dit-il, la dialectique des sophistes, est sorti du cerveau des Grecs. Un ennemi de la foi orthodoxe, qui s'est infecté du poison de leurs livres, a de nos jours corrompu la saine parole, répandu des opinions impies et ébranlé les fondements de notre espérance. » Il est sans nul doute question ici d'Eunomius. C'est le démon qui est la cause de toutes ces disputes. « Il s'est attaqué aux prêtres, et alluma dans leur cœur le feu de l'ambition. Bientôt les clercs, renversant toutes les barrières, franchissant toutes les distances, tentèrent toutes les voies qui pouvaient les conduire à des postes plus élevés, à toutes les dignités ecclésiastiques ; d'autres y marchèrent par des routes souterraines ; d'autres au contraire se frayèrent un chemin par la violence et à main armée pour ainsi dire ; la plupart les achetèrent à prix d'argent, par le mensonge ou l'hypocrisie. Ils ne prirent pas tous le même chemin, mais tous avaient le même but.... Aujourd'hui jeunes et vieux, et même les enfants, aspirent, dans l'Eglise, aux dignités les plus élevées. » Voyant les meurtriers du Christ avilis, méprisés et exclus comme des étrangers du commerce des hommes, il alla chercher dans le sein même de la famille chrétienne des esprits curieux qu'il façonna de ses mains, leur souffla l'aigreur de la dispute, les courba sous son joug et fit éclore le ver rongeur au manteau même de la foi, l'y laissa caché, se promettant les mêmes fléaux qu'auparavant. Satan sema l'ivraie et les épines, envahit un champ auparavant si bien cultivé. Sous son influence, des hommes, imitateurs des Juifs, abaissèrent le Fils de Dieu à la simple condition de l'homme, et maintenant la jalousie et la colère, l'arrogance et la dissimulation conspirent contre notre Sauveur avec la même ardeur qu'elles déployèrent autrefois pour le faire mourir. Ce que nous devons surtout déplorer, c'est que les prêtres dont les mains consacraient les rois, multiplient sous leurs pas les occasions de chute ; au lieu de prêcher la paix, allument les brandons de la guerre dont le feu dévore les nations. Vient ensuite une magnifique prière pour deman-

der la paix. « Seigneur, nous vous demandons la paix pour les prêtres et les rois : faites que les prêtres et le peuple, confondus dans l'unité de l'Eglise, offrent à Dieu leurs prières et leurs vœux pour le salut de ceux qui gouvernent, et qu'ils implorent la clémence des princes pour leurs sujets. Seigneur, apaisez les troubles qui agitent l'empire, calmez les haines intestines, vous qui, au-dedans et au-dehors, étendez votre puissance sur toutes choses. »

4. *Trois sermons sur la Foi.*

Ce que contiennent les trois sermons sur la Foi.

1. Les sermons *sur la Perle* sont suivis de trois autres *sur la Foi*. Ils sont encore contre les scrutateurs et traitent à peu près le même sujet que les discours *contre les Scrutateurs*. L'éditeur les a trouvés dans un autre manuscrit du Vatican, apporté aussi de Nitrie.

Analyse du premier discours sur la Foi. Pag. 164-191.

2. Saint Ephrem s'étonne qu'on ose sonder la divinité, et que l'on espère y parvenir, le Créateur n'ayant de semblable que son Fils. Les anges eux-mêmes ne peuvent la comprendre. On ne peut comprendre le Père sans le Fils. Comment l'homme, qui est bien inférieur aux anges, pourrait-il arriver à cette connaissance, lui qui ne comprend pas la boue qu'il foule aux pieds, la poussière dont il est formé, la nature de la terre, des aliments qu'elle procure, des plantes si différentes qu'elle produit, les profondeurs de la mer, les globes célestes, les planètes? Ce désir effréné de tout savoir vient du mauvais usage que l'homme fait de son libre arbitre. — Le Père est parfait, sans principe; le Fils, engendré par le Père d'une manière admirable, est aussi parfait. Rien ne manque au Père, rien ne peut être ajouté au Fils. Prenons garde d'inventer une nouvelle doctrine. Après la confession de Pierre, le Seigneur ne voulut rien publier sur sa divinité pour confondre les scrutateurs. Celui-là seul peut raconter les louanges du Fils, qui le possède dans son sein. L'usage modéré de la dispute est un remède; c'est un poison, s'il est excessif. Beaucoup d'esprits se sont fatigués en voulant connaître Dieu entièrement, et ce travail les a conduits à cette unique conclusion, que Dieu n'était pas une pure imagination.

Saint Ephrem signale une nouvelle erreur. Il y avait alors des gens qui, ne pouvant accorder la bonté et la sévérité de Dieu dans la mort prématurée des enfants, le sort malheureux des hommes pieux et la vie heureuse des méchants, s'élevaient contre la Providence. « Dieu est juste, répond le saint docteur, cela nous suffit, et ce serait le comble de l'audace de le reprendre. Qu'est notre science mise en parallèle avec celle de Dieu? et pourtant elle vient de Dieu. Les bienfaits dont le Seigneur nous comble doivent nous porter à ne pas le sonder, dans la crainte de perdre les richesses qu'il nous a données. Craignons aussi de comparer le Créateur à la créature, car il ne saurait lui être comparé dans ses œuvres. Le vrai Dieu exécute par sa puissance tout ce que sa volonté ordonne; l'homme arrange son ouvrage, Dieu tire le sien du néant. Au reste, si la créature, dans son existence, ne saurait être comparée à une nature qui existe par soi et qui est éternelle, il suit de là qu'elle ne saurait aussi lui être comparée dans ses œuvres. » Ici l'auteur fait une description des œuvres de Dieu, puis il continue de la sorte : « Qui pourrait passer en revue les espèces des œuvres divines, lorsqu'on ne peut, je ne dis pas en comprendre le nombre et la nature, mais même le soupçonner; et si l'on ignore fort souvent ce qu'il est facile de connaître, à combien plus forte raison ce qui est tout-à-fait au-dessus des sens doit-il demeurer secret? » Comment aussi ne point trembler en portant audacieusement l'investigation jusque sur le Seigneur? Cette passion de disputer, qui s'est emparée des scrutateurs, est plus détestable et plus contre nature que la poussière qui animait les sodomites pour les anges qu'ils croyaient être des hommes; car eux veulent scruter une nature qu'ils confessent éternelle et qui tient son existence d'elle-même. »

Le Saint montre ensuite ce que font la foi et la prière. « Vous coupez court à toutes les questions par ce seul mot : Dieu l'a dit. Entre Dieu et l'homme, la foi doit passer avant l'examen. En croyant au témoignage de Dieu, vous l'honorez; en discutant ses paroles vous l'offensez. Pour vous en rapprocher, vous avez deux moyens simples : la foi qui vous fait croire à sa vérité, la prière qui vous fait trouver grâce auprès de lui. Vous croyez que c'est lui qui a fait le monde, parce que c'est lui qui l'a dit; autrement vos sens ne l'auraient point appris. C'est la foi toute seule qui vous en convainc. Qu'elle combatte la raison, elle combat bien plus encore la curiosité. Vous doutez, vous êtes

encore à la recherche si ce qu'il a dit est vrai; vous n'êtes donc pas persuadé : si vous l'étiez, vous ne chercheriez pas. La foi se laisse conduire par la vérité à la découverte de la vérité. Le moyen le plus infaillible pour y arriver c'est de l'attendre. »

Nous devons reconnaître la faiblesse de notre raison et ne rien discuter après que nous possédons la connaissance de la vérité. Croyons que le Père est Père, que le Fils est Fils, et qu'ils sont vraiment tels qu'on les représente. Ici le saint expose parfaitement la doctrine catholique sur la Trinité, et il montre que ces désignations ne sont point de vains noms. «Mais qui pourra, ajoute-t-il, développer de pareils secrets? Il s'élève avec force contre l'audace d'Adam, cause du grand mal qui attaque toute sa postérité, et contre les âmes assez hardies pour oser scruter et comprendre Dieu. Il les conjure de regarder Adam exclu de l'honneur qui l'environnait et exclu du royaume pour avoir désobéi [1]. Dieu, en créant l'homme, l'avait orné d'une divinité d'emprunt en lui donnant la puissance de décerner et de faire ce qu'il voulait : abusant de cette faculté par une souveraine folie, il résolut de chercher un bien qu'il avait, et il ambitionna une suprématie naturelle qui ne fût plus d'emprunt. Dieu nous a donné une loi par Jésus-Christ, qui nous regarde comme ses frères, pourvu que nous obéissions à ses commandements. Il nous promet la récompense de nos travaux et de nos actes. » Ici saint Ephrem cite des exemples de l'amour parfait qu'ont eu pour Dieu Enoch, Noé, Abraham. Comme modèle de la simplicité de la foi il propose Abraham. «Cependant, ajoute-t-il, il faut examiner avec soin quelle loi a été portée, pendant combien de temps elle a été en vigueur, pour quelle cause elle a été retirée. Il y a des lois qui sont accommodées aux temps où elles sont portées, et qui doivent durer tant qu'elles seront utiles; il y en a d'autres qui sont portées pour toujours, comme la loi sur le vol. Les lois sont comme les remèdes qui servent pour quelques maladies et non pour toutes; quand les remèdes ont eu leur effet, on les met de côté. C'est ainsi qu'on s'est conduit par rapport aux cérémonies légales. D'ailleurs, ces cérémonies ne peuvent plus avoir lieu actuellement, en particulier la manducation de l'agneau pascal, la circoncision; car la réalité a succédé à la figure. A la fin de ce discours, saint Ephrem fait un tableau bien triste de la misère physique et morale qui frappait le peuple juif en punition du déicide.

Analyse du deuxième discours. Pag. 191-195.

3. Quand il s'agit de la nature éternelle, qui n'a aucune limite, on doit bien se garder de disputer. On doit mettre un frein à l'avidité de savoir. L'homme doit se contenter de ce que la foi nous enseigne sur le Père, le Fils et le Saint-Esprit. C'est assez pour lui de pouvoir étancher sa soif dans quelques ruisseaux détournés, mais qu'il ne se flatte point d'arriver à la source, et encore moins de l'épuiser. Qu'il jouisse de ce qu'il a, et qu'il n'aspire point à ce qu'il n'a pas. En niant les noms, on nie aussi les personnes. Que de maux produit une mauvaise curiosité! Il faut s'en tenir aux noms des personnes divines et ne point vouloir scruter l'essence de ces personnes. Quand on en a découvert les noms et leur vraie nature, on doit s'appliquer à l'étude de la loi divine. En finissant, le saint docteur recommande d'observer l'ordre voulu entre les personnes, de ne point confondre leurs différences et leurs propriétés, de ne point diviser leur communion.

Analyse du troisième discours. Pag. 195-196.

4. « Quoique la science soit bien avant tous ceux qui enseignent ou qui apprennent, elle ne dédaigne pas de se prodiguer même à la simple enfance; elle se communique à tous indifféremment. Elle s'assied sur la chaire du docteur et sur le banc du disciple; elle donne et reçoit l'instruction, se distribue à toutes les conditions comme à tous les âges. La science préside à tous les actes de la vie. Mais ne vous flattez pas d'en embrasser toute l'étendue. Jamais personne sur la terre n'a pu parvenir à sa source. »

Vouloir comprendre la puissance du Créateur lorsqu'on ne comprend point ses œuvres ni comment elles sont sorties du néant, c'est un délire complet. Dieu pourrait, s'il le voulait, produire chaque jour de nouveaux mondes; il n'était pas moins grand avant de créer le monde, il n'a pas été plus grand après l'avoir créé. L'ordre si parfait qui règne dans tout l'univers nous fait admirer la puissance et la sagesse de son auteur. Saint Ephrem déplore les disputes survenues entre les fidèles et les prêtres dans un temps où la

[1] *Adamum respicito, qui quidem a Dei præcepto fuisset obsecutus, regno nunquam excidisset, ab honore quem ambiebat exclusus fuit, postquam obedientiam rejecit.* Num. 34.

foi chrétienne est répandue dans tout l'univers. Il dit que les ignorants peuvent trouver le Fils de Dieu, tandis que le travail des recherches est laissé aux savants; il cite à ce sujet les exemples des Mages et des Juifs à la naissance de Jésus-Christ, des gentils et des Juifs quand Jésus fit son entrée triomphante à Jérusalem. Il signale les maux que les discussions ont produits, la ruine de la charité, les disputes, les moqueries, les insultes mêmes des enfants, la férocité du tigre. Cette curiosité funeste ne saurait être satisfaite, et elle sera punie par la privation du royaume des cieux; elle l'est déjà ici-bas par les ennemis que Dieu a amenés de loin, par les Barbares qui profanent les lieux saints, emmènent en captivité ceux qu'ils avaient rendus esclaves au moyen d'une paix simulée. C'est la punition de nos disputes, de notre attachement aux choses de la terre, du refroidissement de la charité, de notre soif de l'or, de notre vie molle, de notre dureté envers les pauvres. « Nos pasteurs étaient pleins de faste et déployaient une vaine ostentation, et ils ont été étendus à terre, et ils ont été déportés et jetés sur les terres des Mages. Des hommes criminels ont brûlé nos églises, parce que nous n'y avons point prié comme il convenait. Ils ont détruit l'autel, parce que nous n'avons pas rempli devant lui notre ministère, comme il était juste. Ils ont déchiré les livres sacrés, parce que nous n'observions point du tout les préceptes qui y étaient contenus. Cependant le Dieu bon, délaissé par nous, ne nous abandonne pas; il s'applique à nous corriger, et pour nous rendre fidèles à notre devoir et pleins de religion, il châtie nos péchés [1]. » On voit ici que saint Ephrem était bien éloigné d'admettre l'abandon du pécheur par Dieu. Avant même l'invasion des bataillons ennemis, il y avait parmi les habitants d'Edesse et dans la Mésopotamie des séditions domestiques. Le Saint exhorte les fidèles à profiter de ces maux et de l'invasion des Assyriens pour cesser leurs disputes et embrasser de cœur la pénitence et l'humilité.

5. *Discours contre les Juifs.*

Discours contre les Juifs.

1. A la suite de ces discours, on en trouve un autre *contre les Juifs*. Le titre porte que ce discours fut prêché le dimanche des Palmes, *die dominica in Palmis*. Cependant il ne faut pas croire que la solennité des Palmes fût dès-lors instituée. Elle n'a été célébrée dans l'Eglise, pour la première fois que vers l'an 500, d'après Sévère, patriarche d'Antioche, et Josué Stylite. Celui-ci attribue l'institution de cette fête à Pierre, évêque d'Edesse, en l'année 498 [2]. Ces auteurs appellent cette solennité la fête des Hosanna. Ainsi saint Ephrem, en parlant du jour des Rameaux, n'entend par cette expression que la commémoration de l'entrée triomphale de Jésus-Christ dans Jérusalem et la fin du jeûne du carême. On séparait en effet, en Orient, le jeûne du carême de celui de la semaine sainte.

Contenu de ce discours. Pag. 209-224.

2. Dans ce discours, saint Ephrem expose la joie de l'Eglise en ce jour solennel. Il reproche aux Juifs leur incrédulité. Il emploie ensuite toute la force de son éloquence et toute sa vaste érudition à prouver que les oracles des Prophètes ont reçu leur accomplissement dans la personne de Jésus-Christ. Il signale en particulier l'accomplissement de la prophétie de Jacob. L'incarnation du Fils de Dieu attire ses louanges. Il montre que Jérusalem a été rebâti et ses murs refaits comme les Prophètes l'avaient prédit, et que l'Eglise y chante l'hosanna. En finissant, il célèbre encore l'entrée triomphale de Jésus-Christ dans cette ville.

§ VI.

Discours sur les fêtes de Notre Seigneur, sur les louanges de la sainte Vierge et sur celles des Saints.

Ce que c'est que ces sermons et leur nombre.

1. Les sermons *sur les fêtes de Notre Seigneur et des Saints* tiennent le milieu entre les ouvrages dogmatiques et les ouvrages moraux, car les uns traitent fréquemment des dogmes et les autres servent à former les mœurs, et tous s'harmonisent parfaitement.

Le tome II syriaque renferme treize sermons *sur la naissance de Notre Seigneur*, et le tome III syriaque parmi les sermons divers en renferme deux autres, un *sur la Nativité de Notre Seigneur*, un *sur sa Passion et sa Résurrection*, et un troisième *sur les louanges de*

[1] *Verumtamen bonus Deus tametsi a nobis derelictus, nos haudquaquam dereliquit, emendare studet, utque plenos officii et religionis habeat, delinquentes castigat.* Pag. 207. — [2] Vid. Assemani, *Prolog.*, tom. III syr., pag. XIX.

la sainte Vierge. Ces trois discours devaient être placés dans le tome II syriaque; mais le P. Benoit les avait omis. Voici l'analyse des uns et des autres.

[illegible]yse du [illegible] ser[illegible]er la [illegible]e de [illegible] Sei[illegible] [illegible] [illegible]0-402.

2. Le jour de la naissance de Notre Seigneur est un jour plein de joie et de bonheur pour les rois, pour les prêtres et les prophètes, parce qu'il réalise et confirme les prédictions des Prophètes. Il est né Celui qu'ont prédit Noé, David, Michée, Balaam, Zacharie. Adam fut la cause des douleurs et des travaux de la femme; une fille vierge, en enfantant le Sauveur, répara le dommage qu'avait enduré la mère. Si un homme non-engendré produisit Eve, combien est-il plus croyable qu'une fille d'Eve ait pu être enceinte sans le secours de l'homme ! Qu'il rougisse, ce peuple qui assure que les Prophètes ont prédit la vérité, et qui nie la venue du Sauveur; car si le Messie n'est pas venu, les oracles des Prophètes sont faux, ce sont de pures fables, de vrais mensonges. Mais il n'en est pas ainsi. Louange donc au vengeur de la vérité qui, descendu parmi nous, a réalisé les prédictions des Prophètes et leur a donné de l'autorité. Louange au Seigneur qui, dans l'Ancien Testament, a suscité une suite de justes qui ont désiré voir le jour de son avénement. Ici saint Ephrem passe en revue Seth, Noé, Sem, Japhet, Melchisédech, Loth, Aaron, Moïse, Caleb, Josué, Rahab, Elie. «Tous les justes, dit-il, ont désiré voir naître dans leur temps le Fils du vrai Dieu.» Il n'oublie pas Adam, Eve, en qui il voit des figures du Messie. La tour de Babel, l'arche de Noé, le déluge, lui paraissent des figures de l'Eglise que le Messie devait fonder. Il signale aussi Phalès, Enos, Caïnan, Enoch, Mathusalem. La grâce elle-même, par un secret instinct, demandait pour chacun d'eux durant leur vie la venue du Seigneur et son secours au milieu de leurs travaux. L'Esprit saint qui habitait en eux, en leur inspirant la pensée de prier, demandait pour eux; en même temps il les élevait à voir par ce même esprit comme présent le Sauveur dont ils désiraient la venue. Eux, de leur côté, se sont appliqués à pratiquer les vertus, pour être à même de monter au ciel et de jouir de sa présence, et le Saint cite à ce sujet Enoch, Lamech, Noé, Abraham, Isaac. En finissant, il enseigne comment on doit passer la nuit de Noël dans une sainte veille; il veut qu'on fasse veiller l'avarice, la luxure, l'intempérance et les autres vices. Puis il célèbre les bienfaits reçus dans un si beau jour.

Analyse du deuxième discours. Pag. 402-406.

3. Le deuxième sermon est entièrement consacré à célébrer dans un langage tout-à-fait poétique les mystères admirables accomplis en ce jour, c'est-à-dire l'union de la divinité avec l'humanité dans la personne du Verbe, la nature divine de Jésus-Christ, sa nature humaine, les propriétés des deux natures, les titres et les offices de Jésus-Christ, les bienfaits dont il nous a comblés.

Analyse du troisième discours. Pag. 406-413.

4. L'orateur rappelle les bienfaits que l'incarnation nous a procurés, la délivrance des hommes de la tyrannie du démon, les propriétés des deux natures en Jésus-Christ, et sur ce dernier point il parcourt les différents mystères de la vie du Sauveur et y montre partout la divinité du Sauveur et son humanité dans une seule et même personne divine.

Analyse des quatrième, cinquième et sixième discours. Pag. 414, 418, 419, 421.

5. Dans tous ces discours, saint Ephrem expose les bienfaits dont nous sommes redevables à l'incarnation. Dans le quatrième, il célèbre le bonheur du jour et du mois où naquit le Sauveur, les hommages rendus à l'enfant nouveau-né par Joseph, Marie, les Mages, Siméon, Anne. Lui-même joint ses hommages à ceux que la terre et le ciel rendent à ce Fils du Dieu vivant.

Le cinquième discours représente les faveurs dues à la naissance du Sauveur. Le loup est changé en agneau, la pureté règne dans les vierges, les vieillards et les femmes âgées sont remplis de joie. Ce discours est une hymne pleine de poésie.

Dans le sixième, l'orateur ou plutôt le poète invite à louer l'envoyé qui nous a apporté une grande tranquillité, qui a fléchi les entrailles du Père et qui, dissimulant nos dettes, les a payées avec ses biens propres. Il dit que la divinité et l'humanité, deux natures, ont été unies et associées dans l'unité de personne [1] et n'ont formé qu'un homme. Il convoque auprès du berceau du Sauveur les laboureurs, les charpentiers, les nouveaux mariés, les enfants, les femmes, les jeunes filles. Sara, Rachel, Rébecca, Anne, Elisabeth, viennent aussi saluer le divin enfant. Marie, qui réunit la maternité à la virginité, reçoit de la part de l'orateur les louanges qu'elle mérite.

[1] *Laudabilis sane sapiens qui conjunxit et sociavit divinitatem cum humanitate, naturas, alteram a summo, et alteram ab imo velut pharmaca duo, miscuit, et factus est una persona, Deus homo.* Pag. 419.

Analyse du septième discours. Pag. 421-422.

6. Il est question ici des désirs de Melchisédech, de David pour le Créateur qui devait naître de Marie; des désirs qu'eurent les femmes de la loi ancienne de voir le Messie. « C'est ainsi, dit-il, que Thamar et Ruth voulurent être mères pour qu'il naquît de leur race. » En parlant de David, saint Ephrem dit qu'il a composé les Psaumes et il lui attribue en particulier le psaume cent-dixième.

Analyse des huitième et neuvieme discours. Pag. 422, 426 et 427.

7. On trouve au huitième discours l'éloge de Marie pour sa virginité et sa maternité. La naissance de Notre Seigneur et la résurrection de Notre Seigneur prêtent à l'orateur d'heureux rapprochements. On peut y remarquer cette pensée, qu'à la naissance du Sauveur le sein de Marie était scellé comme le tombeau de Notre Seigneur [1]. La fin du discours est consacrée à célébrer les louanges de l'enfant nouveau-né qui est Dieu et homme. Il en est de même dans le commencement du neuvième. A la fin, l'orateur développe les bienfaits que Marie nous a procurés en nous donnant un tel fils.

Analyse des dixième, onzième et douzième discours. Pag. 428, 429, 430, 432.

8. Au dixième discours, la sainte Vierge, mère de Dieu, prend elle-même la parole et exprime les sentiments de son âme après son glorieux enfantement et après la venue des Mages; elle célèbre les bienfaits que le Sauveur a répandus sur tout le genre humain. Le onzième traite le même sujet. On y fait l'éloge du Fils et de sa miraculeuse naissance dans le sein d'une vierge. Saint Ephrem parle de l'usage particulier à la liturgie syriaque, dans laquelle on trempait les particules du pain consacré dans le calice [2]. Le douzième discours continue les éloges du Fils de Dieu fait homme et célèbre ses bienfaits.

Analyse du treizieme discours. Pag. 432-436.

9. Saint Ephrem invite toutes les créatures à célébrer chacune des années de l'enfant nouveau-né. Les chérubins, les séraphins, le cortége de l'archange saint Michel, la terre, le soleil, l'air, les nuées, les vents, les sillons, les plantes, les pierres, la mer, les prêtres, les rois, les figures de la loi ancienne et leur accomplissement dans la loi nouvelle, les morts et les vivants, le ciel et la terre, tout est invité à bénir, à glorifier le Père et le Fils. Le saint diacre dit que Notre Seigneur demeura trente ans sur la terre [3] et qu'il mourut sous le règne de César Auguste [4].

Analyse du quatorzième discours. Premier sermon de Diversis, tom. I syr., pag. 598-602.

10. Il voudrait avoir vécu dans ces temps fortunés fixés par Dieu pour la réparation des hommes. Il montre Bethléem, Cana, Nazareth, Béthanie, Sichem et les autres lieux qui ont mérité de recevoir le Seigneur Jésus, lui décernant des couronnes, la sainte Vierge, saint Joseph adorant et bénissant leur Fils. Il unit ses louanges et ses hommages à ceux de Marie et de Joseph. Puis il se fait cette question : Pourquoi le Sauveur est né d'une vierge et pourquoi le nom de Marie ne se trouve pas dans la généalogie du Sauveur? « Les femmes, répond-il, ne sont jamais nommées dans la généalogie du livre des Rois; il n'y est question que des hommes. Il eût été honteux, assurément, au Christ de naître de la semence de l'homme, et d'un autre côté, l'honnêteté demandait qu'il ne naquît point d'une femme en dehors du mariage. Le Christ était fils de David, parce que Marie comme Joseph était de la race de David. » Saint Ephrem se demande ensuite à quelles occupations s'employait Marie quand elle reçut la visite de l'archange Gabriel. « Elle était, dit-il, très-vraisemblablement en prières, car les nouvelles heureuses suivent pour l'ordinaire la prière, » ce qu'il montre par beaucoup d'exemples pris dans l'Ecriture.

Analyse du discours sur la Pénitence, la Résurrection, ... Christ. [illegible] sermon de Diversis, tom. III syr., pag. [illegible]

11. Après avoir proclamé le bonheur de celui qui vit le combat et la victoire de Joseph sur la femme qui le sollicitait au mal, après avoir célébré le bonheur des personnes qui entrèrent dans l'arche à cause de la concorde qui y régnait, et celui des fidèles qui entrent dans les églises figurées par l'arche et où il admire aussi l'union dans la même foi, saint Ephrem dit quelques mots du mystère de la résurrection. Plusieurs raisons lui paraissent expliquer pourquoi le Fils de Dieu ayant vaincu la mort, est ressuscité dans le mois d'avril. « Trois choses, dit-il, réjouissent alors les hommes et portent en eux une gaîté nouvelle: la terre se pare de fleurs variées, l'air présente les nuances d'oiseaux aux brillantes couleurs et le ciel lance les

[1] *Sic tuo, Domine, ab inferis reditu tuum ab utero exitum persuasisti, ambo clausi, signati ambo, uterus et tumulus, purus in utero, vivus in tumulo, uterum ac tumulum habuisti testes ob appressa sigilla firmissimos.* Pag. 422.

[2] *Nunc vero forma tua sanguine una impressa est pani, cordi similiter digito charitatis, pigmentis fidei.* Pag. 429.

[3] *Per annos triginta moratus est in terris pauper et egens.* Pag. 432.

[4] *Cæsare Augusto regnante,.... regni insigne sui crucem humeris suis gestavit.* Ibid.

rayons les plus brillants. Les éléments entrèrent en deuil et en tristesse à la mort de leur Créateur; il est convenable qu'ils célèbrent le jour très-saint et très-heureux de son triomphe avec l'appareil le plus pompeux et le plus aimable. C'est dans la pleine lune d'avril que l'agneau subjugua la tyrannie égyptienne, délivra le peuple de Dieu de la servitude sous laquelle il avait gémi si longtemps. C'est dans le mois d'avril que le Seigneur paya les dettes d'Adam. C'est au sixième jour de la semaine que l'agneau immolé succombe, parce qu'Adam avait péché en ce jour. « Il est probable, ajoute saint Ephrem, que le mois dans lequel Adam prévariqua est avril; car le jour cadrant parfaitement avec le jour, rien n'empêche d'admettre aussi la correspondance du mois. »

Analyse du discours sur les louanges de la sainte Vierge. Troisième sermon de Diversis, t. III syr., pag. 604.

12. Le troisième sermon *de Diversis* du tome III syriaque roule sur les louanges de Marie, mère de Dieu. Il est conforme pour le style et pour les pensées aux autres discours de saint Ephrem sur le même sujet. L'orateur exprime tout d'abord son étonnement à la vue des abaissements auxquels le Fils de Dieu se soumet dans le sein de la Vierge pour opérer le mystère de notre réconciliation. Abordant ensuite les louanges de Marie, il dit que la pureté de Marie figurée par le buisson ardent ne souffrit aucun dommage soit à la descente du Verbe dans son sein, soit à sa sortie au bout de neuf mois [1]. Dans cette naissance du Seigneur Christ, on admire un double prodige. Le Christ sort des entrailles virginales de Marie sans qu'elles aient été souillées par le commerce d'aucun homme; le précurseur du Christ, Jean, naît contrairement à l'ordre commun de la nature. Une vierge enfante un Dieu; une stérile enfante un homme vierge. Le sein de Marie est sanctifié par la divine présence; Jean tressaille en la présence du Christ et en éprouve la jouissance, tandis qu'il est encore renfermé dans le sein d'Elisabeth. Saint Ephrem montre ensuite la grandeur et les abaissements du Verbe dans le sein de Marie, le bonheur de l'homme de pouvoir maintenant contempler son Dieu revêtu d'un corps mortel, bonheur plus grand que celui de Moïse. C'est l'obéissance de Marie qui a fait descendre le Verbe dans son sein sans que sa pudeur virginale fût rompue, sans que la moindre douleur fût éprouvée par Marie. Ainsi Marie a été choisie parmi tout le cortége des vierges pour être l'instrument de notre salut. En elle ont été accomplis tous les oracles des justes et des prophètes. On peut à juste titre donner à Marie différents noms. Elle est le temple du Fils de Dieu, un ciel nouveau, mystique, une vigne qui répand partout la plus suave odeur; elle est la source qui sort de la maison du Seigneur. Le jour de notre réparation ne saurait être comparé avec celui de la création. Au commencement la terre a été créée; aujourd'hui elle a été renouvelée. Au commencement la terre a été maudite dans ses productions; aujourd'hui la paix et la sécurité lui ont été restituées. Au commencement, par Eve, le péché de nos premiers pères a passé en tous les hommes; mais aujourd'hui, par Marie, nous avons été transférés de la mort à la vie. Au commencement le serpent, en occupant les oreilles d'Eve, répandit son venin dans tout le corps; aujourd'hui Marie, en obéissant, reçoit l'*auteur* de la perpétuelle félicité. Ce qui a été l'instrument de la mort, a donc été en même temps l'instrument de la vie. Celui qui est assis sur les chérubins, le voici à présent soutenu dans les bras d'une femme; celui que tout l'univers ne contient point, Marie seule l'embrasse; celui que les trônes et les dominations redoutent, une jeune fille le caresse; celui dont le trône est dans le siècle du siècle, le voici assis sur les genoux d'une vierge; celui dont la terre est l'escabeau de ses pieds, le voici qui la foule avec ses pieds enfantins. « O heureux et fortuné Adam qui, par la naissance du Sauveur, a recouvré la beauté et la splendeur que tu avais perdues ! O très-heureux mortels, qui, étant des vases de colère préparés pour la perdition, ont fourni un vêtement à leur potier. O très-heureux ! m'écrierai-je de nouveau, ceux à qui il a été permis de contempler le feu qui embrase nos cœurs, enveloppé de langes ! » Saint Ephrem conclut ce discours en rendant grâce au Père, au Fils et au Saint-Esprit.

Eloge de Pierre, de Paul, d'André, de Thomas, de Luc,

13. Ce discours se trouve dans le tome III grec des œuvres de saint Ephrem; il est reproduit d'après un manuscrit de Saint-Ger-

[1] *Primo in limine maxima ipsius verecundia occurrit, quam Deus olim Moysi in monte Horeb sub rubi imagine præmonstravit. Nullum ista detrimentum passa est, sive cum Verbum in illius uterum descendit, sive cum expleto novem mensium cursu, ad lucem prodidit.* Ibid., pag. 604.

de Jean et sur la lecture de l'Evangile selon saint Jean. Pag. 462-470.

main. On y trouve le style et le genre de saint Ephrem. L'orateur débute par un éloge des saints Apôtres. Il les salue comme rois, Dieu leur ayant donné le royaume du ciel et de la terre, comme le sel de la terre, comme la lumière du monde; il loue leur désintéressement, leur zèle à combattre le démon, à faire connaître Jésus-Christ, à sauver les âmes, à ériger des églises, à dresser des autels pour le sacrifice vivifiant [1]. Vient ensuite l'éloge de saint Pierre, de saint Paul, de saint Luc, de saint André, de saint Jean-Baptiste, de saint Thomas. Saint Pierre est nommé la porte des pécheurs, la confiance des pénitents, la consolation de ceux qui font des chutes. Il est salué comme la langue des disciples, la voix des prédicateurs, l'œil des Apôtres.

Saint Ephrem explique longuement la réponse de saint Thomas au Sauveur qui lui reprochait son incrédulité, et il rapporte plusieurs passages des Ecritures saintes où il est parlé de la conversion au vrai Dieu, de l'obéissance à sa voix, du jour du Seigneur, de sa venue. Comme cette réponse se lit dans saint Jean, on aura mis dans le titre de ce discours : *Sur la lecture de l'Evangile de saint Jean*. Il finit ce discours en montrant que, dans sa venue, le Seigneur Dieu déploiera son zèle contre les envieux et les blasphémateurs, que les Apôtres, que l'Eglise n'ont rien eu à souffrir des blasphèmes, que les fidèles gagnent le royaume des cieux par les tribulations. A ceux qui objectaient qu'alors les rois ne persécutaient pas, mais qu'au contraire ils ornaient de couronnes l'Eglise, que les prêtres célébraient les louanges de Dieu, étaient pleins de zèle pour le peuple qui lui-même était très-obéissant, qu'il n'y avait pas lieu de parler de tribulation, saint Ephrem ne daigne pas répondre, et il se hâte de terminer son discours pour ne pas prolonger la fatigue et le jeûne de ses auditeurs.

Sermon sur saint Jean-Baptiste et sur saint Etienne.

14. Dans les œuvres de saint Ephrem en arménien, tome IV, page 462-470, on trouve un sermon *de saint Jean-Baptiste* et un autre *sur saint Étienne*, premier martyr, même volume, page 143-150.

§ VII.

Œuvres morales et ascétiques de saint Ephrem.

Ce qu'elles contiennent.

1. Les œuvres morales et ascétiques de saint Ephrem qui ont paru dans la nouvelle édition, se composent des discours *sur le libre arbitre*, des *Discours parénétiques* ou *Exhortations à la pénitence*, des dix-huit sermons *de Diversis* placés à la fin du troisième volume syriaque et dont nous n'avons point encore parlé, de plusieurs autres discours placés dans le troisième volume grec.

1. *Discours sur le libre arbitre.*

Analyse des quatre discours sur le libre arbitre. Tom. III [illegible] pag. [illegible] Premier discours. Pag. 359-362.

1. Les quatre discours *sur le libre arbitre de l'homme* peuvent servir convenablement de préambule aux œuvres ascétiques de saint Ephrem.

Dans le premier discours saint Ephrem commence par montrer la grande patience de Dieu à supporter les injures reçues de la part de l'homme, et la grande ingratitude de celui-ci qui s'excuse sur la faiblesse de ses forces quand il a péché. Mais cette excuse est vaine. « Comme vous jugez que votre ennemi a pu contenir la haine qu'il exerce contre vous, ainsi par là même vous attestez que votre volonté est entièrement libre et qu'elle pouvait ne pas pécher; car si votre adversaire a une puissance entière de choisir, cette même puissance n'est pas diminuée en vous. La puissance du libre arbitre, ajoute saint Ephrem, est la même dans tous les hommes; si elle est infirme dans chaque homme, elle sera telle dans tous les hommes; si elle est forte et parfaitement libre en chacun, on aurait tort de la refuser à tous. Une nourriture agréable plaît au palais de l'homme sain, mais elle est insipide pour celui du malade. Il en est de même du libre arbitre : pour en apprécier la nature, il faut le considérer, non dans l'homme impur, mais dans celui qui se porte bien et a des sentiments droits. »

Analyse du [illegible] Pag. 362-363.

2. L'homme a beau se laisser entraîner par les passions, il sent qu'il a la puissance du libre arbitre. Car si sa nature était mauvaise par sa condition même, comment, après un crime, éprouverait-il la honte et la douleur, sentiments bons et louables qui ornent l'homme et le poussent à désirer l'honnête et à fuir le déshonnête? Ces sentiments se retrouvent dans tous, et par conséquent cette puissance du libre arbitre n'a été refusée à personne. Quand vous réclamez contre une injure qui vous a été faite, vous ne l'attri-

[1] *Salvete qui.... tam magnas Ecclesias in terra cœlo similes erexistis, tam ingentia altaria vivifico sacrificio stabilivistis*. Pag. 463.

buez pas à l'infirmité de la nature, mais au libre arbitre.

Analyse du troisième discours. Pag. 364-365.

3. Saint Ephrem loue la sagesse de Dieu et il admire la manière douce avec laquelle la Providence concilie la distribution de la grâce avec la puissance du libre arbitre. « La grâce, dit-il, a ses mouvements marqués et qui ne nous manquent jamais. Elle vient souvent frapper à la porte de nos cœurs pour y remuer les principes de justice qui y sont déposés. Elle pourrait bien, si elle le voulait, les soumettre et les entraîner malgré nous-mêmes; elle ne le fait pas pour ne pas anéantir la liberté dont notre intelligence et notre raison sont douées. Elle agit avec nous comme à l'égard d'un homme à qui l'on présente une lumière, mais qui ferme les yeux pour n'en être pas éclairé. On ne force pas à voir un homme malgré lui. La comparaison est exacte. Que diriez-vous d'un homme qui, en plein jour, s'obstinerait à se renfermer dans les ténèbres? Serait-ce la faute de la lumière? Un tel homme vous semblerait un insensé. Vous avez des yeux pour voir, et vous ne voulez pas voir : faut-il vous en prendre à Dieu, si vous repoussez sa main quand elle s'offre à vous pour guider vos pas? C'est encore comme si quelqu'un ayant le libre usage de ses deux mains, en demandait une troisième pour porter ses aliments à la bouche; vous le regarderiez avec raison comme un insensé. Demander à Dieu d'autres moyens pour agir que celui de notre libre arbitre, c'est méconnaître le prix de la grâce qu'il nous a donnée, c'est oublier ses bienfaits. Le libre arbitre est pour nous comme la main qui peut atteindre à toutes sortes de fruits. Adam fut libre de cueillir le fruit empoisonné; vous êtes libre à présent de choisir le remède de la vie [1]. »

Analyse du quatrième discours. Pag. 365-366.

4. L'auteur y prouve l'existence du libre arbitre : 1° par la souveraine bonté du Créateur qui ne peut nous avoir fait mauvais par nature; 2° par l'équité de la justice divine, qui demande pour chaque action le consentement de notre volonté et qui en punit sévèrement le refus; 3° par la faculté que nous avons de raisonner, de délibérer et de distinguer le vrai du faux; car, dit-il, l'examen que nous en faisons montre que nous sommes libres; 4° par le sentiment intérieur que nous avons tous et qui nous fait connaître que nous n'agissons point par nécessité, mais par le choix de notre volonté libre.

A la fin de ce discours saint Ephrem, pour faire comprendre la puissance du libre arbitre dans la volonté maîtresse de son droit et de son choix, et dans la nature qui ne l'est pas, se sert de la comparaison suivante : « Un muet ne peut disputer, il a sa langue empêchée; celui qui n'a point cet empêchement et qui est maître de sa langue, peut parler et discuter. Dans le muet, reconnaissez, ajoute-t-il, la nature empêchée de faire ce qui lui plaît; dans celui qui a la langue déliée, contemplez la volonté maîtresse d'elle-même, et qui a une libre puissance de faire ce qui lui plait. » Ce passage est loin de favoriser l'erreur janséniste sur la puissance relative. Saint Ephrem reconnaît le libre arbitre ou le pouvoir véritable de faire ou de ne pas faire dans la circonstance présente. Seulement, dans l'homme sous l'empire des passions, cette puissance n'est pas aussi libre que dans celui qui mène une vie pure et sainte. La comparaison tirée du muet s'applique non aux hommes accoutumés au mal, mais aux êtres privés du libre arbitre, comme les bêtes.

2. *Discours parénétiques ou Exhortations à la pénitence.*

Ce que renferment ces discours. En quel temps ils ont été composés. Leur style. Leur authenticité.

1. Ces discours, au nombre de soixante-seize, sont des exhortations à la pénitence. Les Syriens en récitent la plus grande partie dans l'office divin. La crainte des jugements de Dieu, la confiance dans sa miséricorde, sont les deux principaux motifs qui s'y trouvent développés. Le saint docteur y relève, avec les traits de cette éloquence pathétique qui lui était propre, la bonté de Dieu envers les pécheurs, pour les engager à expier leurs offenses par le jeûne, la prière et l'aumône, à l'imitation des justes de l'ancienne et de la nouvelle loi, qui se sont sanctifiés par les bonnes œuvres. A ces descriptions de la justice de Dieu, il mêle souvent ses gémissements sur ses propres péchés, il implore la miséricorde divine, il exhorte fréquemment à la pénitence. Aussi a-t-il été nommé à bon droit le *grand docteur de la pénitence* et le *héros des fins dernières*. Il a composé ces discours dans un âge avancé, comme on le voit dans le septième et le neuvième [2]. Le style de ces discours étant plus populaire est souvent

[1] Traduction de M. Guillon, *Bibliothèque choisie des Pères*, tom. VIII.

[2] *Me mea opportune monet inclinata ætas.* Serm. 7 pag. 418. *Premit me jam senior ætas.* Serm. 9. Voyez aussi serm. 42, pag. 502.

moins soigné que celui qu'on admire dans les discours dogmatiques ; il l'élève cependant de temps en temps et devient alors tout-à-fait poétique. Quant à l'authenticité elle est indubitable. Outre les preuves alléguées précédemment, on peut encore faire valoir celle-ci : c'est que l'auteur s'y nomme lui-même [1].

Analyse des premier et deuxième discours. Tom. II syr., pag. 367 et suiv.

2. La pénitence est une ville de refuge ; c'est l'arche qui nous sauve dans le naufrage. Tous ceux qui méprisent ce refuge qui leur est offert, méritent les plus amers reproches. Le Saint ne demande pas des trésors, (367.) mais le pardon de ses péchés. (369.) Ce qui le rassure c'est la bonté du Sauveur pendant qu'il (370.) était sur la terre pour de grands pécheurs. (371.) Il confesse ses péchés, expose les embûches (372-376.) du démon, prie le Seigneur de guérir ses (377 et 378.) maux, expose les vanités du monde, les douleurs et les voluptés de ce monde. Il exhorte à ne point retomber dans le péché, et pour cela il expose la joie que le ciel éprouve à la conversion d'un pécheur et tous les moyens que Dieu emploie pour nous porter au salut [2]. Il prie le Seigneur de le recevoir dans le nid de la croix, qui sera pour lui un refuge très-sûr. Sa confiance est dans la confession qu'il a faite de la sainte Trinité, terrible aux démons et qui met en fuite Satan et ses satellites.

Analyse des troisième et quatrième discours. Pag. 379-387.

3. Saint Ephrem, après avoir proclamé la bonté de Dieu, expose au troisième discours les exemples des pécheurs convertis dont il est parlé dans le Nouveau Testament ; il in- (387-390.) siste particulièrement sur le bon larron, sur (391.) saint Paul, sur Zachée et prie le Seigneur d'avoir pitié de lui, de lui pardonner ses crimes. Il l'en conjure par sa bonté et sa miséricorde à l'égard des pécheurs. Dans le quatrième discours il est encore question de la miséricorde divine. Le saint diacre ne veut pas que le pécheur désespère de la grâce [3] : « Dieu, ajoute-t-il, n'a point fixé de jour ni de fin à la pénitence, tellement qu'elle appartient à tous les temps et tous les lieux [4] ; c'est pourquoi, quand vous auriez péché dix mille fois, si vous faites pénitence, toutes vos souillures seront lavées, tous vos crimes seront expiés ; mais il faut demander la grâce, et elle est toujours donnée quand on la demande [5] ; il faut aussi toujours pleurer ses (Pag. 392.) péchés. » L'histoire de la conversion de Ma- (394-412.) deleine, racontée dans le plus grand détail, remplit le reste du quatrième discours. On y voit les crimes de cette pécheresse, sa conduite à l'égard du Seigneur, et la conduite de Jésus à son égard. Un pareil exemple est bien propre à ranimer la confiance et à exciter en même temps à la pénitence. Aussi saint Ephrem presse fortement les pécheurs d'imiter Madeleine. Il répète encore que la bonté de Dieu n'a jamais été fermée pour les pécheurs, qu'il n'a jamais refusé sa miséri- (412.) corde à ceux qui l'implorent humblement.

Analyse des cinquième, sixième, septième et huitième discours. Pag. 412-415.

4. Saint Ephrem, au cinquième discours, redoute le jugement, parce qu'il a péché librement ; il a recours à la bonté, à la patience et à la clémence. Son malheur, dit-il, est d'autant plus grand, qu'il a péché après avoir mangé le corps du Seigneur, bu son sang [6] et cru à sa résurrection. Dans le sixième il déplore sa misère : plus sa vie se prolonge et plus ses péchés se multiplient. Il confesse ses (415-416.) iniquités, se confie dans la croix du Sauveur, a recours aux suffrages des saints que Dieu estime grandement, et en particulier aux prières de son patron, pour obtenir la rémission de ses péchés [7]. La prière, les larmes, (417-420.) un travail utile sont les moyens signalés dans le septième discours pour échapper aux flammes de l'enfer. Ce qui le rassure c'est la bonté du Seigneur qui est descendu pour nous sur la terre et a subi pour notre salut le tourment de la croix. Le huitième discours est une prière par laquelle saint Ephrem conjure Dieu, qui est toujours le même, de lui donner une vie tranquille, dans laquelle il ne pense qu'au Père, au Fils et au Saint-Esprit. Il le conjure de venir à son secours et lui rappelle ce qu'il a souffert sur la croix pour nos péchés.

Analyse du neuvième,

5. Le neuvième discours exprime les craintes de saint Ephrem au sujet du jugement

[1] *Ego Ephrem*. Ibid. Voyez aussi pag. 561.

[2] *Omnibus argumentis modisque tua, Deus, nos gratia vocat, omnibus blanditiis et illecebris tua nos misericordia ad salutem provocat*. Pag. 378.

[3] *Quicumque reum se esse novit, de gratia non desperet ; quam cum desperasset apostolus Judas, cecidit alto repente, tractus in præceps gradu*. Pag. 390.

[4] *Porro nec diem, nec finem pœnitentiæ fixit Deus, adeo ei omnia apta sunt et tempora et loca*. Pag. 391.

[5] *Gratia abesse non potest, modo adsit qui petat*. Pag. 392.

[6] *Corpus tuum manducavi, potavi sanguinem tuum*. Pag. 414.

[7] *Tuque, Domine Deus meus, qui sanctorum suffragationes magni facis, hujus servi tui precibus exoratus, meorum mihi delictorum veniam hic indulge, ut illic summum assequar bonum. En suffragationem sanctorum tua tenet pietas ; patrono meo pro me orante, peccata jam dimitte mea*. Pag. 416.

dixième, onzième, douzième et treizième discours. Pag. 422-424.

dernier. Il a recours à la miséricorde du Seigneur, à sa croix et à ses plaies; il prie l'Esprit Saint de lui rendre la vie perdue par le péché; il expose les piéges du démon, la faiblesse du libre arbitre; il rend gloire à Dieu pour sa miséricorde admirable envers les pécheurs. Le jugement revient aux dixième et

427-430.

onzième discours. Saint Ephrem lui oppose la bonté du Dieu fait homme, la résolution de ne plus servir le démon, la pénitence des péchés passés. Les souffrances de cette vie endurées lui paraissent un moyen pour échapper à l'enfer, et il en remercie Dieu. Ses péchés excitent en lui la plus vive douleur; il

430-434.

en demande pardon, les confesse et tremble devant l'appareil du jugement. Les douzième et treizième discours contiennent d'ardentes prières pour le pardon, l'aveu de ses fautes. Saint Ephrem y dit que le pécheur devient l'ami et le favori de Dieu quand il s'approche de la pénitence avec les larmes et les soupirs

32, 433.

du cœur. La croix du Sauveur fait toute son espérance, et il s'adresse à Jésus, le père le plus aimant, le conjure de prendre en main

433.

sa cause. Il expose le bonheur d'une vie innocente et pure. Le Sauveur, l'embrassant amoureusement, prend lui-même la parole et lui rappelle les grands motifs de la confiance chrétienne. A la fin du discours, saint Ephrem regrette d'avoir perdu la virginité et l'exalte

434.

par dessus toutes les vertus; il ajoute que si l'on est tombé de ce trône auguste, on a une autre place à occuper, et c'est celle que la plupart des saints ont eue; elle nous rend participants de la gloire des vierges [1]. Il invite son âme, ses pensées, ses sens à louer Dieu, et il conjure ce grand Dieu de le ramener au bercail.

Analyse des quatorzième, quinzième, seizième et dix-septième discours. Pag. 434-437.

6. La pénitence parle à Simon-Pierre après son péché et excite en lui les larmes, la douleur et le regret d'avoir renié un si bon maître. Pierre, à son tour, adresse au Seigneur les plus ardentes prières pour fléchir la colère de Dieu qu'il avait outragé : c'est l'objet du quatorzième discours. Au quinzième le saint

437, 438.

diacre dépeint l'amertume et la tristesse qu'il éprouve à la pensée du jugement; au seizième il dit que, pour obtenir le pardon de ses péchés, il faut déposer auparavant la haine contre ses frères, pratiquer à leur égard les œuvres de charité, en marchant sur les traces de Jésus-Christ, qui a puisé l'eau et l'a consacrée, a lavé notre péché, nous a offert son corps, nous a préparé son sang comme breuvage et nous l'a donné [2]. Il loue l'alliance de la justice et de la miséricorde. Dans le dix-septième, le Saint montre que Dieu seul mérite des louanges.

Pag. 438-440.

440-442.

Analyse des dix-huitième, dix-neuvième, vingtième, vingt-unième, vingt-deuxième, vingt-troisième, vingt-quatrième, vingt-cinquième et vingt-sixième discours. Pag. 442-460.

7. Bonheur du ciel pour ceux qui ont pratiqué la virginité et la chasteté. Malheur de ceux qui sont en enfer. Difficultés à vaincre pour arriver au ciel. Les moyens pour y arriver sont le désintéressement, la pauvreté, la justice, la douleur des péchés, les larmes et la pénitence, la fuite du désir inconsidéré de la science. On ne doit jamais lire pour paraître savant. On doit pratiquer les bonnes œuvres [3], lire les saintes Ecritures et observer avec soin ce qu'elles commandent. Dans le dix-neuvième discours, il est question du jugement dernier, de l'appareil qui plongera dans la douleur tout le genre humain. Saint Ephrem prie Dieu par sa bonté et sa miséricorde, d'avoir pitié de lui. Le vingtième est sur la prière, sur ses conditions et son efficacité. Le vingt-unième roule sur le jugement et sur l'enfer, et contient une prière dans laquelle le Saint a recours à la bonté et à la miséricorde divine. Au vingt-deuxième on trouve une prière au Fils de Dieu, où il demande la bonne volonté dans l'action et l'exécution, l'amour du prochain, l'amour des choses célestes, le désintéressement; la grâce d'être délivré de la société de ceux qui abusent des bienfaits de Dieu, et des peines atroces réservées aux lettrés qui dévorent, pour ainsi dire, les volumes et se conduisent mal en tout. Il termine par la confession de ses péchés. Ce même sujet est traité dans le vingt-troisième discours. Le Saint tremble devant la justice divine; il a recours à la clémence par la croix du Sauveur. Au vingt-quatrième, il dépeint la vanité du monde, la brièveté de la vie, qui se termine par une éternité heu-

[1] *Heu qualem infelix jacturam feci: multa, magna atque præclara sunt ornamenta virtutum, sed inter cætera virginitas quidem prope suo jure sibi vindicat principatum, cujus ab augustissimo solio si cecideris, alter tibi se offert gradus, quem plerique sanctorum tenuerunt: illuc enitendum est, quo si evaseris, minime a virginum numero segregaberis, sed fies ejusdem felicitatis et gloriæ compotes.* Pag. 433.

[2] *Vestigiis Christi inhærens, qui hausit aquam et sacravit, peccatum tuum lavit, corpus suum tibi obtulit, sanguinem miscuit et tradidit.* Pag. 439.

[3] *Si modo absint bona facta, nullus eris, nec ullum inter sapientes locum habebis.* Pag. 444. *Non implent magna dicta, sed bona facta legem.* Pag. 446.

reuse ou malheureuse. Au vingt-cinquième, il confesse ses péchés, exprime sa douleur, son recours à Dieu pour demander le pardon. Dans le vingt-sixième, il conjure ses frères de demander miséricorde pour lui et de mêler leurs larmes aux siennes, tandis qu'il en est encore temps et que la porte de la clémence est toujours ouverte pour recevoir le pécheur. On y voit ses terreurs, ses prières pour obtenir le pardon par la croix et par la mort du Sauveur. Saint Ephrem dit ici : « La dignité du sacerdoce était le talent que Dieu m'avait confié ; mais, par lâcheté, je l'ai enfoui dans la terre [1]. » De ces paroles on pourrait peut-être conclure que saint Ephrem était revêtu du sacerdoce, mais le mot *sacerdotium* peut aussi s'entendre du diaconat.

Analyse des vingt-septième, vingt-huitième, vingt-neuvième, trentième, trente-unième, trente-deuxième, trente-troisième, trente-quatrième et trente-cinquième discours. Pag. 469-473.

8. Le vingt-septième renferme un parallèle du monde et de ses plaisirs avec le jugement, le bonheur du ciel et les maux de l'enfer. Le vingt-huitième parle du bonheur préparé à ceux qui ont méprisé les joies et les vanités du monde, et pratiqué les béatitudes évangéliques. Le saint diacre y confesse ses péchés et en demande pardon. Ce sentiment de douleur revient au vingt-neuvième. On y trouve aussi dépeint le bonheur de l'homme qui fait pénitence; les motifs de cette pénitence sont l'horreur du péché, l'ingratitude du pécheur, les peines de l'enfer et les joies du ciel. Il est terminé par une prière à la croix, pour obtenir le pardon, arriver au bonheur dont jouissent les chérubins, les martyrs, et ressusciter un jour avec ceux qui sont revêtus de la robe blanche du baptême et ont été nourris du corps du Seigneur et abreuvés de son sang plein de vie [2]. Trentième : Prière à Dieu pour demander la chasteté dans les veilles, la tranquillité dans le sommeil, l'exemption des désirs vains et pernicieux, la protection de ses miséricordes qui l'entoureront comme un bouclier inexpugnable. Trente-unième : Regrets d'avoir péché. On doit sans cesse avoir présente la pensée de la mort, du jugement et des peines réservées aux pécheurs. Les moyens de faire pénitence sont le pardon des offenses que nous ont faites nos frères, l'aumône, la pensée de la brièveté de la vie. Trente-deuxième : Secours demandé à Dieu avant la mort et le jugement. Trente-troisième : Combien on doit craindre le jour du jugement et les peines dont les pécheurs seront frappés. Prière à Pierre, chef des Apôtres, au collége des Apôtres, aux prophètes, aux martyrs, à Jésus-Christ. Trente-quatrième : Saint Ephrem prie le Seigneur de l'épargner dans le jour du jugement et d'avoir pitié de lui, de ses moines, de ses parents, de ses maîtres et de ceux qui sont morts en professant la religion chrétienne et après avoir reçu souvent le corps et le sang du Seigneur [3]. Il a recours à l'intercession de Marie, mère de Dieu, et à celle des saints pour obtenir miséricorde.

473-476. 476-480. 480-481. 481-484. Pag. 484-485. 485. 486. 487. 488. 488-490.

Trente-cinquième : Il conjure le Seigneur de se laisser apaiser par l'encens que ses serviteurs lui ont offert; il tremble à la pensée du jugement; il supplie le Seigneur de se laisser fléchir [4] par les soupirs des prêtres qui ne cessent point de demander le pardon pour les brebis qui leur ont été confiées, d'écouter les prières de l'Eglise, son épouse chérie, comme il a écouté David, pénitent; de le rendre participant des noces de l'Agneau, d'avoir pour agréable son ministère, d'éteindre les schismes et les contentions. Il l'en conjure par sa bonté et parce qu'il les a nourris de son précieux corps et de son sang qu'il nous a laissés comme une arche assurée de la béatitude éternelle [5].

Analyse des [illegible] Pag. 491-498.

9. Le trente-sixième est une prière par laquelle saint Ephrem supplie le Seigneur d'avoir pitié de lui au jour du jugement, et il en appelle à sa bonté. Trente-septième : Prière pour être préservé de la perfidie de ceux qui pouvaient lui nuire. Demande du pardon de ses fautes. Tous ses frères sont

[1] *Sacerdotii dignitas mihi talentum suppeditavit, sed ob animi dissolutionem illud ego in terra abscondi.* Pag. 467.

[2] *Defuncti, Domine, qui stola candida induti sunt in baptismate et pasti sunt corpore tuo, et vivo tuo sanguine potati sunt, resurgent olim in latere dextero.* Pag. 480.

[3] *Indulge.... quietem vero et pacem tribue defunctis nostris, et iis omnibus qui invicta animi constantia nomen tuum professi sunt, observandæque religionis studio ad corpus tuum et sanguinem accedere consueverunt.* Pag. 487.

[4] La traduction latine fait ainsi parler saint Ephrem : *Flectant te modo altarium pulvinaria sanctissima altarium*, pag. 489. Le mot *pulvinar* désignait le coussin, le lit sur lequel on mettait les images des dieux. Ici il désignerait sans doute le lieu où reposait la sainte Eucharistie. Malheureusement il n'y a pas un mot de tout cela dans le texte syriaque, c'est de la pure paraphrase.

[5] *Cibasti nos pretioso corpore et sanguine tuo, quem nobis certam futuræ beatitudinis arrham reliquisti; nec idcirco possum abire nos sinas.* Pag. 490.

Pag. 493-496. invités à faire pénitence. Trente-huitième : Prière pour obtenir la délivrance des maux qui affligeaient alors l'Eglise : la famine, la peste, le carnage se faisaient sentir de toute part. Les chrétiens subissaient des supplices affreux. Il veut parler ici des persécutions suscitées en Perse par Sapor. Il conjure les prêtres d'offrir à la majesté divine des parfums agréables, et de prier pour l'Eglise et les défunts, pour qu'il les épargne et leur 497. pardonne [1]. Le trente-neuvième est consacré à célébrer les louanges du Père éternel qui a envoyé son Fils pour nous délivrer de la tyrannie de Satan et de la mort éternelle, et qui nous a élevés à une dignité si éminente, en élevant en Notre Seigneur l'humanité au faîte d'une gloire qui surpasse l'intelligence et le sens de toute créature. Saint Ephrem 497. semble avoir prononcé le quarantième discours un jour de dimanche, car il nomme ce jour le premier des jours, le jour où a été créée la lumière. Il y parle du crucifiement de Jésus-Christ. On y trouve aussi les louanges du Sauveur, qui, en s'humiliant, s'est uni perpétuellement à la très-sainte Eglise et a dissipé les ténèbres répandues par le péché. Vient ensuite une allocution dans laquelle le Saint conjure l'âme pécheresse de concevoir des sentiments de pénitence à la 498. pensée de ses péchés et à celle du jugement, et d'avoir recours au trésor spirituel et à l'arbre de vie, qui n'est autre que l'Eglise et l'autel de propitiation et de sainteté qui conserve sans cesse la vie aux fidèles. Il engage tous ses auditeurs à déclarer une 499. guerre perpétuelle au démon, l'auteur de la perte de tous les hommes en Adam.

Analyse des [illegible] Pag. 499-500.

10. Dans le quarante-unième, prononcé à ce qu'il semble un dimanche, saint Ephrem loue la clémence de Dieu qui a tant exalté le jour du dimanche. C'est le jour où Dieu commença la création du monde, c'est le jour où Notre Seigneur ressuscita, c'est le jour où les murs sacrés de l'Eglise sont ornés avec plus de pompe et d'appareil par le soin et l'habileté des prêtres. C'est le jour où, à la fin du monde, le Seigneur, le roi de gloire s'élancera des hauteurs des cieux vers la terre, s'avancera directement vers la montagne de Sion, et plantera l'étendard de la croix sur le tombeau d'Adam, là où il a été lui-même élevé en croix par la perfidie insensée et exécrable des Juifs, et où il a subi la mort. Le jugement dernier, les anges qui des quatre extrémités de l'univers assemblent dans un même lieu tous les hommes, les angoisses des méchants dans ce jour terrible, quand ils entendront la terrible sentence : *Eloignez-vous de moi,* tels sont les tableaux tracés par saint Ephrem avec l'énergie et la poésie qu'on lui connaît. Une prière au très-doux Jésus, pour qu'il purifie nos souillures, une exhortation à la pénitence, terminent ce discours.

Pag. 500-502. Au quarante-deuxième saint Ephrem, après avoir pleuré ses péchés pendant la nuit, à l'exemple du roi-prophète, conjure le Seigneur de secourir les fidèles contre les attaques très-violentes du démon. Il s'adresse à toute la Trinité, et principalement au miséricordieux Jésus. Au quarante-troisième, s'adressant à l'âme chrétienne, il lui montre 502. combien vite passe la figure de ce monde : « Où sont maintenant, dit-il, les géants, les sages, les rois puissants? Ils ont tous passé comme l'ombre. » Il se nomme dans ce discours : « Moi, Ephrem, hélas! je meurs et j'écris un testament aux amateurs de la vérité qui viendront après moi. » Ce qu'il recommande, c'est la persévérance dans la prière le jour et la nuit. Il insiste sur la confiance que les pécheurs revenus à la pénitence doivent avoir en la bonté extraordinaire du Seigneur. « Pour eux, dit-il, l'accès 502-503. à Dieu est toujours facile [2]. L'Église est une mère qui prie pour ses enfants. Tout ce que Dieu, auteur prodigue de tous les biens, demande de nous pour aider notre pauvreté, c'est que nous ayons l'esprit préparé pour recevoir ses bienfaits, et que nous ayons un cœur reconnaissant après les avoir reçus. Il 503-504. confesse ensuite ses péchés et prie Dieu de les lui pardonner.

Ibid., 505. 11. Dans le quarante-quatrième, le saint diacre invite ses frères à passer la nuit dans la prière et dans les louanges du Seigneur, et les pécheurs à faire pénitence. Au quarante-cinquième, il conjure le Seigneur d'exercer sa miséricorde sur ses ministres, de recevoir leur encens et d'épargner ses bre- 507. bis. Confession de ses péchés. Terreurs qu'il éprouve à la vue du jugement. Le Saint a recours à la bonté du Sauveur, venu sur la terre pour y exercer cet office, aux martyr

[1] *Precibus conemur obsecrare ut.... et defunctis qui in ipsius repromissionibus tuis usuram amiserunt parcat atque condonet.* Pag. 496. — [2] *Quibus facilis ad te aditus semper patet.* Pag. 502.

qui ont répandu leur sang pour le Seigneur. Il s'adresse aux autels dévastés, aux églises détruites, aux sanctuaires pollués et aux cendres vénérables des saints qui ont été dispersées par les fils très-scélérats d'Agar. On voit ici que les Arabes ont depuis bien longtemps donné des exemples de dévastation aux protestants des XVIe et XVIIIe siècles. En finissant, il prie le Seigneur de donner aux défunts qui sont décédés dans son espérance, la paix et la tranquillité.

Analyse des quarante-sixième, quarante-septième et quarante-huitième discours. Pag. 507-509.

12. Le quarante-sixième commence par une prière dans laquelle Dieu est supplié de se laisser apaiser par les sacrifices qu'on lui offre. Le Saint lui rappelle qu'il est le Père des miséricordes, dont les portes ne sont jamais fermées aux pécheurs, qu'il les ouvre avec bonté à ceux qui frappent. Il le conjure d'avoir pitié de lui en rappelant Jonas, les trois enfants dans la fournaise; en le faisant souvenir qu'il est le refuge et la consolation des malheureux, que tout a été réconcilié par lui, que l'homme a été formé à son image. Il prie le Seigneur qui chérit les âmes pures et intègres de leur donner la pureté. Au quarante-septième, il demande au Seigneur de recevoir ce sacrifice que les prêtres, prosternés devant les autels, lui ont offert en son honneur. « Donnez, dit-il, à ce sacrifice la vertu pour procurer le repos aux défunts et la félicité à ceux qui restent [1]. » Prière pour que Dieu dissipe les ténèbres de l'erreur, qu'il répande ses lumières et daigne pardonner. « Un des grands obstacles au salut, dit-il en finissant, c'est que l'âme, par un excès de folie et de démence, en vienne à aimer le monde. » Quarante-huitième : Recevons l'époux avec les lampes allumées, comme les vierges prudentes. Quelle fut la joie, quelle fut l'ardeur des âmes détenues dans les enfers à la descente du Fils de Dieu! En apprenant qu'il était mort pour les hommes, elles oublièrent les peines et les tourments qu'elles avaient endurés. C'est parce qu'Adam avait goûté le fruit défendu, s'était donné la mort et l'avait procurée à toute sa race, que ce céleste réparateur, ayant pitié de notre condition, est descendu du ciel pour nous rendre le salut perdu. Les tombeaux ne s'ouvrirent, quand il fut immolé sur la croix, que pour nous avertir du jugement futur.

Analyse du quarante-neuvième discours.

13. Le quarante-neuvième est tout entier contre le monde. On y trouve la vanité du monde, les dangers auxquels il expose et le sort qui lui est réservé, représentés dans un langage plein de poésie et d'énergie. Après chaque strophe vient ce refrain : « O monde pervers! combien ton faste doit être abhorré et foulé aux pieds. » Le lecteur sera content de trouver ici cette pièce. La voici :

« O monde pervers, comment se fait-il que les hommes, si souvent trompés par tes charmes perfides, recherchent avec tant d'ardeur tes mortels plaisirs! A peine ta séduisante beauté s'offre à mes regards, qu'elle disparaît, s'envole et s'évanouit comme un songe. O monde pervers, combien ton faste doit être abhorré et foulé aux pieds!

» J'ai contemplé tes vaines grandeurs, tes attraits et tes délices, mais hélas! j'ai été contraint de m'écrier : Avec quelle rapidité tout cela passe et s'enfuit! O monde imposteur, etc...

» Eh quoi! tes ornements si somptueux et si magnifiques, un jour ne se dissiperont-ils pas comme l'ombre et ne seront-ils pas comme s'ils n'avaient jamais été? O monde, etc...

» O détestable monde, je flotte incertain entre deux abîmes, et mon âme est vivement agitée; si j'écoute ta voix, un éternel supplice m'est réservé; si je te délaisse, ma vie ne sera que tristesse et douleur. O monde imposteur, etc...

» Quel fruit retirer de ton service, sinon une chaîne pesante de crimes et d'iniquités? Tu mets un voile sur nos yeux, des piéges sous nos pas, et tes délices, comme la fleur des champs, tombent et se flétrissent. O monde imposteur, etc...

» Malheur à l'infortuné qui, gagné par ton amour, tombe dans les piéges que tu lui as indignement tendus. Au jour fatal où il lui faudra rendre le dernier soupir, tu ne seras certainement pas à ses côtés pour lui prodiguer tes secours. O monde imposteur, etc...

» O monde insensé et perfide, où sont tes illustres empereurs, tes rois si puissants et ces gigantesques colosses que rien n'épouvantait? Où sont-ils et montre-nous-les? O monde, etc...

» Tu as jeté la fange impure à la face des

[1] *Clementissime Deus, excipiatur, obsecro, sacrificium istud, quod sacerdotes ante altaria procumbentes in honorem tui nominis obtulerunt. Eam tribue hujusmodi sacrificio vim, ut hinc requies defunctis accidat, et felicitas iis qui supersunt.* Pag. 507.

femmes les plus belles et les plus chastes, et tu les as rendues veuves d'enfants qui leur étaient plus chers que la vie. Aux riches, tu as enlevé leurs splendides demeures et leurs vastes possessions. O monde, etc...

» Les sages eux-mêmes ont été séduits par tes richesses et tes charmes; tu as imposé le joug pesant de la servitude à ceux qui auparavant jouissaient de la douce liberté, et tu t'es joué des simples par l'astuce et la ruse. O monde imposteur, etc...

» Tu es une mer immense battue sans cesse des flots tumultueux, des tempêtes, et c'est à peine si quelques-uns peuvent heureusement s'en échapper. O monde imposteur, etc...

» Tes immenses richesses, tes biens nombreux, tes délices et tes voluptés seront un jour poussière et néant. O monde imposteur, etc...

» Voici que déjà les magnifiques ornements des plus magnifiques rois, voici que les diadèmes des César, tout brillants d'or et de pierreries, tombent en poudre et sont foulés aux pieds comme s'ils n'avaient jamais existé. O monde, etc...

» Quel est celui auquel ton amour n'a pas enfanté mille souffrances? Quel est celui auquel tu n'as pas enlevé les biens dont tu l'avais enrichi? Et, au contraire, quelle gloire immortelle n'a pas acquis celui qui t'a poursuivi de sa haine? O monde, etc...

» O abîme, origine de tous les maux de ceux qui se sont confiés à tes vagues tumultueuses, quelle est affreuse la mort de ceux auxquels tu prodigues tes récompenses! O monde, etc...

» O monde, que tu parais hideux à ceux qui te contemplent! Que ton amitié paraît criminelle à ceux à qui tu l'offres! Quels impudiques amours que les tiens! O heureux celui que tu n'as pas sali de tes ordures! O monde imposteur, etc...

» Tes caresses et tes flatteries sont des liens perfides dont tu enchaînes les enfants et les adolescents à la fleur de l'âge, les hommes faits et les vieillards couronnés de cheveux blancs. O monde, etc...

» Celui qui brûle de la flamme de ton amour, ô monde pervers, celui-là s'ouvre un abîme de maux et de douleurs; celui, au contraire, qui te poursuit de sa haine, se prépare une éternelle félicité et une vie qui ne doit point finir. O monde, etc...

» C'est toi qui portes dans toutes les demeures une déplorable dévastation; c'est toi qui en ruines les maîtres et rends les seins des mères inféconds. O monde imposteur, etc...

» O mes Frères, puisqu'il en est encore temps, lisez les saintes Ecritures, et vous y verrez qu'un jour ce monde tombera dans le chaos d'où il a été tiré, qu'il n'y a en lui rien de ferme et de stable. Préparez-vous donc, quand vous le pouvez encore, des secours pour arriver à la vie qui ne passera point. O monde fugitif, je renonce à ton vain faste qui s'éclipsera bientôt.

» Un jour Dieu comblera de richesses et de bonheur celui qui, méprisant les voluptés et les folles joies de ce monde, aura assidûment médité les années de l'éternité. O monde fugitif, etc...

» Exaltons dans nos louanges et nos cantiques la bonté de celui à l'immense puissance duquel sont soumis et le siècle présent qui doit passer, et le siècle futur qui sera toujours permanent.

» Du courage, mes chers Frères, et jetons dans nos âmes la semence d'une parfaite vertu, pour que nous puissions arriver à l'éternité bienheureuse.

» Si nous pensons sagement, efforçons-nous de faire pénitence et de réprimer nos passions mauvaises pour arriver dans cette tranquille région des bienheureux où habite le Seigneur sur son trône.

» Veillons sans cesse et persévérons dans de pieuses prières, afin que, quand l'Epoux viendra, il nous trouve prêts comme les vierges prudentes.

» Unis tous ensemble par un immortel lien de charité, efforçons-nous, mes Frères, par nos jeûnes et nos prières, d'arriver avec les justes pénitents dans la chambre nuptiale de l'Epoux, où toutes sortes de biens nous seront donnés. »

Analyse des cinquantième, cinquante-deuxième, cinquante-troisième, cinquante-quatrième et cinquante-cinquième discours. Pag. 515-516.

14. Le cinquantième est une prière dans laquelle le Saint implore la protection de Dieu pour être protégé pendant la nuit contre les embûches du démon. Il a recours au Dieu immortel descendu sur la terre pour nous donner à tous la vie. Cinquante-unième : Ce réparateur, venu pour nous arracher à la mort, nous excite à la pénitence en nous offrant sa miséricorde. La confession des péchés est un secours assuré contre l'ardeur du feu éternel; on en trouve un autre non moins puissant dans l'étendard de la croix. Cinquante-deuxième : Détestation du péché; 515-516.

état où le péché l'a mis devant les anges, les hommes et devant Dieu. Recours à Dieu, son unique refuge. Cinquante-troisième : Pag. 516-519. Prière au très-doux Jésus qui s'est offert sur le Calvaire pour réconcilier la nature humaine avec son Père par le sacrifice salutaire qu'il lui a offert pour nos péchés [1]. Les motifs en faveur du pardon, c'est qu'au jour du jugement il n'y aura que la justice, c'est qu'il est créé à l'image de Dieu. Il n'oublie pas les exemples de pardon qu'on trouve dans les Ninivites, la femme pécheresse et le publicain. 519. Le cinquante-quatrième commence par une prière au Fils de Dieu, reçu au milieu de la plénitude des temps dans les entrailles sans tache de Marie [2]. Saint Ephrem conjure les martyrs de s'intéresser pour nous auprès de Jésus-Christ ; il prie Notre Seigneur qui nous nourrit si souvent de son corps et de son précieux sang; il glorifie Dieu qui a tant élevé la bienheureuse 520. Vierge dans la maternité divine. Cinquante-cinquième : Prière pour demander le secours de Dieu au milieu de l'abandon où se trouvent les fidèles. Il invite les pontifes et les prêtres à rendre grâces. Il prie le Seigneur de ne pas permettre que nul de ceux qui ont été régénérés par le sacrement de baptême, soit exclu du paradis au jour du jugement ; de donner la paix perpétuelle et la consolation de la tranquillité à l'Eglise naissante et de délivrer les fidèles des souillures de tous les péchés.

Analyse des cinquante-sixième, cinquante-septième, cinquante-huitième, cinquante-neuvième et soixantième discours. Pag. 520-522.

15. Le cinquante-sixième est une prière à Dieu. Le Saint a confessé la gloire de son nom et sa grandeur devant les hommes ; voilà le motif pour lequel il prie le Seigneur de l'embrasser dans sa charité. Ses craintes au sujet de ses péchés, sa honte. Ce qui le rassure, c'est le sang du Seigneur. Cinquante-septième : Prière pour que Dieu ne le traite pas selon la rigueur de sa justice, à 522-525. cause des péchés de sa justice. Cinquante-huitième : Prière dans laquelle il demande la mortification et la garde des yeux. Il offre trois présents : l'esprit, la langue et tout le corps ; l'esprit au Père, l'âme ou le cœur au Fils, et le corps au Saint-Esprit. Cinquante-526. neuvième : Prière pour implorer le secours contre les embûches du démon qui cherche sans cesse à le surprendre en toute manière. Il a recours au nom de Jésus, à sa croix et à la Trinité tout entière. Soixantième : Saint Ephrem demande la miséricorde du Seigneur au jour du jugement. Il proclame que les miséricordes de Dieu sont immenses, et que la malice de l'homme est finie et circonscrite. Il prie pour toute l'Eglise.

Analyse des soixante-unième et soixante-deuxième discours. Pag. 528.

16. Si le sacrifice offert par Aaron, dit saint Ephrem au soixante-unième discours, eut la force de chasser la peste de l'armée d'Israël, combien plus grande sera l'efficacité du sacrifice offert par notre sacerdoce pour notre pardon? Que ce sacrifice serve à éteindre les schismes et les disputes qui brisent d'une manière si déplorable l'unité de l'Eglise; que l'excellence de cette oblation serve aussi à nos ancêtres qui, ayant confessé votre nom sur la terre, sont sortis de ce monde dans votre espérance.» Il demande ensuite la vigilance recommandée par l'Evangile ; il déplore ses péchés ; il prie le Seigneur de lui pardonner ainsi qu'à tous les fidèles et de le faire jouir du bonheur du ciel. La charité et l'humilité lui paraissent des moyens infaillibles pour fléchir la Divinité irritée, surtout avec l'oblation des mérites de la vierge Marie. 530. Il prie pour tout le troupeau. Il demande que notre sacrifice soit une médecine salutaire aux malades et un soulagement pour ceux qui sont consumés par les peines, la remise et le pardon des péchés.

17. 531. Au soixante-deuxième, saint Ephrem rappelle en peu de mots les bienfaits du Fils de Dieu pendant qu'il était sur la terre, la fondation de l'Eglise qui porte, dit-il, la ressemblance du Sauveur triomphant, fondée par la charité et perfectionnée par la grâce. Il prie le Seigneur de donner son secours contre les attaques de l'ennemi très-audacieux des hommes. Il le conjure d'accomplir ce 533. qu'il a lui-même promis à Pierre, le chef des Apôtres, en fortifiant et en munissant de toute part cet édifice qui est le sien. Il prie pour tous les fidèles, pour les prêtres adonnés au ministère de l'autel; il demande pour l'Eglise la parfaite tranquillité.

Analyse des soixante-troisième, soixante-quatrième, soixante-cin-

18. « La bonté de Dieu, qui a pris un corps et une âme en venant sur la terre, nous invite, dit saint Ephrem au soixante-

[1] *Dulcissime Jesu, mortalium salus et indulgentiæ largitor, qui in Calvariæ montis vertice oblatus es, ut humanam naturam saluberrimo tui corporis sacrificio æterno Patri reconciliares, suscipe, quæso, oblationes precesque nostras.* Pag. 516.

[2] *Tua, Domine, vocis imperio nos advoca, ut qui pretioso tuo corpore et sanguine persæpe nunc vescimur.* Pag. 519.

quième, soixante-sixième, soixante-septième et soixante-huitième discours. Pag. 533-534.

troisième, à célébrer ses louanges. » Le saint diacre recommande donc le chant des psaumes et des louanges de Dieu, les saintes veilles, la méditation de la gloire et du bonheur réservés aux saints qui ont donné leur temps à la prière. Il finit en glorifiant Dieu. Soixante-quatrième : Le saint diacre invite les enfants chéris de l'Eglise à se lever le matin pour louer autant qu'ils le peuvent le Dieu très-bon. Il le prie de leur accorder sa grâce et d'exercer sa clémence au jour du jugement. Soixante-cinquième : Invitation aux enfants des hommes à louer le Seigneur, à célébrer les bienfaits reçus pendant le jour et la victoire sur le démon par la croix du Sauveur. Soixante-sixième : Prière pour demander la charité, la stabilité dans la foi, la grâce de ne point aller en enfer, un cœur pur et sans souillure devant la majesté divine pour louer le Fils, le Père et le Saint-Esprit pendant l'éternité. Soixante-septième : Invitation à faire pénitence, à pleurer ses péchés, à se corriger. Perte lamentable que l'âme a faite. On entre dans un esprit joyeux dans le vestibule sacré de la pénitence dont les portes n'excluent personne [1]. Soixante-huitième : Saint Ephrem y célèbre le bonheur du ciel qui nous est promis comme un motif puissant pour soutenir notre espérance et nous porter à chanter les louanges de la grâce en cette vie. Il rappelle qu'il est le père de famille qui a promis une pareille récompense à ceux qui ont porté le poids du jour et de la chaleur. Il prie le très-clément Jésus qui a versé son sang pour nous de nous pardonner et de nous faire entrer dans le ciel avec Adam [2].

534, 535. 535, 536. 536, 537. 538, 539. 538, 539.

Analyse des soixante-neuvième, soixante-dixième, soixante-onzième et soixante-douzième discours. Pag. 539.

19. Dans le soixante-neuvième discours, on voit saint Ephrem conjurer l'âme qui s'est souillée si longtemps dans l'habitude du péché à ne plus abuser de la patience divine, à abandonner ce genre de vie si ignominieux, à changer d'esprit, à préparer par les larmes et la pénitence un remède favorable aux blessures, à confesser sa méchanceté cachée dans les replis de sa conscience et à se réfugier vers le Père de la miséricorde. Quelle n'a pas été sa dépravation en s'abandonnant à la volupté ! mais aussi combien terrible est le feu qui l'attend ! Quels maux n'a-t-elle pas causés aux hommes ! quelle n'est pas la bonté de Dieu ici-bas et sa justice au jour du jugement ! Elle peut s'adresser avec confiance à Jésus, le réparateur très-bon qui l'a rachetée et sur qui est appuyée toute son espérance. Pag. 540.

Au soixante-dixième : Prière à Jésus, père très-bon, pour demander la destruction de la méchanceté, le seul obstacle à la béatitude éternelle ; ses bontés, les biens dont la grâce nous avait ornés. C'est à cette charité immense de Dieu à détruire par un oubli volontaire les injures que nous lui avons faites. Le saint diacre demande le bonheur du ciel pour le corps et pour l'âme, la clémence et la miséricorde pour son ministère. 541. 541.

Après avoir célébré les louanges de Dieu, au commencement du soixante-onzième discours, saint Ephrem demande l'accomplissement de la volonté du Seigneur sur la terre, le retour à une meilleure vie, la louange et l'adoration de la Trinité, le pardon des péchés, la mortification des passions. 541. 542.

20. Au soixante-douzième, il demande au Seigneur la continuation de ses bienfaits. Il rappelle l'état de justice, de sainteté, d'innocence dans lequel était constitué Adam, et dont il est déchu par une faute qui a entraîné sa mort et celle de toute sa postérité. Vient ensuite la description de l'état malheureux où ce péché a mis la nature humaine ; il fait connaître cette faute d'après le récit de la Genèse. 543, 544. 544.

Analyse des soixante-treizième, soixante-quatorzième, soixante-quinzième et soixante-seizième discours. Pag. 544.

21. Saint Ephrem, après avoir écrit brièvement au soixante-treizième l'état misérable de l'homme après le péché d'Adam, passe au jour du jugement dernier, dont il trace en peu de mots les principales circonstances. Il conjure ensuite le Seigneur d'exercer sur les fidèles sa miséricorde, en lui rappelant sa croix, son corps et son sang dont ils ont été si souvent nourris et qui les fortifieront encore à l'article de la mort [3]. 545.

22. Le soixante-quatorzième discours est plus étendu que la plupart des autres discours parénétiques. On y trouve une prière à Jésus-Christ pour implorer sa clémence ; le Saint y rappelle les souffrances et la croix 545.

[1] *Ingredere igitur hilari lætoque animo sacrosanctum pœnitentiæ vestibulum, cujus fores excludere solent neminem.* Pag. 538.

[2] *Et sic factum est, ut ille mortalium parens, qui tamdiu vagus atque exul oberraverat, in patriam multo feliciorem restitueretur.* Pag. 539.

[3] *Illud vero memorandum tui amoris pignus, tu... scilicet corpus et sanguinem, quo toties refecti sunt, ... ipso mortis articulo ita fulciat, ut te duce, ... positi, singulare tibi, Patrique tuo, et Spiritui Sa... studium gratumque animum profiteantur.* Pag. 545.

par laquelle Jésus a racheté le monde. Si ses péchés sont grands, la clémence de Dieu est encore plus grande. Le Seigneur afflige l'homme avec des fléaux pleins de charité; il châtie avec les verges de la douceur et de la miséricorde, et chez lui la bonté est toujours unie à la justice. Cette pensée est développée très au long. Saint Ephrem dépeint ensuite la bonté du Père dans l'envoi de son Fils qui s'est soumis à la mort, invite les hommes à se détacher des biens passagers de ce monde pour trouver le royaume de Dieu qui est au dedans d'eux-mêmes, retrace la facilité du Seigneur à exaucer nos demandes, et, à cette occasion, il montre que Dieu, le roi des rois, nous a donné, lorsque nous n'y pensions pas, le pain des Anges, c'est-à-dire son corps et son sang, qui surpasse tout ce que les anges peuvent désirer de plus suave [1]. Pour obtenir le retour à une vie meilleure, il s'adresse à Jésus et lui rappelle les guérisons de l'aveugle et muet, de l'hémorrhoïsse, la conversion de la Samaritaine. Il représente au Sauveur que tout lui est soumis comme au Père, qu'il a expié nos péchés, qu'il a été constitué souverain Pontife pour nous, qu'il offre tous les jours sur nos autels son sacrifice et présente à nos lèvres le calice du salut [2].

Pag. 548-550. — 551-553. — 553.

23. Dans le soixante-quinzième discours, saint Ephrem craint de publier les louanges du Seigneur, parce qu'il est pécheur. Il le fera cependant à cause de la clémence de Dieu pour les pécheurs et pénitents. Ce qui le fait rougir, c'est que les hommes sont devenus semblables aux animaux. Prière pour demander le secours contre les démons et contre la faiblesse de la raison. Bienfaits du Seigneur et de sa croix.

553-557.

24. Le dernier discours est consacré à publier les louanges du Seigneur, sa grandeur, sa bonté, sa libéralité. Après avoir retracé les bienfaits du Seigneur, le saint diacre implore son secours, il lui rend grâces à cause de sa providence spéciale sur lui En finissant, il dit qu'il a célébré selon la faiblesse de son esprit les louanges du Seigneur; il demande qu'elles le rendent prêtre agréable en sa présence, comme Samuel qui avait pour patrie Ephraïm, qui est le nom qu'il porte lui-même [3].

557-561.

3. *Quinze sermons sur différents sujets contenus dans le* III*e* *volume syriaque.*

Premier et deuxième discours sur la divine Providence. Pag. 606-609.

1. Ces quinze sermons roulent à peu près sur les mêmes sujets que les discours parénétiques. Ils terminent le troisième volume syriaque. Les deux premiers sont intitulés : *Contemplation de la divine Providence.* Dans le premier, après avoir imploré le secours de la grâce, saint Ephrem célèbre l'amour du Dieu très-bon qui, étant très-riche, a aimé la pauvreté, qui, étant exempt de douleur, s'est soumis aux douleurs et aux plus cruels tourments. C'est sa réparation abondante qui nous a mérité une félicité perpétuelle. Sa croix est la couronne de notre victoire, sa charité est l'ornement des justes. Ceux qui auront été les compagnons de ses souffrances le seront aussi de sa gloire. Dieu rendra à chacun suivant ses œuvres. Qui pourrait mesurer la grandeur de Dieu? Les anges eux-mêmes ne peuvent comprendre la substance incréée. Comment la raison faible et étroite de l'homme en serait-elle capable? Le Saint ne cessera de louer Dieu; il le fera avec d'autant plus d'empressement qu'ayant été pécheur, il est obligé de célébrer la clémence divine. Il demande une confession sincère de ses péchés, une pénitence efficace, une douleur par laquelle il déteste ses crimes.

610-612.

Dans le second discours *sur la Contemplation*, saint Ephrem célèbre la double génération du Fils de Dieu, et il se proclame un homme vulgaire, abject, un panégyriste sans élégance et sans éloquence. Il dit que Dieu a donné aux hommes la liberté de choisir les malédictions ou les béatitudes, et que la plupart choisissent les malédictions. Selon lui, la véritable sagesse consiste à se disposer en cette vie à acquérir l'éternelle félicité. La vraie sagesse ne va point avec la corruption des mœurs. Le divin précepteur, c'est la sa-

[1] *Non mediocri certe nota te afficeremus, rex regum, si panem a te unice posceremus, qui nobis nec poscentibus, neque id muneris cogitantibus, panem angelorum obtulisti, corpus videlicet, et sanguinem tuum, quo nihil suavius possunt angeli exoptare.* Pag. 551.

[2] *Æterna redemptione inventa, sacrificium tuum super altare quotidie renovas, nostrisque labiis degustandum exhibes calicem salutarem.* Pag. 555.

[3] *Quæ hactenus, Domine, pro mentis meæ tenuitate de tuis laudibus retuli, tuo me in conspectu gratum efficiant sacerdotem, velut Samuelem divino tuo munere ex sterilis Annæ utero conceptum, cui patriam fuisse accepimus montem Ephraim, ex quo mihi nomen imposuisti.* Pag. 561.

gesse éternelle du Père. Vient ensuite l'éloge du Fils de Dieu; puis une prière dans laquelle il demande à ne connaître que lui seul pour principe, pour Dieu et Seigneur, et à conformer sa volonté à la sienne avec le secours de la grâce.

Troisième discours. De la Justice et de la Miséricorde. Pag. 613-615.

2. Le troisième discours est *sur la justice de Dieu et sur la miséricorde*. Le Saint y fait un parallèle entre ces deux perfections et montre qu'on doit avoir confiance en l'une, craindre l'autre et rendre grâces à Dieu pour toutes deux. 615-618.

Quatrième discours. Pourquoi Dieu exauce quelques demandes et en rejette d'autres.

3. Le quatrième est intitulé : *Pourquoi Dieu exauce quelques demandes et pourquoi il en rejette d'autres?* «Dieu, répond saint Ephrem, rejette les prières imprudentes faites pour contenter la passion, comme il arriva aux enfants de Zébédée. Il rejette aussi les prières faites pour excuser la malice. Il faut donc, avant de prier, examiner la nature de sa demande et voir si l'objet est inutile ou vicieux. Quand on prie, il faut considérer la providence et la justice de Dieu; on doit prier avec crainte et avec amour, demander ce qui est utile au salut, le demander avec confiance, avec un esprit intègre et sincère. Le Seigneur très-bienfaisant mesure nos prières aux circonstances dans lesquelles nous les faisons. Si parfois il paraît les repousser, c'est pour nous faire apprécier le don et nous rendre assidus à la prière.»

Cinquième discours. Dieu dispose tout pour le salut des hommes. Pag. 618-620.

4. Le titre du cinquième est . *Que Dieu dispose tout pour le salut des hommes*. L'auteur démontre dans ce discours que Dieu nous aime également lorsqu'il nous cherche au milieu de nos égarements et quand il nous fuit malgré nos recherches. En nous fuyant, il imprime plus profondément en nous le désir de le trouver et nous rend plus habiles et plus prudents. L'oblation de l'agneau immaculé, désignée par le sang des victimes, est seule agréable à Dieu, seule elle a auprès de lui la plus grande vertu. 619. S'il a toléré les sacrifices humains, qui certainement ne lui plaisent pas, c'est pour attacher les hommes à son service et les détourner des superstitions païennes. Il en est de la vertu des discours divins comme de la guérison des maladies, comme de la laine qui prend différentes couleurs. La vérité est une, ce qui n'empêche pas qu'elle prenne différentes significations.

Sixième discours. Les délices du ciel détournent de la béatitude céleste. Pag. 620-622.

5. Dans le sixième, qui a pour titre : *Les délices de ce siècle passager détournent les esprits de la béatitude éternelle*, saint Ephrem démontre cette vérité par le témoignage des sages, par les piéges que le démon tend à ceux qui vivent dans les délices du siècle et les vices où il entraîne ceux qui subissent son joug, et même les justes qui abhorrent son empire. Giézi et Judas lui fournissent deux exemples des malheurs où la cupidité pousse les hommes.

Septième discours. De l'Inconstance de l'esprit humain. Pag. 622-624.

6. Le septième est intitulé *l'Inconstance de l'esprit humain*. Saint Ephrem montre cette inconstance par les changements auxquels se porte la volonté humaine. Il exalte la stabilité des justes au milieu des souffrances, en particulier celle de David. En finissant, il réfute ceux qui prétendent que le Créateur devrait délivrer les hommes de tout mal, puisqu'il permet qu'ils s'éloignent de la justice, et 624. ceux qui disent que le Créateur ne peut pas leur faire du mal, comme s'il était lié ou forcé par une vertu supérieure. « Cette seule réponse, dit-il, suffit pour réfuter ces deux extravagances. Qui, je vous prie, a fait la faim et la maladie? Si c'est le Créateur, il est donc puissant; si c'est le Dieu bon, il sera donc cruel?» Saint Ephrem avait dit auparavant que jamais Dieu ne pousse violemment à lui les pécheurs, mais qu'il les laisse dans le plein arbitre de leur liberté [1], proposition formellement contraire à la doctrine de Jansénius.

Huitième discours. Qu'il faut réprimer les affections dépravées de l'esprit. Pag. 624-627.

7. *Qu'il faut réprimer les affections dépravées de l'esprit*, tel est le titre du huitième discours. « Pour arrêter la passion naturelle qui pousse la plupart des hommes à l'amour des créatures, il suffit, dit saint Ephrem, de considérer s'il est plus excellent de posséder les créatures ou le Créateur. L'homme soumet tout à son empire, combien est-il honteux qu'il laisse son âme sous le joug des passions! L'amour et la sérénité que Dieu fait paraître au milieu des menaces est l'image de la charité et de la paix qui doivent régner en nous. »

Neuvième discours. De la Garde des yeux. Pag. 627-629.

8. Le neuvième discours portant pour titre, *de la garde des yeux, et contre les scrutateurs des choses divines,* ne justifie guère la dernière partie. En effet, à l'aide des textes du Deutéronome où il est parlé du soin que l'on doit donner aux bêtes de somme de son pro-

[1] *Benedictus Deus qui errantes nunquam ad se violenter impellit, sed eos in pleno relinquit libertatis arbitrio.* Pag. 624.

chain, le Saint y montre la sollicitude de Dieu pour notre salut. Il parle ensuite contre les détracteurs, les calomniateurs de leurs frères et les blasphémateurs de Dieu. Dans la première partie il montre, par l'exemple de David, que le défaut de vigilance sur les yeux est la cause du péché, et par l'exemple de Job, que la garde de ces mêmes yeux est le moyen le plus convenable pour conserver la chasteté. En citant le verset 8 du chapitre XXII du Deutéronome, où nous lisons dans la Vulgate : *Vous ferez un mur autour du toit,* saint Ephrem dit, d'après la version syriaque : « Vous ferez des fleurs de grenadier pour supporter votre toit. »

Dixième discours. De la Crainte de Dieu et de la Consommation des siecles. Pag. 629-638.

9. Ce discours comprend deux parties, *la crainte de Dieu* et *la consommation du siècle.* En voici l'analyse. — Première partie : La crainte est le commencement de la sagesse. Moïse, Josué, Elie, ont été des hommes extraordinaires parce qu'ils ont été remplis de la crainte de Dieu. Celui qui craint Dieu, les créatures le respectent et exécutent ses ordres, si lui-même exécute les préceptes divins. Celui qui craint Dieu ne se détourne en rien des lois divines, il triomphe des menaces et de toutes les terreurs, comme fit David. La mort est terrible pour ceux qui n'ont pas eu la crainte de Dieu; elle a un si grand respect pour les justes, que, sans un suprême décret de Dieu, elle n'oserait pas même les toucher. Dieu, fixe son domicile dans l'âme qui pratique la crainte de Dieu et l'humilité. A peine avons-nous déposé la crainte de Dieu que, les animaux mêmes soumis à notre empire nous épouvantent. Nous craignons les bêtes féroces, parce que nous n'avons ni la crainte ni l'amour de Dieu. C'est la crainte de Dieu qui préserva Daniel de la gueule des lions, et les trois enfants de la fournaise de l'ardeur dévorante des flammes. Ceux qui craignent Dieu ne redoutent rien. Il n'y a rien qui puisse égaler la crainte : elle est égale à l'amour, et ces deux vertus élèvent à Dieu un domicile parfait. Celui qui craint Dieu ne peut tomber ou s'égarer; celui qui pèche est très-loin de Dieu, et par conséquent le démon le remplit de crainte. Le pécheur, agité par le témoignage de sa conscience, évite la présence des autres et a en horreur sa difformité. Les voleurs, les adultères redoutent même leurs propres démarches. Mais que dire de la crainte inspirée par les crimes connus publiquement, des crimes qui seront discutés devant le tribunal du jugement divin? C'est la transition à la deuxième partie.

630 et seq. 633 Pag. 635.

Deuxième partie : Tout sera à découvert; le ciel et la terre seront les ministres de la justice. Description des signes précurseurs du jugement. La terre sera embrasée, allumée par le Dieu très-bon pour punir la malice des méchants, qui est infinie d'une certaine manière. Quelle crainte chez les pécheurs, lorsque les âmes des bienheureux très-chères à Dieu, survivront à peine à un pareil spectacle! Descente de Jésus-Christ sur un trône de feu, avec toute la cour céleste. Résurrection des morts sans aucune exception. Tous ressusciteront dans la même mesure de l'âge parfait dans laquelle Dieu constitua nos premiers parents; mais les pécheurs porteront la marque de la turpitude, et les justes brilleront comme la splendeur du firmament et comme les étoiles durant toute l'éternité. Sentence. Voix écoutée de ceux qui proclament la justice du Seigneur et la rectitude de son jugement. Bonheur des justes. Malheur des pécheurs. Détail des différents crimes qui seront punis par des supplices affreux. Prière à Dieu très-bon de nous préserver par sa vertu de l'enfer, de nous défendre contre les attaques de notre ennemi, de nous appliquer uniquement à lui donner des preuves de notre amour, après nous être approchés si souvent de la communion de son divin corps et de son sang [1].

636 et seq. 637, 638. 638.

Onzième discours. Du Jeûne. Pag. 638-643.

10. Dans le début de ce discours, saint Ephrem se réjouit avec ses auditeurs de la venue du jeûne : c'est un temps où Dieu se montre très-facile pour écouter nos prières. Les portes du ciel s'ouvrent aux fidèles qui jeûnent. Les anges, les bienheureux se réjouissent tous de notre sobriété quand nous sommes adonnés au jeûne, parce que nous devenons dignes de leur être associés par une alliance fraternelle. Jésus-Christ lui-même en éprouve une délectation, une volupté qui le pénètre, pourvu qu'avec la tempérance brillent les vertus de foi, d'espérance et de charité. L'auteur nous montre ensuite les grandes choses que les saints ont opérées

639.

[1] *Cum demum sanctus sanctitatem nobis omnibus impertire : ut qui ad divini tui corporis et sanguinis communionem toties accessimus, per te servatos esse intelligentes, in hoc unice incumbamus, ut nostri erga te amoris tibi argumenta minime dubia præbeamus.* Pag. 638.

par le moyen du jeûne; il rappelle en particulier Moïse, les Prophètes, les Apôtres, Jésus-Christ. Vient après cela une vive exhortation aux personnes de toute condition, de tout âge, à embrasser avec ardeur les austérités du jeûne. Ce qui doit y porter tous les hommes, c'est que le jeûne nous obtient de pénétrer librement dans le ciel et de nous approcher de Dieu qui habite une lumière inaccessible; c'est qu'il produit la sécurité et enfante des prodiges. Les Ninivites et les martyrs en sont des exemples. Mais pour que le jeûne produise ces effets, il faut déposer la haine contre ses frères, comme nous le déclare Jésus-Christ dans la prière si belle qu'il nous a enseignée. On devra encore y ajouter la prière, la charité à l'égard des pauvres et surtout la libéralité à l'égard des orphelins et des veuves. Le Saint presse vivement les riches de répandre leurs trésors dans le sein des pauvres. Il parle ensuite du changement de vie que doit produire la pénitence. Il termine en louant Jésus qui, par sa mort, a payé notre dette à son Père, et la très-auguste Trinité, à l'honneur de laquelle tout doit être uniquement rapporté.

(Pag. 640.) (Pag. 639.) (642, 643.)

(Douzième discours. De l'Humilité et de l'Orgueil. Pag. 644-650.)

11. L'orgueil est le trait dont se sert notre ennemi; l'humilité est le trait qu'employa Jésus-Christ contre le démon et par lequel il le précipita du trône et repoussa la tyrannie qu'il exerçait contre nous : c'est ornés et couverts de l'humilité que tant d'adorateurs de la Divinité se sont acquis une gloire immortelle. Ne nous en étonnons point. Elle donne même au plus faible la victoire et le triomphe. C'est la voie la plus courte, c'est la porte, l'échelle pour monter au ciel. C'est l'humilité qui a fait descendre de la hauteur des cieux en terre le Seigneur immortel pour entreprendre l'œuvre salutaire de la réparation humaine. Par elle on possède les biens, par elle on évite les dangers. Par elle Dieu se rend propice aux hommes; par elle les justes s'avancent de plus en plus dans la perfection, les pénitents sont comblés de bienfaits. Par elle, tout coupable est absous, et il n'est point de pécheur si méchant qui ne soit rétabli en grâce. L'orgueil a dépouillé les démons de la beauté si remarquable dont Dieu les avait ornés dans la création, leur a procuré une laideur affreuse et les a précipités pour toujours dans les flammes de l'enfer. A peine, au contraire, le larron, sous l'inspiration de l'humilité, eut-il confessé ses crimes, qu'il entendit la promesse d'être admis dans les tabernacles éternels. Sans humilité point de charité, point de jeûne, point d'aumône, point de chasteté, point de sacrifices, point de prières utiles pour le salut. L'orgueil non-seulement fait perdre la justice, mais encore amène la résistance à l'Esprit Saint. Il n'est aucun homme, si pécheur qu'il soit, qui ne puisse trouver le pardon de ses fautes dans l'humilité; témoin la femme adultère dont il est parlé dans saint Jean. Il n'y a rien de plus détestable que l'orgueil, rien de plus injurieux pour la divinité, comme Notre Seigneur le montre dans ces paroles de l'Evangile : *Quiconque s'exalte sera humilié.* Celui qui aspire au ciel doit donc s'exercer à la pratique constante de l'humilité. C'est l'humilité qui a converti les plus grands pécheurs, et c'est l'orgueil qui a perverti les hommes justes. Saint Ephrem expose ensuite les avantages que procure la pratique de l'humilité. C'est elle qui vous institue les héritiers du paradis, c'est sur ses ailes qu'Enoch s'envola dans le ciel et c'est elle qui a élevé Melchisédech au suprême pontificat; c'est par elle enfin que les Patriarches, les Prophètes et tous les justes de l'Ancien Testament ont été comblés des plus grandes faveurs. « C'est l'humilité, ajoute le saint diacre, qui coupe la racine de tous les vices, qui calme les plus grandes tempêtes. A l'aspect de l'homme humble, les bienheureux se réjouissent, et Satan frémit de rage. Le joug de l'humilité est doux et suave. Heureux celui qui l'a porté, car il arrivera à l'éternelle béatitude. Si, pendant cette vie, vous désirez marcher dans le sentier du bonheur, aimez l'humilité. Si vous voulez être chaste et pur, c'est par l'humilité que vous acquerrez ces belles vertus. L'humilité est la porte du ciel, la source de tous les biens; c'est elle qui ramène dans le droit chemin celui qui s'était égaré. Chrétiens, déposez donc votre vain faste, votre fol orgueil, pour pratiquer à la place cette sainte vertu. Les armes pour arriver à cette victoire sont le jeûne, la charité, la prière. Ne vous appuyez pas sur votre prudence, mais plutôt consultez vos frères, et pendant tout le cours de notre vie exaltons dans nos louanges le Très-Haut qui a bien voulu descendre sur la terre où il a tant aimé l'humilité. Célébrons aussi la gloire du Père qui nous a envoyé un si grand réparateur, n'oublions pas non plus le Saint-Esprit, qui nous donnera les grâces nécessaires pour obtenir l'humilité.

(Pag. 645.) (646.) (647.) (648.) (649.) (650.)

Treizième discours. De Pèlerinage. Pag. 650, 651.

12. « Le pèlerinage[1] dont il est question ici est une chose difficile, dit saint Ephrem, et remplie de beaucoup d'aspérités. Celui qui désire faire cette séparation ne doit point estimer sa propre gloire ; bien plus encore, il doit choisir pour lui le mépris et le rebut. Le plus souvent il dormira sur la terre nue, les pierres lui serviront d'oreillers, pendant la saison rigoureuse de l'hiver il mendiera l'hospitalité de porte en porte. Il endurera la faim, la soif, les injures, les mauvais traitements. Il doit donc être prêt à supporter tout avec courage et avec la plus souveraine constance. S'il en est ainsi, cet emploi ne plaira qu'aux disciples de Jésus-Christ, qui me sont plus chers que ma vie. Car le serviteur de Dieu, dont la vie est éloignée de ces applaudissements populaires, se concilie la bienveillance et l'estime de tous, et il rencontre partout des hommes semblables en probité qui s'empressent de le servir. » Ici saint Ephrem décrit tous les offices que la charité s'empresse de remplir à l'égard du pèlerin. Il veut qu'on embrasse ce genre de vie, si on veut parvenir au sommet de la perfection. « La douleur et l'humilité renouvelleront, dit-il, l'âme qui aurait été souillée par les vices. En vivant de la sorte, on acquierra la sagesse, on apprendra à s'humilier, on composera ses mœurs et on sera très-agréable à Dieu. »

Quatorzième discours. Des Solitaires et des Anachorètes. Pag. 651-654.

13. Tout annonce la gloire de Dieu : le ciel, la mer, la terre ; les monts creux et abruptes où les très-saints anachorètes ont choisi leur habitation, dans des réduits ténébreux et dans des antres horribles, font retentir eux-mêmes les louanges de Dieu. La loi ancienne vit un grand nombre de saints personnages retirés dans les cavités des montagnes ; tels furent Elie, Elisée, Jean-Baptiste. Notre Seigneur lui-même se retirait souvent dans la solitude pour y prier. Les maîtres de la sainteté estiment plus la solitude que l'oisiveté et le repos, et aussi ils préfèrent de beaucoup les collines aux villes. Ici saint Ephrem montre dans une gracieuse description combien la solitude est avantageuse aux animaux, parce que d'abord ils sont à l'abri des dangers qu'ils trouveraient parmi les hommes, des peines qu'ils y éprouveraient, et ensuite dans les déserts ils trouvent une douce liberté. « Instruit par tant d'exemples, lève-toi donc, chrétien, continue-t-il, et retire-toi dans la solitude pour ne pas périr au milieu du frémissement de la multitude. Les félicités du paradis sont assurées à ceux qui auront pratiqué de la sorte la pauvreté, la mortification, l'humilité, le jeûne, la pénitence. »

Quinzième discours. De la Réprimande. Pag. 651-657.

14. Ce discours est très-long ; il a été prononcé pendant un temps de pénitence, et sans doute pendant le carême. En voici l'analyse : « Celui, dit saint Ephrem, qui veut reprendre les autres, doit avoir au moins quelque vertu, car comment pourra-t-il leur enseigner le chemin de la vertu s'il ne s'étudie à se corriger lui-même ? Mais puisqu'il en est ainsi, moi, digne de tout reproche, comment oserai-je m'acquitter de l'office de censeur, après avoir mérité l'animadversion du Juge suprême ? Cependant j'espère que Dieu m'enverra sa grâce, et si je ne corrige les autres, je me corrigerai au moins moi-même. C'est un louable exercice pour tout le monde que celui que j'entreprends ; car, pendant que nous tâchons de guérir les blessures d'autrui, nous découvrons aussi les nôtres ; nous imitons Dieu qui versait le baume sur toutes les plaies et délivrait de toutes les langueurs. Toutefois, blâmons avec douceur et ne nous servons jamais de la verge pour corriger notre frère. Imitons aussi l'exemple des médecins qui, lorsqu'ils sont malades, ne dédaignent pas d'être guéris par les soins de leurs confrères. Corrigeons les autres, mais aimons aussi à être corrigés : à nos frères il en reviendra un plus grand gain et à nous une éternelle récompense. Mes très-chers frères, veillons aux intérêts de notre prochain, et puisque nous sommes dans un temps de pénitence, prions beaucoup et adonnons-nous à la sainte pratique du jeûne. La prière est une vigne dont les fruits sont pleins de suavité. Elevons dans notre cœur un autel à Dieu, qui a bien voulu se faire pour nous pontife et victime. Extirpons-en jusqu'à la racine la colère, l'orgueil, la volupté et l'envie ; moissonnons tous ces vices pour y jeter à la place la précieuse semence de la charité ; prions au lieu de nous couronner de lis et de roses au milieu de nos impurs plaisirs. Après

[1] Le mot latin *peregrinatio*, en grec ξενιτεία, signifie la séparation des choses du monde et de la conversation des hommes, comme un exil volontaire. Vid. S. Joannis Climaci *Scala cœli*, grad. 3, pag. 28-38 ; Gennad., *de Scriptor. eccles.*, cap. XXIV, et Rosweyd. ; *Vitæ Patrum*, lib. VII, c. XXXII, n. 3, et c. XLII, n. 1.

nous être ainsi purifiés, essayons de ramener nos frères qui s'égarent. Nos efforts ne seront pas sans quelqu'utilité, mais que rien ne nous arrête et ne nous détourne de notre entreprise. La charrue, quand elle passe sur la terre, en arrache toutes les mauvaises herbes; de même les pieuses réprimandes arrachent les mauvaises herbes de notre cœur. La réprimande est nécessaire aux jeunes gens; car, passionnés comme ils le sont, en eux tous les germes des vertus se flétriraient sans les sages avis des vieillards; et ne nous laissons pas épouvanter par la puissance du prince des ténèbres : elle est si faible que souvent elle cède aux efforts d'un seul; il prend bientôt la fuite quand il entend parler de son ignominie et de sa nudité. Celui qui nous réprimande, au contraire, ne désire rien tant que de nous secourir; et par tous ses efforts il essaie de nous laver des taches que nous aurions pu faire à notre renommée.

« Comment, ajoute le saint diacre, pourrons-nous recouvrer la santé si nous refusons les soins du médecin? Acceptons-les donc et méprisons les diaboliques inspirations de Satan, qui voudrait nous détourner de consulter des hommes prudents et intègres. Souvent il mêle le vrai au faux, et ce loup dévorant, pour mieux nous séduire, revêt la peau de brebis. Il instruit les hommes par la ruse, afin que s'ils se livrent au vice, ils puissent s'excuser, et de cette manière les hommes trompés entassent crimes sur crimes, en essayant de les voiler par d'éloquentes paroles. Ce sont des sépulcres blanchis, élégants au dehors, mais qui ne contiennent que cendre et pourriture.

» Le nombre des hommes vertueux, continue saint Ephrem, est bien petit; car beaucoup, sous le nom de sages, sont bien loin de la vertu, et qui pourrait contenir ses larmes à la vue de ces hommes qui ne se servent de ces belles dénominations que pour commettre plus facilement le mal. Or, quel malheur pour la société s'il n'est pas permis de reprendre de pareilles gens! Quelles misères pour une province, si un juge n'use plus de son autorité pour châtier les coupables! Mais qu'on sache bien que rien n'est plus propre à les corrompre que l'argent, et la vue de l'or a bientôt adouci un juge irrité. Les loups ne désirent rien tant que de trouver les pasteurs endormis, parce qu'alors ils font un plus grand carnage; de même si les pasteurs des âmes s'abandonnent au sommeil, leur troupeau ne tardera pas à périr.

» Entrez dans les boutiques, dit le saint diacre, et vous y verrez les vendeurs travailler par de belles paroles à tromper les acheteurs; les cabaretiers mêlent l'eau à leur vin et trompent ainsi la pauvre veuve. Certainement, un jour, on se servira à leur égard de la même mesure qu'ils auront employée pour les autres; mais en attendant, des juges rapaces changent l'ordre des lois et y mettent la plus grande confusion. Dieu qui les avait pourtant créés à son image et qui dispose tout avec sagesse, voulait qu'eux aussi se proposassent une fin; mais l'homme, méprisant l'ordre qui règne dans la nature, au ciel et sur la terre, s'efforce chaque jour de le renverser. Jamais les corps célestes ne s'entrechoquent; ils accomplissent tranquillement leur révolution, mais l'homme est toujours dans les rixes et les disputes; nous admirons cet ordre si beau, mais nous ne voulons pas l'imiter. Un astre aide un autre astre, mais nous, nous refusons d'aider nos frères et de subvenir à leurs besoins. De tous côtés nous tendons des piéges pour ajouter usure à usure, et ce sont toujours de nouveaux artifices pour augmenter nos richesses. L'épiscopat lui-même, que redoutent les Anges, nous ne craignons pas de l'acheter avec notre argent, afin de satisfaire plus largement notre avarice. Dieu avait pourtant fait un temple de nos cœurs, où il voulait qu'habitât l'intégrité, mais à la place nous avons mis la fraude et l'injustice. Les ministres saints eux-mêmes ont jeté loin d'eux la robe de leur innocence et de leur pureté, pour passer leurs jours dans la mollesse et l'oisiveté. Dans leur simplicité, les acheteurs ne remarquent pas la fraude de ces infâmes marchands qui les trompent sans cesse. Tout est bouleversé, et on va jusqu'à souiller les choses saintes, et le démon, ce rusé ennemi, tourne contre nous les armes destinées à le combattre.

» Mes frères, si quelqu'un de nous a perdu son innocence baptismale, qui aura assez de courage et de piété pour lui montrer qu'il s'est engagé dans un chemin de perdition? Car, aujourd'hui, l'équité est pour ainsi dire chassée de la terre. Vieillards et enfants, adultes et jeunes filles, tous se plongent dans les crimes les plus hideux. Les devins tirent des horoscopes en public, et cette coutume qui nous est venue des Chaldéens, s'accroît de jour en jour. La prière seule peut nous

procurer le bonheur, et c'est par la prière et l'humilité qu'Esther a sauvé son peuple. La chasteté de ses mœurs a rendu Rebecca agréable à Isaac. Abraham aime Sara quoique stérile, parce qu'elle ne faisait rien qu'avec une grande probité. Les Pères préféraient l'amour de Dieu à l'amour profane, qui est toujours blâmable ; témoin celui de Salomon. Instruisez-vous par ces exemples, et que votre amour ait toujours Dieu pour fin. Que les maris n'aiment pas leurs épouses d'un amour trop ardent, et qu'ils soient toujours prêts à les réprimander quand ce sera nécessaire. Quand Rachel se plaignait de n'avoir pas d'enfants, Jacob, qui l'aimait beaucoup, ne put s'empêcher de la reprendre de cet ambitieux désir : « Est-ce que je suis comme Dieu, lui dit-il, et n'est-ce pas lui qui empêche que votre sein porte son fruit? »

» Dieu, continue le saint diacre d'Edesse, a coutume de châtier ceux qu'il aime, témoins Moïse et David. Il ne faut donc pas écouter ceux qui disent que la correction et la charité ne peuvent être unies ensemble. Oh! qu'ils aiment sincèrement leurs amis, ceux qui les laissent périr! O les habiles médecins que ceux qui, de peur de troubler leur malade, le laissent mourir! Se reprendre mutuellement, c'est en cela que consiste la vertu des deux époux. Aussi ces épouses sont dignes de haine qui, sous le voile de l'amour, cachent leur malice et leurs artifices. Dieu lie nos âmes par le lien étroit de l'amour ; aussi l'infidélité lui est insupportable, et cette injure blesse directement la divine majesté ellemême. Prenez donc bien garde, ô femmes! de souiller par l'adultère le lit de vos noces, et d'éloigner Dieu de vous par vos impudicités. Défiez-vous de l'astucieux serpent qui essaiera de toutes les manières de ternir votre chasteté par son souffle impur. Qui pourrait voir d'un œil sec tant de femmes chrétiennes plongées dans les débauches, commettant dans leurs bains les plus infâmes voluptés? Mais ce n'est pas tout, le démon tente encore les hommes et les plonge dans toute espèce de vices, l'orgueil, l'intempérance, l'envie, etc... Aux uns il donne le faste, aux autres la dureté du cœur et le mépris des choses divines, l'immodestie et les sales plaisirs. De tous côtés il tend ses piéges, bienheureux ceux qui lui résistent, car un jour ils seront couronnés du royal diadème; mais prenons garde que notre cupidité ne nous fasse perdre cette immortelle couronne.

» Malheur à nous, si nous nous laissons vaincre par Satan, mais bienheureux mille fois, si nous brisons la tête à ce monstre audacieux. Soyons courageux, car il est faible; s'il était fort, il n'userait pas de tant ruses et de machinations. C'est de notre propre volonté que le démon tire ses forces, et nous n'avons pas à nous plaindre si nous le laissons triompher par nos propres armes. Ce sont les hommes lâches que ce perfide ennemi attaque, et il n'ose s'en prendre à ces navigateurs prudents dont les vaisseaux chargés de perles précieuses abordent heureusement au port. Pour nous dépouiller de l'éminente dignité à laquelle le Seigneur veut nous élever, le démon met toujours des abîmes sous nos pas, il essaie de nous égarer et de nous faire prendre un autre chemin que celui qui conduit au ciel, et il nous environne de toute espèce de périls. Tous n'ont pas les mêmes penchants, et nos affections sont bien différentes. Les uns fuient la luxure, mais ils font un dieu de leur ventre; les autres sont avares, mais ils abhorrent la volupté. Ceux-ci détestent l'adultère, mais ils sont fourbes et trompeurs; ceux-là sèment partout les discordes et n'aiment que les dissensions. En un mot, les vices sont innombrables, et avant de tenter quelqu'un, notre cruel ennemi cherche toujours quelle est notre mauvaise passion. Les filets qu'il nous tend sont cachés sous des fleurs, mais cependant nous pouvons résister avec la grâce. Quels que soient les liens qui vous attachent au péché, priez, mes chers frères, et ils se dissiperont comme des toiles d'araignée. Mais que faut-il dire de ceux qui, après avoir perdu tant de fois leur liberté, se jettent d'eux-mêmes dans la servitude? Oh! que les artifices de notre ennemi sont dangereux! Il nous blesse si délicatement, qu'au lieu de souffrances, nous éprouvons une certaine douceur, et à ses flèches empoisonnées il sait mêler je ne sais quoi de suave. Dans sa ruse, il nous persuade que nous sommes libres, quoique nous soyons couverts de chaînes, et si parfois nous revenons à Dieu, bientôt nous retournons à l'ignominie de notre ancienne servitude. Bienheureux celui qui n'a pas décliné du droit chemin; ceux-là sont prudents qui veillent avec soin à ce que l'ennemi ne salisse pas de son haleine empoisonnée leur âme chaste et pure, et ils prient toujours, car ils savent bien que Dieu ne souffrira pas que nous soyons tentés au-dessus de nos forces.

» Si nous voulons reprendre quelqu'un, continue saint Ephrem, ne le blessons pas par de fâcheuses paroles : la nourriture à laquelle on mêle du poison est mortelle. Essayons de comprendre comment la concorde et la mutuelle bienveillance plaisent à Dieu, combien, au contraire, la corruption lui déplaît; et si nous sommes en butte à tant de souffrances et de maladies, ne l'attribuons qu'à notre peu de confiance en Dieu et à la violation de ses préceptes. Témoin la sœur de Moïse, qui fut atteinte d'une lèpre pour avoir injurié son frère. Dieu ne déteste rien tant que les péchés que nous fait faire notre langue, et si lui-même nous avertit que nous rendrons compte de toutes nos paroles oiseuses, que sera-ce des paroles injurieuses! Si les Apôtres évitèrent avec tant de soin les louanges du démon, à plus forte raison, gardons-nous de toute calomnie; sous l'apparence de la vérité, souvent le démon nous trompe. Les paroles du menteur ont une apparence de suavité, mais elles ne renferment que l'amertume de l'absinthe. C'est comme Judas qui trahit son Maître par un baiser. Eloignez de vous ce breuvage empoisonné auquel tout le monde aurait horreur de porter les lèvres. Personne, sinon les insensés, ne se laisse tromper par les paroles des flatteurs. Jésus a bien voulu boire du fiel mêlé de vinaigre, jamais il n'a écouté le menteur. Quand bien même nous serions chastes et purs, veillons sur notre langue et ne prêtons pas l'oreille aux calomnies. Evitons les plus petites fautes, et songeons à l'oiseau qui, pour avoir engagé une plume dans les filets de l'oiseleur, se laisse prendre. Ne méprisons pas les petites choses; Chanaam fut maudit pour s'être moqué de son père; apprenons par cet exemple à ne point rire de nos frères. Les médisants, dit l'Apôtre, seront exclus du royaume de Dieu.

» Mes chers frères, dit en terminant le saint diacre, évitez les moindres paroles qui peuvent nous porter au mal; les paroles ont leur effet. C'est une parole qui a dépouillé Esaü de son droit d'aînesse pour le donner à Jacob. La parole ne nuit pas moins que le glaive, et les discours impudiques sont comparables à l'adultère.

» Fuyons les mauvaises pensées et n'en ayons jamais que de bonnes.

» O homme, voilà toutes les armes dont tu dois te servir contre ton adversaire; s'il lance contre toi ses traits enflammés, tu as pour te défendre l'inexpugnable bouclier de la prière; s'il cache sous tes pas des embûches, la miséricorde divine te les fera découvrir; s'il te poursuit comme Pharaon poursuivait les Egyptiens, la mer est là pour l'engloutir; si, autre Sennachérib, il te déclare la guerre, tu le vaincras avec le cilice et la cendre. Il n'y a aucune blessure qui n'ait ses remèdes. Pour tous les dangers dont il t'environnera, Dieu te prêtera son secours. »

4. *Divers discours, prières, hymnes contenus dans le* III*e volume grec.*

Les différents discours contenus dans le IIIe volume grec et qui n'avaient point encore paru, se rapportent au jugement, à la pénitence, aux vices et aux vertus, à la vie ascétique. Viennent ensuite des prières et des hymnes.

De la Pensée de la mort ou que l'on doit toujours avoir dans l'esprit la sortie de la vie. Pag. 356, 357.

1. Ce discours, qui est bien court, est tiré du manuscrit Palatin. L'orateur y dépeint la crainte que l'on éprouvera au moment de la mort, en face des bons anges, des puissances et des princes des ténèbres. Si notre vie a été sainte, notre âme sera portée en triomphe par les saints anges et offerte à Jésus-Christ. Si elle a été mauvaise, elle sera précipitée dans les enfers. De là, nécessité de penser à la mort et de nous y préparer par les vertus, c'est-à-dire par la dilection, par l'humilité, la longanimité, la continence, la patience, la discrétion, la soumission, la tranquillité, la force, la justice et autres vertus semblables. Les démons à qui nous devons résister sont nos passions, dont le saint diacre fait un long détail. Ce sont ces ennemis que nous devons combattre. En nous conduisant de la sorte, nous pourrons espérer d'être trouvés prêts à l'heure de notre mort.

Discours pour un frère défunt et pour d'autres défunts. Pag. 436-438.

Le manuscrit Barberin a fourni ce discours, qui est semblable à celui qui a été publié par Vossius au tome IIIe sur les frères qui se sont endormis en Jésus-Christ, et dont il a été parlé ci-dessus art. 22, pag. 45. Il fourmille de fautes, mais on peut les corriger à l'aide du discours indiqué.

PREMIÈRE CLASSE. — *Sermons sur la Mort, le Jugement et sur la Résurrection.*

Sermon sur la Pénitence, le Jugement, la Séparation de l'âme et du corps. Tom. III syr., pag. 376-380.

1. Le premier discours sur le jugement est intitulé : *Sermon utile de notre Père saint Ephrem, sur la Pénitence et le Jugement et sur la Séparation de l'âme et du corps.* Le commencement du titre n'est évidemment point

de saint Ephrem; le reste de ce discours ne paraît pas en être non plus, car il n'est pas en conformité avec les idées qui se trouvent développées dans ce sermon. Ce discours a été tiré du manuscrit de la Bibliothèque de Vienne. L'orateur y parle d'abord de la séparation du corps et de l'âme, de la crainte que le pécheur ressentira à cette heure, de la nécessité où nous sommes de tendre à Dieu, en évitant les piéges et les scandales de ce monde, par les prières, le jeûne et les larmes. Pour éviter les surprises de la mort, il engage à se tenir toujours sur ses gardes, à toujours combattre, à toujours aimer davantage le Seigneur, et à toujours marcher dans la voie du ciel par les jeûnes, la continence, les veilles et l'amour. Une prière très-touchante à Jésus-Christ termine ce discours. Le Saint y remercie Dieu de toutes les grâces qu'il a reçues; il en demande de nouvelles pour faire le bien et arriver au ciel. Il finit en glorifiant le Père, le Fils, le Saint-Esprit, la très-sainte et indivisible Trinité.

Discours sur le second avènement et sur le Jugement. Pag. 272-278.

3. Ce discours est tiré d'un manuscrit grec du Vatican; il est presque en tout semblable à celui qui a pour titre : *Sur ceux qui se sont endormis en Jésus-Christ,* et qui a été donné par Vossius dans le tome III[e], et dont il a été question à la page 46.

Discours sur la Pénitence, le Jugement et le second avènement de Notre Seigneur. Pag. 371-378.

Le manuscrit grec de Vienne a fourni ce discours. Une partie de ce sermon est semblable à celui qu'on trouve dans le tome III[e] de Vossius *sur la Croix du Seigneur*. Voyez ci-dessus, page 41. La fin manque, mais on peut y suppléer par ce qu'on lit dans le sermon *sur la Croix,* à la pag. 253 du II[e] vol. grec de l'édition de Rome.

Discours sur le Jugement. Pag. 401-403.

4. Ce discours, tiré d'un manuscrit Ambroisien, est assez court. Il a beaucoup de rapport avec une partie du discours *sur la Consommation du siècle,* que l'on trouve à la pag. 95 du tome III grec de l'édition de Rome, et dans le tome I[er] de Vossius, p. 161, Voyez ci-dessus, art. 38, page 22.

Discours sur le Jour du Jugement. Pag. 579-581.

5. C'est dans le manuscrit Palatin qu'on a trouvé ce discours; on ne le possède qu'en latin. Il n'y a rien qui empêche de l'attribuer à saint Ephrem. Ce Saint commence par exposer la crainte dont il est saisi et qui doit régner dans tous ses auditeurs. Il représente ensuite comme un motif capable de rassurer les justes les bonnes œuvres, et les iniquités des pécheurs comme bien capables de faire trembler ces malheureux, et qui en effet porteront en eux l'effroi et l'épouvante, surtout quand ils entendront les reproches de Jésus-Christ. Prière à Jésus-Christ pour lui demander pardon de nos péchés et implorer sa miséricorde. Recommandation pressante d'aimer Dieu; le saint diacre fait le plus grand éloge de la charité; c'est elle qui rassurera à cette heure dernière. En finissant, il insiste sur le bonheur de la componction. La componction, dit-il, c'est la santé de l'âme, c'est l'illumination de l'esprit; la componction nous obtient la rémission des péchés, la componction fait habiter en nous Jésus le Fils unique, quand nous le désirons et le recherchons. On trouve dans ce discours un beau passage sur la présence réelle. Le Saint fait à Dieu cette prière : « Faites donc, ô Christ miséricordieux, que, pleins de grâces et éclairés de votre science, nous approchions avec foi et sainteté de votre calice, pour qu'il serve à la rémission des péchés et non à la condamnation au jour du jugement; car quiconque s'approche indignement de vos mystères, condamne lui-même son âme en ne se châtiant point pour recevoir dans le lit très-pur de sa poitrine le Roi céleste et l'Epoux immortel. Car notre âme est l'épouse immortelle de l'Epoux; les sacrements célestes sont l'union des noces; en effet, quand nous mangeons son corps et quand nous buvons son sang, il est en nous et nous sommes en lui. Veillez donc sur vous-même, hâtez-vous d'orner continuellement de vertus le lit de votre cœur, pour qu'il établisse en vous sa demeure avec son béni Père [1]. »

Sur la Resurrection. Pag. 361-362.

6. Un manuscrit grec du Vatican a fourni deux fragments *sur la Résurrection.* Ils sont très-courts. Dans le premier, il est question de la trompette qui, dans un instant, rassemble tous les morts, de la multitude d'hom-

[1] *Hoc ergo præsta nobis, misericors Christe, ut pleni gratia et illuminatione scientiæ tuæ, cum fide et sanctificatione accedamus ad calicem tuum, ut proficiat ad remissionem peccatorum, non ad condemnationem in die judicii, quia quicumque mysteriis tuis indignus accesserit, suam animam ipse condemnat, non se castigans, ut se cœlestem regem atque immortalem sponsum in sui pectoris purissimum suscipiat thalamum. Nam anima nostra sponsa est immortalis sponsi; copula autem nuptiarum, cœlestia sacramenta, quia cum manducamus corpus ejus et sanguinem ejus bibimus, et ipse in nobis est et nos in eo. Attende ergo tibimetipsi, festina cordis tui thalamum jugiter virtutibus exornare, ut mansionem cum benedicto Patre faciat apud te.* Pag. 580.

mes qu'Adam et Ève contempleront avec étonnement. Dans le second, le saint diacre exprime la confusion des hommes en cette heure; il adresse à Dieu une prière pour solliciter sa miséricorde; il engage ses frères à plaire à Dieu pendant qu'il en est temps; à pleurer le jour et la nuit, à prier, à psalmodier pour échapper à l'enfer et être admis dans la vie éternelle, d'où sont bannis la douleur, le chagrin et les soupirs

DEUXIÈME CLASSE. — *Livre et discours sur la Pénitence.*

Livre sur la Pénitence. Pag. 589-599.

1. Le livre *sur la Pénitence* est tiré d'un manuscrit du Vatican qui le donne seulement en latin. Rien n'empêche de l'attribuer à saint Ephrem. Le saint docteur commence par s'élever contre ceux qui, constitués dans l'Eglise n'observent point la doctrine de la piété et de la foi ecclésiastique, mais se confient trop en leurs mérites, s'enflent avec les pharisiens de leur prétendue sainteté, méprisent et condamnent; ou ceux qui, avec les novatiens, osent s'appeler cathares ou purs, quoique pleins de taches, ne veulent point faire pénitence, et refusent aux pécheurs toute espérance de salut. Il s'élève pareillement contre ceux qui osent soutenir avec les lucifériens que ceux qui ont perdu la foi ne peuvent plus être sauvés, malgré la continuité de leurs larmes, leur satisfaction et la douleur de leur cœur. Il les réfute par les textes de l'Ecriture où il est parlé de la miséricorde et du pardon accordés à la pénitence. (592.) L'intercession des saints lui paraît un excellent moyen pour obtenir ce pardon [1]. On doit y joindre la contrition du cœur, la pénitence, l'oubli du passé, les bonnes œuvres, pour pouvoir participer au sacrement du Seigneur, la mortification de la chair. Qu'on ne remette point la pénitence jusqu'à la vieillesse, car nous ne pouvons compter que nous y arriverons; qu'on évite les rechutes, non-seulement pour les grandes fautes, mais encore pour les petites, surtout en ce qui regarde la chasteté. Cependant le pardon est possible même à la fornication, à l'adultère, pourvu qu'on fasse pénitence; car il est en notre volonté d'être choisi pour l'honneur ou d'être destiné à la contumélie [2]. (Pag. 598.) Efforçons-nous donc de devenir un vase d'honneur par nos bonnes œuvres, par la charité, la pureté du corps; ne différons pas notre conversion. Songeons au jour du jugement, c'est le meilleur remède que nous puissions employer pour éviter le péché.

Discours sur la Vie religieuse et sur la Pénitence Pag. 308-314.

2. Un manuscrit du Vatican et un autre d'Alexandrie ont fourni le texte grec de ce discours. Montfaucon, dans l'édition des œuvres de saint Chrysostôme, avait laissé de côté ce discours, qu'il regardait à juste titre comme n'appartenant point au saint archevêque. Il est très-beau et digne du diacre d'Edesse. Il est adressé à ceux qui ont quitté la vanité de la vie et les choses périssables. Pour en détourner leur cœur, le Saint leur montre comment passent les richesses, la gloire, la beauté et ce que nous serons tous au jour du jugement, le regret qu'on éprouvera alors d'avoir voulu jouir des plaisirs de la vie. « Faisons donc pénitence, continue-t-il, pendant qu'il en est temps; rougissons de nos fautes, changeons de vie et prouvons par nos prières, nos jeûnes, nos pénitences, que nous menons une vie nouvelle. Confessons-nous [3], convertissons-nous, travaillons ici-bas pendant quelque temps, pour n'être pas punis en l'autre vie par de longs supplices; soutenons un combat de courte durée, pour n'être pas soumis à des peines éternelles. Veillons, rêvons à la sobriété, ne cherchons pas à amasser des richesses? A quoi nous serviraient-elles au jour du jugement? En vain alors nous conjurerions les anges de nous accorder un peu de temps pour faire pénitence; ils nous répondraient : Il ne vous reste plus de salut, mais vous n'avez en partage que le supplice éternel. Ne me dites pas : « J'ai volé, j'ai tué, et le Seigneur ne me reçoit point; je me suis prostituée, et le Seigneur ne m'écoute pas; » ne dites pas de telles paroles. Il reçoit tout le monde, comme il a reçu le voleur, l'adultère, et le publicain [4]; seulement ne nous endormons

[1] *Sed consilium damus, ut si pro magnitudine sceleris tui supplicare non ausi sunt (nempe amici Christi) importunitate tua injuriam patientes facilius, pro eo, a quo læsi sunt, supplicentur et exorent.* Pag 592. *Tunc incensus per linguam tuam sanctorum spiritus imitabitur ad fiduciam deprecandi, qui cognoscente ad hanc necessitatem utilitatis tuæ causa non vitio detractationis in pactum, ut vel sic detrahenti præstarent, quod non præstiterant blandienti .. Non dubium est sanctos utrobique seminare secundum Apostolum, providentes bona non solum coram Deo, sed etiam coram omnibus hominibus.* Ibid.

[2] *Vides ergo quia sive ad honorem prælegamur, sive ad contumeliam deputemur, utrumque in nostra situm est voluntate.* Pag 598.

[3] *Confiteamur, convertamur, fratres.* Pag. 312.

[4] *Suscipit omnes, sicut latronem, sicut adulteram, sicut publicanum.* Pag. 313, 314.

point; ne soyons point négligents à frapper par la pénitence.

De la Pénitence et de la Componction. Pag. 369, 370.

3. Un manuscrit de Vienne a fourni ce discours, qui est très-court. Le Saint y invite à pleurer, afin d'échapper au feu de l'enfer, à ne point lier amitié avec les hérétiques, à ne point manger, à ne point boire avec eux, à ne point avoir d'inimitié avec quelqu'un, à ne point cesser de prier, quelque part qu'on se trouve, à éviter les superstitions, comme les poisons, les enchantements, l'art de deviner, les amulettes, et à ne point porter celles qui auraient été préparées par un autre. Il termine en glorifiant la croix et le Seigneur attaché à la croix, lequel garde tous ceux qui aiment la croix immaculée et vivifiante.

De la Pénitence, du Jugement, de la fuite des femmes et des délices de la vie. Pag. 378-401.

4. Ce discours porte en titre : *d'après l'institution de notre Père saint Ephrem : Sur la pénitence, le jugement, la fuite des femmes et des délices de la vie.* Il a été pris sur un manuscrit grec de Vienne. Le commencement est employé à commenter ces paroles de Jésus-Christ dans saint Luc, chapitre XII, verset 40 : *Veillez, car le Fils de l'homme viendra à l'heure où vous n'y penserez pas;* et ces autres du même Sauveur dans saint Luc, chapitre XIII, verset 24 : *Efforcez-vous d'entrer par la porte étroite.* Le milieu du discours roule sur les interrogations qui seront faites au jour du jugement et est semblable au discours *sur la Renonciation,* qu'on lit dans Vossius au tome Ier, pag. 187, et dans D. Ceillier, art. 41, pag. 23. Sur la fin du discours on trouve une invitation à vivre dans la piété, à déposer les œuvres de ténèbres, à honorer la mémoire des Saints [1], à se souvenir des malheureux, à célébrer les fêtes en chrétiens et non en païens par les psaumes, les hymnes, les cantiques et la pureté de la vie. Saint Ephrem y dit ces paroles remarquables : « Ornons les vestibules de la croix honorable et vivifiante [2]. »

TROISIÈME CLASSE. — *Discours sur les Vertus et sur les Passions.*

Discours sur les Vertus et sur les Passions. Pag. 425-435.

1. Ce discours, pris dans le manuscrit Palatin, ne paraît pas être de saint Ephrem, car le style en est tout-à-fait différent. Pour cette raison, Fesseler [3] le range parmi les œuvres douteuses du Saint. L'auteur, quel qu'il soit, y traite *des Vertus du corps et des affections de l'âme.* Par vertus du corps, il entend celles qui sont les instruments des vertus, d'après la science que Dieu en donne et qui font progresser l'homme dans l'humilité et le dépouillement des affections, sans feinte et sans désir de plaire aux hommes. Par affections de l'âme, il désigne les passions qui appartiennent à l'âme et au corps; il y traite des vices du corps, des vices de l'âme, qu'il divise en rationnelle, irascible et en concupiscible; il y oppose les vertus contraires. L'impression, la délectation, le consentement y sont bien distingués. Les vertus que l'on y recommande le plus sont les vertus de l'âme par lesquelles nous approchons de Dieu. Elles relèvent la dignité de l'homme, le seul animal raisonnable créé selon l'image et la ressemblance de Dieu. L'homme est créé selon l'image de Dieu par son invisibilité, son immortalité, sa liberté, par la vertu qu'il a de commander, d'engendrer et d'édifier. Il est créé à la ressemblance de Dieu, en tant qu'il exprime à l'égard de ses semblables l'affection, la miséricorde, la dilection, la compassion. On trouve après la conclusion du discours quelques phrases sur la division des affections et sur les modes dont s'exerce la providence de Dieu. On ne voit pas comment cette dernière partie surtout, se rattache au discours précédent.

De l'Opération des démons pervers. Pag. 362 [illegible]

2. Un manuscrit de Vienne a fourni ce discours. Saint Ephrem, s'adressant à ses pères et à ses frères, réfute les suggestions du démon qui cherche à persuader qu'ils doivent jouir des plaisirs pendant la jeunesse, qu'à la vieillesse il est trop tard pour faire pénitence, que Dieu n'exerce plus alors sa miséricorde. « Souvenez-vous, mon frère, dit le saint diacre, comment ont été sauvés les pécheurs, et ne désespérez pas. Pensez au bienheureux Manassès, à la pécheresse, au larron, au prodigue, et vous fuirez les séductions.

» Mes chers frères, n'écoutons point Satan qui nous persuade toujours de mauvaises choses, afin de nous perdre, mais pensons plutôt au dernier jugement où nous serons récompensés pour nos bonnes œuvres. Dès cette vie pratiquons la vertu : la foi sans les œuvres est une foi morte, comme les œuvres sans la foi sont inutiles. Suivons le conseil de saint Luc, qui nous dit de prendre garde que nos cœurs ne s'appesantissent par l'excès

[1] *Memoriam sanctorum recolentes.* Pag. 400.
[2] *Honoranda ac vivifica cruce vestibula exornemus.* Pag. 400. — [3] Fesseler, *Instit. Patrol.*, tom. II pag. 39.

des viandes et du vin. Cherchons la voie étroite qui conduit à la vie éternelle, fuyons la voie large qui mène en enfer. Chassons bien loin de nous les pensées charnelles, et, suivant le conseil du grand Apôtre : « Soyons miséricordieux, donnons à manger aux pauvres, et nous recevrons le ciel pour récompense; mettons l'obole dans la main de nos frères, et nous habiterons le paradis; donnons un peu, afin de recevoir beaucoup [1]. Sobriété, vigilance et prière, telles sont les vertus que Dieu demande de nous. »

De la guerre contre les démons, p. 358. Sur l'Ivrognerie et la fuite des femmes. Pag. 481-482.

3. C'est un fragment tiré du manuscrit du Vatican; il porte simplement en titre : *Du livre de saint Ephrem*. Il y est question de la guerre contre les démons. Ils cherchent sans cesse à nous tendre des embûches, nous suggèrent de mauvaises pensées et nous empêchent par ce moyen d'approcher des mystères du Christ. L'homme continent, avec le secours de la grâce, la garde des yeux et la pureté d'intention, surmontera ces embûches. Le saint diacre insiste sur la garde du cœur, sur la nécessité du combat.

Le fragment *sur l'Ivrognerie et la fuite des femmes* est très-court. Il y est question de la fuite des entretiens voluptueux avec les hommes, mais surtout de la nécessité de fuir la conversation avec les femmes et de l'obligation où l'on est d'avoir toujours une bonne armure à opposer à notre ennemi. On n'y parle point de l'ivrognerie; ce fragment est tiré du manuscrit du Vatican.

Homélie sur la femme pécheresse. Pag. 385-395.

4. Cette homélie est tirée d'un manuscrit grec. A l'exception du commencement, elle est semblable au discours sur la femme pécheresse qui répandit un parfum sur le Seigneur. On fait contre cette homélie les mêmes objections que contre le discours suscité.

Dans cette homélie, saint Ephrem parle d'une courtisane qui a fait pénitence. « Nous devons nous efforcer, dit-il, d'acquérir la perle si précieuse de la pureté. Si nous sommes pécheurs, les paroles de l'Evangile où il est dit que Notre Seigneur est venu appeler les pécheurs et non les justes, doivent nous encourager. Cette femme avait marché avec la plus audacieuse effronterie dans le chemin du crime, mais les abondantes larmes qu'elle a répandues lui ont obtenu miséricorde. »

Il y a deux lacunes dans ce commencement d'homélie.

De l'Ame négligente. Pag. 459-461.

5. Ce discours commence par une exhortation pressante à l'âme pécheresse d'avoir confiance en la miséricorde divine. L'âme négligente, pour sortir de son état, n'a qu'à se rappeler les tourments de l'éternité, la bonté de Dieu à l'égard du prodigue; qu'elle imite donc ce prodigue dans sa pénitence, qu'elle vienne avec les prières, qu'elle mange la manne inépuisable, savoir la nourriture des anges. Assémani ne dit pas d'où il a tiré ce discours.

De la Pratique des bonnes œuvres et de la patience de Dieu. Pag. 396.

6. Malgré le titre de ce discours, il n'y est point question de la pratique des bonnes œuvres. L'auteur y parle seulement des différents crimes des hommes et de la patience de Dieu à les supporter. C'est un manuscrit de Vienne qui a fourni ce discours.

De la Direction de la vertu. Pag. 397.

7. Le discours *sur la Direction de la vertu*, pris encore dans un manuscrit de Vienne, est aussi court que le précédent. Saint Ephrem attache une très-grande importance à la direction de la vertu. « Si le laboureur, dit-il, ne dirige pas bien sa charrue, les sillons qu'il tracera dans la terre seront inégaux; de même, si le chrétien n'a pas toujours soin de diriger ses œuvres vers une intention pieuse, il n'arrivera pas à la perfection, et au jour du jugement il sera jugé comme un serviteur négligent. Il doit garder pur de toute souillure non-seulement son corps, mais encore tous les membres du corps. L'œil qui voit toutes les choses comme elles sont, voit très-bien; de même, l'âme pure ne se trompe jamais dans ses jugements, et elle aperçoit toutes choses dans la lumière de Dieu. Celle au contraire qui est souillée, ne peut apercevoir le bien, et son œil ne plonge que dans les ténèbres du péché. »

Comment on se convertit : Qu'un chrétien doit s'abstenir des divertissements, comme le commandent les canons des saints Pères, et que celui qui se promène en jouant de la harpe, s'associe aux idolâtres comme le dit l'Apôtre. Pag. 381-396

8. Je ne parle de ce discours que pour rappeler qu'il est semblable à celui intitulé : *Sur ceux qui disent qu'il n'y a pas de résurrection*, qu'on trouve dans Vossius, t. I, p. 214, à partir de ces paroles : *Cernitis quomodo convertitur*, et dans Ceillier, pag. 24. Assémani renvoie encore au discours : *Que le chrétien doit s'abstenir des divertissements*, Vossius, tom. I, pag. 107, et dans D. Ceillier, pag. 18. Un manuscrit de Venise et un autre du Vatican ont fourni le discours en question. Parmi les

[1] *Misereamus, demus panem, et accipiemus cœlum.* Pag. 365.

Deux fragments du discours sur le Mépris des vanités. Pag. 358-361.

fragments *sur le Mépris des vanités du monde*, l'un est tiré du manuscrit d'Alexandrie, l'autre est pris dans le manuscrit du Vatican. Dans le second on trouve rapportées ces paroles de l'abbé Jean le Petit : L'abbé Jean le Petit dit à son disciple : « Mon fils, honorons un seul, et tous nous honoreront. Si nous méprisons un seul qui est Dieu, tous nous mépriseront, et nous serons perdus. » On y trouve aussi le récit suivant : Voilà ce que racontait un des Pères sur Théodore, abbé de Phermas : « J'allai chez lui par une soirée d'été, je le trouvai vêtu d'une tunique de lin sans manches ; il avait la poitrine découverte, le capuchon de sa tunique était relevé, et, pendant que nous étions en conversation, un de ses amis vint lui faire visite. Lorsqu'il eut frappé, le vieillard alla lui ouvrir, s'assit avec lui à la porte, et là ils parlèrent ensemble. Je pris un manteau et j'en couvris les épaules du nouveau venu, mais le bon vieillard le saisissant, le jeta à terre. Après le départ de son ami : « Abbé, lui dis-je, pourquoi avez-vous fait cela ? Je suis venu pour m'édifier et non pour être scandalisé. » Le vieillard alors fit cette réponse : « Que me dites-vous, abbé ? Nous devons servir tous les hommes, et celui qui voudra être aidé sera aidé, celui qui voudra être scandalisé sera scandalisé. » Le Père termine son récit en disant qu'il ne faut pas devenir les ennemis de Dieu pour plaire aux hommes.

De la Conversation des Frères dans une mutuelle concorde et dilection. Pag. 314-316.

9. Ce discours est tiré d'un manuscrit du Vatican. « Les frères, dit saint Ephrem, doivent vivre ensemble dans une grande dilection, soit qu'ils labourent, soit qu'ils lisent l'Ecriture, soit qu'ils fassent autre chose, et en vivant dans la simplicité et dans l'intégrité, tous seront utiles aux uns et aux autres. Ils accompliront ainsi ce qui est écrit : *Que votre volonté se fasse au ciel et sur la terre;* ils imiteront la concorde, la dilection, la paix qui règnent entre les anges. Dans la prière, dans le travail, dans la lecture, tous doivent voir l'utilité de la communauté, bien que chacun vaque à une occupation particulière. Par ce moyen on plaît à Dieu. Le principal, cependant, est la persévérance dans la prière avec Jésus-Christ dans l'esprit. Il ne suffit point de manifester extérieurement ses œuvres, il faut encore combattre contre nous-mêmes et ne point nous délecter dans des pensées mauvaises. « Au reste, déraciner le péché et le mal qui est inné, et combattre avec l'ennemi, c'est le propre de Dieu. Car si vous pouviez le faire, pourquoi faudrait-il l'intervention divine ? Car comme les yeux ne peuvent voir sans la lumière, comme on ne peut parler sans langue, entendre sans oreilles, marcher sans pieds, ainsi l'on ne peut, sans le Sauveur Jésus, être sauvé ni entrer dans le ciel [1]. » Saint Ephrem détaille ensuite les combats que l'âme doit livrer jusqu'à la mort, sans jamais se décourager, devenant plus audacieuse par la victoire et remportant des triomphes sur le péché. On dirait que le Saint avait en vue l'erreur des jansénistes. Voici, en effet, les paroles remarquables par lesquelles il termine ce discours : « L'esprit, comme nous l'avons dit, est un guerrier et a une force innée pour combattre les pensées. Mais si vous dites qu'il y a une puissance contraire plus puissante et qu'elle domine tout-à-fait dans l'homme, vous faites Dieu injuste, quand il condamne la nature humaine. Pourquoi avez-vous obéi à Satan ? Pourquoi avez-vous été vaincu ? *C'est là* une grande iniquité. Aussi nous disons que l'esprit a la vertu de résister et possède l'équilibre. Or, l'âme qui cherche Dieu, trouve le secours et la défense et devient digne de récompense. Car la lutte et le combat sont sur le même rang [2]. »

De la Prière. Pag. 455-458.

10. Assémani ne dit pas d'où il a pris ce discours. Saint Ephrem y exalte la prière. « La prière, dit-il, est une grande armure,

[1] *Cæterum eradicare peccatum et congenitum malum et cum adversario pugnare, Dei est. Si enim tu posses hoc facere, quidnam esset interventu Domini? Quemadmodum enim non concessum est oculis videre sine lumine, seu loqui sine lingua, aut sine auribus audire, aut sine pedibus ambulare, aut opus facere sine manibus; ita non potest quis sine Domino Jesu salvus fieri aut introire in regnum cœlorum.* Pag. 315.

[2] *Animus enim, sicut sæpe diximus, bellator est, et inditam habet vim contradicendi cogitationibus. Si vero dicas potentiorem esse vim contrariam, atque in homine prorsus dominari, injustum facis Deum qui condemnat naturam humanam. Quare obedivisti Satanæ? Quando robustior est et cogendi quædam vis, multo majorem fortioremque illorum confidentiam quam animæ fecisti. Et mandas huic non obedire? Tanquam foret adolescentior et habeat pugnam... condemnatur cur victus fuisti? Hoc magnum iniquitatis est. Unde nos dicimus : « Obsistendi virtutem habere animum atque æquilibrium. » Anima autem quæ Deum inquirit, auxilium invenit ac defensionem, et retributione digna efficitur. Nam lucta et certamen in pari virtute posita est.* Pag. 316.

c'est un trésor inépuisable, c'est un port tranquille, c'est le fondement de la tranquillité, c'est la racine, la source et la mère de biens innombrables; elle est plus puissante que la royauté elle-même; elle est, suivant l'expression du Prophète, la consolation des âmes plongées dans la tribulation. On doit éviter de mettre sa confiance dans les richesses; on rendrait ainsi inutile la prière, ce baume si suave de l'âme : la prière est le plus doux des remèdes pour l'âme dévorée par l'iniquité; mais, pour être efficace, elle doit nécessairement être humble, et mieux vaut prier avec un cœur chargé d'iniquités, qu'avec un cœur pur, du reste, mais manquant d'humilité. » Il cite en cet endroit l'exemple du pharisien et du publicain, qui nous montre les heureux effets de la prière accompagnée d'humilité. Il engage ensuite ses auditeurs à l'exercice fréquent de la prière. « Ce n'est point aux hommes, leur dit-il, qu'il faut révéler les besoins et les peines de votre âme : mais entrez en communication avec Dieu par la prière, exposez-lui les plaies et les nécessités de votre cœur, et priez avec humilité et un grand sentiment de défiance en votre faiblesse, mais que votre prière soit aussi accompagnée d'amour et de confiance. »

Discours sur la Correction de soi-même. Pag. 429-434.

11. Ce discours est le même que celui qu'on trouve dans le Ier vol. grec, à la page 119, à partir de la page 129, à ces mots : *Concurrite, fratres,* et dans Vossius, tome III, sous le titre de *Confession de saint Ephrem.* Voyez D. Ceillier, art. 5, pag. 28. Il est tiré d'un manuscrit de Saint-Germain.

Du Combat spirituel. Pag. 461, 462

Le discours *sur le Combat spirituel* est le même qu'on lit dans Vossius, pag. 483 et suiv. du tome III. Voyez D. Ceillier, art. 13, pag. 36. Mais dans Vossius on n'avait que le latin, ici on a le grec; il se trouve encore à la page 66 du tome I grec sur ces paroles : *Sobrii estote et vigilate.*

Discours sur le Silence et le Repos. Pag. 234-236.

12. Ce discours est tiré d'un manuscrit du Vatican et d'un autre du cardinal Barberin. Il est semblable à celui qu'on lit au même tome III, pag. 102 et 104, *sur la Patience et la consommation du siècle;* Ambroise Camaldule l'a traduit dans celui qui a pour titre : *Talem armaturam.*

Conseils de la vie spirituelle. Pag. 480, 481.

13. Ces conseils se trouvent dans un manuscrit du Vatican. Le fragment qui les contient a seulement pour titre : *Du même.* Le P. Caillau l'a intitulé : *Discussion de sa conscience;* de Harles : *Conseils de la vie et de la piété.* Saint Ephrem recommande avant tout l'examen de conscience; il exige qu'on le fasse chaque jour, le matin et le soir, comme font les négociants, et il entre dans les détails. Sa seconde recommandation est de ne point désespérer quand on a été préoccupé par de sales pensées; alors on doit poser son corps devant Dieu et invoquer avec larmes et gémissements le secours de Dieu. « Si vous persévérez ainsi, dit le Saint, Dieu enverra avec bonté sa grâce dans votre cœur, et il vous consolera de votre rude et laborieux combat. Puisque nous avons un Seigneur si miséricordieux, ne soyons donc pas négligents ni paresseux; car, tant que nous sommes ici, il a pitié de nous, il nous sauve et il remet nos iniquités. Qui n'admirerait que les larmes répandues pendant une heure très-courte et même à la onzième heure, lui font pardonner des crimes innombrables et guérir nos innombrables blessures? Qui n'admirerait qu'après avoir donné le remède, il nous accorde la récompense de nos larmes? Telle est, en effet, la pratique de cette grâce. Après avoir rendu la santé, elle ajoute la récompense [1]. » En finissant, saint Ephrem presse ses auditeurs de recouvrer la santé en profitant ici-bas de la miséricorde de Dieu; dans l'autre vie il n'est plus temps. N'embarrassons donc pas notre esprit avec les choses terrestres, mais efforçons-nous d'imiter les saints Pères. Ne nous retirons point de son gouvernement, de peur d'être privés de sa gloire. Tâchons d'arriver à la vérité, afin de recevoir la couronne avec les parfaits; si nous ne pouvons point obtenir la couronne avec les parfaits, obtenons au moins la louange avec eux.

QUATRIÈME CLASSE. — *Discours ascétiques.*

Discours à

1. Un manuscrit du Vatican a fourni le

[1] *Si sic perseveraris atque invocaveris eum, statim benigne gratiam suam emittens in cor tuum consolabitur te ab aspero ac laborioso certamine. Ne igitur negligentes simus ne pigri, hujusmodi Dominum misericordem habentes. Quamdiu enim hic sumus, et miseretur, et salvos facit, nostrasque iniquitates dimittit. Quis non mirabitur quod per lacrymas horæ brevissimæ, et in ipsa quidem hora undecima, innumera delicta condonat, atque innumera nostra vulnera sanat, et medendo rursus lacrymarum mercedem largitur? Hic enim est mos gratiæ illius, postquam sanitatem reddidit, mercedem largiatur.* Pag. 481.

Ceux qui renoncent. Pag. 317-324.

discours adressé *à ceux qui renoncent*. Il y est question des jeunes gens qui renonçaient au monde et entraient dans la vie religieuse. Voici la substance de ce discours. Ceux qui ont les yeux de l'esprit illuminés savent très-bien que ce n'est point par leurs propres forces qu'ils ont échappé aux embûches du démon, car la liberté qui est au pouvoir de l'homme consiste à choisir ou à ne pas choisir de résister au diable. Par là même qu'elle peut, elle ne remporte pas une victoire complète sur les affections dépravées [1]. L'orateur établit cette vérité par plusieurs textes de l'Ecriture, et il continue en montrant que, pour devenir participant de la gloire divine, l'homme doit, avec un amour insatiable, chercher un asile puissant, dont il ne peut devenir participant, à moins de s'abstenir des charmes du monde et de se soustraire à la puissance ennemie. Tant qu'on n'a pas revêtu l'homme nouveau par le baptême, on ne peut devenir participant de la gloire du roi. Qu'on s'étudie donc à devenir fils immaculé de Dieu, qu'on plaise, qu'on aime, qu'on soit obéissant comme Marie, sœur de Lazare, le feu éclairera de l'amour divin leurs âmes, consumera l'iniquité. Qu'ils fassent valoir les grâces reçues et qu'ils s'appliquent de plus en plus à la perfection. Qu'ils bannissent avec soin l'esprit du monde, qu'ils se rangent sous l'étendard si honorable du Roi des rois. Il faut travailler sans relâche, parce que sans travail on ne saurait acquérir les biens éternels. Ceux qui auront vaincu iront vers le Roi plein de douceur et de mansuétude, qui les introduira dans la terre promise, dans le port du salut de la cité sainte et dans le repos des justes. Le ciel sera accordé seulement à ceux qui ont une âme sainte et un cœur pur. Mais il faut surtout une très-grande humilité pour entrer dans le royaume du ciel, et la porte en sera fermée à tous les orgueilleux. Saint Ephrem termine par une louange à notre Seigneur Jésus-Christ, à qui gloire et puissance, maintenant et dans tous les siècles des siècles.

Instruction aux moines. Pag. 324-336.

2. Cette instruction, très-longue, est tirée d'un manuscrit de Venise. « Ceux qui ont renoncé aux voluptés et aux plaisirs de la chair, dit saint Ephrem, pour entrer dans l'état monastique, ont besoin de connaître le chemin qu'ils doivent suivre pour arriver à la perfection. Aussi, dans cette instruction, je ferai tout mon possible pour le leur indiquer. Le moine qui veut se consacrer à Dieu et s'offrir à lui comme une hostie vivante, doit avant tout être persuadé que, par la grâce de notre Seigneur Jésus-Christ, tous les péchés sont effacés. Cette grâce s'accroît de jour en jour, par les combats, les travaux, la patience et les luttes contre le démon. Il faut aussi à ceux qui veulent se dévouer au service de Dieu, une grande pureté ; il leur faut ce cœur pur et cet esprit droit dont parle le Prophète, parce que c'est à ceux-là seulement qu'il appartient de monter sur la montagne du Seigneur. Le moine doit s'abstenir non-seulement des crimes que le monde peut voir, comme le vol, le mensonge, l'avarice, mais encore de ceux qui sont cachés, comme l'hypocrisie, l'ambition, la haine et le désir de la gloire. Qu'il dise comme David : « Seigneur, purifiez mon cœur des choses cachées : » *Ab occultis meis munda me*. Le moine ne peut à la fois plaire à Dieu et aux hommes, ni cultiver dans son cœur la vertu et l'iniquité. La prière et la charité surtout lui sont nécessaires. Tous les jours il doit porter sa croix avec plaisir et suivre le précepte du grand Apôtre : *Soyez mes imitateurs comme je le suis du Christ*. Le moine ne doit posséder rien en propre, et il faut qu'il se fasse le serviteur de tous ses frères. Le prieur du monastère ne doit jamais réprimander avec colère, mais avec mansuétude et douceur. La persévérance dans la prière est la condition de toutes les vertus, et comme dit Notre Seigneur, il faut prier et ne jamais cesser de prier, prier en tout temps et veiller à chaque heure ; mais, sans l'humilité et la charité, la prière ne servira de rien. Il faut tout accepter avec joie et allégresse, la nudité, la faim, la soif, les douleurs, la haine et les outrages des hommes, se souvenant de cette parole de Notre Seigneur : *Vous serez bienheureux lorsque les hommes vous maudiront et vous persécuteront*. Le Saint-Esprit descendra dans le cœur de ceux qui souffrent pour les consoler de ses plus suaves consolations et leur aider à porter leur croix.

[1] *Qui mentis oculos illuminatos habent, ac concupiscunt semper, optime sciunt se non suis viribus ex diaboli insidiis evasisse, sed propter virtutem insuperabilem... Libertas enim quæ in hominis est potestate, in eo sita est ut eligat, vel non eligat diabolo resistere : non enim omnino eo quod possit de pravis affectionibus reportat*. Pag. 317.

L'oisiveté, ajoute le diacre d'Edesse, est un grand défaut dans les moines, et, comme l'a dit le grand Apôtre, le paresseux n'est pas même digne de manger la nourriture de chaque jour. La plus grande concorde et la plus intime union doivent régner entre les frères d'un même monastère. De même que les divers membres du corps se prêtent un mutuel secours, ainsi les moines, qui sont tous frères, doivent s'entr'aider comme étant tous les membres de Jésus-Christ. Devenus ainsi les enfants de Dieu et les héritiers de son royaume, nous régnerons avec lui dans les siècles des siècles. » Malgré la longueur de ce discours, nous n'en avons donné ici qu'une courte analyse, parce qu'à chaque page reviennent à peu près les mêmes idées. Saint Ephrem s'attache surtout à démontrer l'importance de la prière, de la charité, de l'humilité, de la joie surnaturelle et du mépris des louanges des hommes.

Discours sur les sept Occupations du moine.

La première de toutes est la tranquillité, la séparation des choses du siècle et l'attachement à Dieu. La seconde, c'est un jeûne modéré qui consiste à ne manger qu'une fois dans le jour, et encore à ne jamais se rassasier même de nourriture grossière. La troisième est une veille convenable, c'est-à-dire la moitié de la nuit passée dans le chant, les soupirs et les larmes. La quatrième est la psalmodie, c'est-à-dire la prière extérieure par les psaumes et par les génuflexions. La sixième est la lecture des vies des saints Pères et de leurs sermons. La septième, c'est d'interroger les gens habiles sur toute sorte de paroles et sur toute la conduite que l'on doit tenir pour éviter de périr par impéritie et par une trop grande confiance, en comprenant une chose pour une autre. L'auteur parle ensuite des règles de la sobriété, sur la fuite du péché, la lecture de l'Ecriture, la répression des passions, de la langue.

CINQUIÈME CLASSE. — *Prières, hymnes, paroles de saint Ephrem.*

Prières.

1. Parmi les prières [1] attribuées à saint Ephrem, les unes se rapportent à Dieu, les autres à la bienheureuse vierge Marie, les autres aux Saints. Quelques-unes d'entre elles existent en grec, d'autres seulement en latin. Parmi celles qui existent en grec, il y en a qui sont insérées dans les sermons; d'autres existent séparément; on les trouve surtout dans la collection des prières que le moine Thécaras ou Thocaras a rassemblées. Assémani les a publiées au tome III grec, d'après le manuscrit du Vatican, où elles sont sans le nom du collecteur. Le manuscrit Coislien, au contraire, porte le nom de Thocaras. Elles sont intitulées : *Prières recueillies des Ecritures sacrées, dont la plupart sont de saint Ephrem, pour ceux qui veulent réprimer leur volonté portée aux passions et aux voluptés.* Il y en a sept, savoir une pour chaque férie, sous le titre de *Première prière, plaintes pour la seconde férie; seconde prière, plaintes pour la troisième férie*, et ainsi de suite, excepté qu'il y en a deux pour le samedi. La première se lit en partie dans le discours *sur les Passions de l'âme : Cupio exponere*, qu'on trouve au tome I grec, pag. 144, et en partie dans le tome III grec, pag. 448-458, dans le discours *sur la Réprimande de soi-même.* Les autres sont des pièces entièrement neuves. Toutes expriment les sentiments de douleur et de confiance que le pécheur éprouve à la vue de ses misères spirituelles et de la bonté miséricordieuse du Seigneur. La plupart se lisent encore aujourd'hui aux offices de l'Eglise syriaque. Assémani y a joint une prière très-courte de saint Ephrem extraite de l'*Horloge des Grecs.*

Pag. 523.

Les prières par rapport à Dieu et à Jésus-Christ, qui se trouvent dans le IIIe volume, se lisent en latin, pag. 578, en grec et en latin, pag. 482-492. Ces dernières sont reproduites d'après des manuscrits du Vatican; elles sont extraites de plusieurs homélies. Vossius avait parlé de la prière *Juste et laudabilis,* au tome I, pag. 252. A la page 524-553, on trouve en grec et en latin douze prières à la sainte Vierge, mère de Dieu; elles sont reproduites d'après un manuscrit du Vatican. On croirait entendre le langage des meilleurs écrivains du XVIIe siècle sur les gloires, les titres d'honneur de Marie et la confiance qu'on doit avoir en Marie.

Hymnes, tom. I [illegible], pag. 604-606.

2. Les hymnes *Gloria Trinitati, Fide obtulit Abel,* se lisent dans le Missel syrien; mais les Syriens eux-mêmes conviennent qu'elles ne sont pas de saint Ephrem. L'hymne ou la prière *Tribue mihi* est récitée par les Syriens à l'office de Complies et porte le nom de saint Ephrem, ce qui pourtant ne suffit point pour l'adjuger à ce Saint; car on sait que toutes les prières de l'office syriaque

607.

[1] pag. LIII, tom. III grec, et *Proleg.*, pag. LVII, tom. II grec.

portent le nom de saint Ephrem ou de saint Jacques. Quoique toutes ne soient pas de ces auteurs, il suffit qu'elles aient été composées d'après le rhythme de saint Ephrem pour qu'on les lui attribue. Ces hymnes sont données en latin dans le tome III.

Paroles de saint Ephrem. Pag. 581-587.

3. Les *Paroles de saint Ephrem* sont extraites des manuscrits latins du Vatican. Elles contiennent de belles et pieuses sentences. On y trouve aussi des récits plus ou moins ridicules pour faire l'éloge de la vie monastique et en montrer la sévérité. La dernière de ces sentences, intitulée *Admonitio de oratione vel sermonibus otiosis,* n'est pas de saint Ephrem. Elle est la vingt-neuvième des homélies de saint Césaire d'Arles, publiées dans les *Orthodoxographes* de Bâle, en 1569, pag. 1918. Les sentences qui ne paraissent pas indignes de saint Ephrem, sont celles où il est question de la crainte du Seigneur, de l'amour de Dieu et du prochain, des amitiés, de la sagesse, du pardon des ennemis, de la pénitence, de ceux qui persévèrent.

5. *Pièces faussement attribuées à saint Ephrem.*

Tom. III, pag. 407-417.

1. Outre les pièces déjà signalées, on peut encore mettre sur le même rang la lettre au moine Jean, pour qu'il s'abstienne de la folie et du blasphème de Nestorius. C'est le titre qu'elle porte. Elle est reproduite en grec et en latin, d'après un manuscrit de Laurent de Médicis. Assémani, dans les prolégomènes du III[e] volume grec, pag. LII et suiv., montre longuement que cette lettre n'est pas de saint Ephrem. L'hérésie de Nestorius, dont il est question dans le titre, n'est née qu'en 429, longtemps après la mort de saint Ephrem. Cette mort, en effet, arriva, selon les Syriens, en 373, et selon les Grecs en 378. D'ailleurs, d'après le contexte, il est manifeste que l'auteur n'a écrit qu'après le concile de Chalcédoine. Assémani pense qu'il faut attribuer cette pièce à Isaac, le grand-prêtre d'Antioche, qui combattit toute sa vie les nestoriens et les eutychiens, ou plutôt à Ephrem, autre Syrien qui fut patriarche d'Antioche dès l'an 526.

Pag. 608-611.

2. Les deux sermons traduits du slave par J.-P. Kohl et publiés pour la première fois à Altona (Altonavia), en 1729, et qu'on trouve dans le III[e] volume grec, ne sont point non plus de saint Ephrem. Le premier traite *des très-saints et vivifiants sacrements des chrétiens;* le second, *de l'oblation du très-saint pain.* La plus grande partie du premier discours se trouve dans saint Jean Damascène, livre IV[e], chap. XIV, *de la Foi orthodoxe.* Le second est dans la Vie des saints Pères, sous le nom de saint Arsène. On peut voir sur ce sujet Assémani, prolégomènes du III[e] volume grec, pag. LV-LVII, et l'*Antirrheticon,* ou réfutation des remarques de Jean Kohlius sur deux sermons de saint Ephrem touchant la sainte cène, in-fol., pag. 20. Cette réfutation, publiée séparément, se trouve aussi à la fin du III[e] volume syriaque, pag. 13-20. Elle est du Père Benoît. Ce savant y venge le saint docteur, accusé de luthéranisme par Kohl, professeur d'histoire ecclésiastique et de belles-lettres à Saint-Pétersbourg [1].

§ VI.

Nécrosimes ou Canons funèbres.

Division des Canons funèbres.

1. Les *Nécrosimes* ou *Canons funèbres* sont au nombre de quatre-vingt-cinq. Les huit premiers sont sur les funérailles des évêques, le neuvième et le dixième sur les funérailles des prêtres, le onzième sur celles des prêtres et des moines, le douzième sur celles des prêtres et des diacres, le treizième sur celles des diacres. Il y en a ensuite trois pour les funérailles des moines, dix sur celles des clercs, un sur celles des princes et des grands, un sur celles des étrangers, un sur celles d'un père de famille, un sur celles d'une mère de famille, deux sur celles des femmes, deux sur celles des jeunes gens, et huit pour les funérailles des enfants. Enfin, il y en a quarante et un intitulés *Canons communs,* parmi lesquels on en trouve trois pour des temps de peste.

1er canon sur les funérailles des évêques. Tom. III syr., pag. 225-227.

2. « La mort, dit le saint diacre, met un terme aux innombrables souffrances de la vie; elle est la fin de nos combats et doit nous procurer le repos que méritent des ouvriers qui ont soutenu avec tant de courage la chaleur du jour. Toutefois les justes, quoique plongés dans le sommeil de fer de la mort, ne cessent de nous instruire; leur âme, magnifique de beauté, siége dans le séjour du bonheur. Parce que nous avons perdu notre évêque, la douleur nous accable; lui, au contraire, se réjouit de sa mort, car pour ses œuvres il lui a été rendu avec usure. La mort n'a fait que lui donner cette couronne

[1] Voyez *Mémoires de Trévoux,* mai 1742, pag 749.

dont elle orna Moïse, auquel il fut semblable par sa douceur, par sa science et par son zèle contre l'idolâtrie. Priez donc pour nous, ô bon Pasteur, ajoute saint Ephrem; autrefois Moïse pria pour son peuple : qu'il en soit ainsi de vous, et obtenez-nous comme Moïse un digne successeur. Priez pour qu'un jour, unis à vous dans la cité des bienheureux, nous puissions célébrer ensemble Dieu par nos louanges. »

2e canon sur les funérailles des évêques. Pag. 227.

3. Saint Ephrem défend aux fidèles de pleurer sur la mort du saint évêque qu'ils ont perdu; il leur recommande d'exalter dans leurs hymnes le Tout-Puissant qui l'a placé dans le sein des justes. Au lieu de pleurer, n'est-il pas mille fois plus juste de féliciter celui qui a obtenu une si belle couronne?

3e canon sur les funérailles des évêques. Pag. 228, 229.

Le saint diacre d'Edesse fait dans ce canon une prière à Dieu pour qu'il donne la vie éternelle au pieux évêque qui vient de mourir. Il rappelle ses prières, ses jeûnes, sa tempérance. Qu'il soit donc admis au banquet céleste, s'écrie-t-il.

4e canon sur les funérailles des évêques. Pag. 229, 230.

« Seigneur, dit saint Ephrem, la mort a brisé les cordes de cette lyre que faisait vibrer l'amour, elle vient de nous ravir cet interprète de votre loi. Sans cesse il chantait des cantiques en votre honneur, donnez-lui une part dans votre royaume, et nous vous louerons, vous, votre Père et le Saint-Esprit. Ainsi soit-il. »

5e canon sur les funérailles des évêques. Pag. 230, 231.

Le saint docteur rappelle les vertus du pieux vieillard dont il fait l'éloge funèbre, sa chasteté, sa pudeur, sa mansuétude et son humilité. Il dort maintenant du sommeil des tombeaux, il se tait; mais son silence surpasse l'éloquence des plus sublimes orateurs.

6e canon. Pag. 231-233.

Ce canon est à peu près semblable au précédent. C'est la peinture des vertus d'un saint évêque qui a passé sa jeunesse dans la solitude, et dont la vieillesse a été couronnée du brillant diadème de la charité et de la pudeur. Il a triomphé de Satan, son ennemi, et le jour de son trépas l'a rendu illustre et glorieux.

7e canon sur les funérailles des évêques. Pag. 233-235.

« Qui me donnera, s'écrie saint Ephrem, d'égaler mes chants funèbres à un si lamentable deuil? Quand un roi tombe frappé d'une mortelle blessure sur un champ de bataille, aussitôt son armée se disperse et ses soldats s'enfuient, que sera-ce de notre ville maintenant qu'elle est privée de son illustre prélat? Cette lampe qui nous éclairait dans le chemin de la vie de sa brillante lumière, voici qu'elle est éteinte. O Christ, je vous en prie, réparez nos ruines. La mort, comme une bête féroce, s'est précipitée au milieu de nous; elle a épargné les brebis pour s'attaquer au pasteur et l'enlever. C'était notre rempart, et voilà qu'il s'est écroulé. O tendre père que nous avons perdu, ne nous laissez pas orphelins, souvenez-vous de vos enfants dans le séjour de votre gloire. »

8e canon sur les funérailles des évêques. Pag. 235, 236.

Ce canon est un dialogue entre l'Eglise qui a perdu le pontife auquel le diacre d'Edesse rend les honneurs funèbres, et les Eglises voisines qui la consolent de sa douleur. Maintenant elle pleure et, pauvre épouse désolée, elle est inconsolable d'avoir perdu son époux; mais un jour viendra où ses larmes sécheront, et éclairée d'un nouveau soleil, elle ira commencer les fêtes qui ne doivent point avoir de fin.

9e et 10e canons sur les funérailles des prêtres. Pag. 236-240.

4. Saint Ephrem parle dans ce canon de la résurrection des morts, de la venue du soleil de justice qui jugera les vivants et les morts. Il gémit d'être privé des ailes légères de la prière, sur lesquelles il doit s'envoler au ciel. Dans le suivant, qui est aussi sur les funérailles des prêtres, il rend hommage à la sainte Trinité qu'il a toujours honorée pendant sa vie, et il conjure de prier pour lui quand il sera mort. Le moment où il doit descendre dans le tombeau approche; c'est un épi mûr que le moissonneur coupera bientôt, une grappe de raisin que le vendangeur jettera dans peu de temps dans le pressoir.

11e canon sur les funérailles des prêtres et des moines. Pag. 240-242.

Le diacre d'Edesse célèbre les vertus des saints personnages dont il fait l'éloge funèbre. Ils étaient un champ orné d'une immense variété de fleurs que la mort a flétries, deux arbres magnifiques qu'un souffle empoisonné a dépouillé de leurs fruits, la colonne de l'Eglise, le clairon des Prophètes et les hérauts des Apôtres.

12e canon sur les funérailles des prêtres et des diacres. Pag. 242-247.

Dans ce canon sont décrites les peines de l'enfer : un feu inextinguible, d'éternels pleurs, une nuit qui n'aura point de fin, des ténèbres que le jour n'éclairera jamais. Les élus, au contraire, nageront dans des torrents de félicité; ils s'abreuveront à la coupe du bonheur, et ils seront comblés de toute espèce de biens. Que Dieu nous fasse la grâce d'être admis au nombre de ces derniers!

13e canon. Pag. 247, 248.

5. Dans ce canon, saint Ephrem prie Dieu de ranger au nombre de ses saints, le diacre qu'ils ont perdu. Il était chaste et pur, doux et miséricordieux, enflammé d'une charité

sans égale à l'égard des étrangers et des pèlerins, embrasé d'amour pour tous ses frères.

14e canon sur les funérailles des moines. Pag. 248-251.

6. Nous devons rendre grâces à Dieu qui, dans sa charité à l'égard de ceux qu'il aime, les a tous invités au festin de l'immortelle vie, et leur a donné sa grâce pour y parvenir. C'est cette grâce qui a fait comprendre aux justes les conseils divins, et les a aidés à triompher des difficultés de la nature. Aussi, pour ces justes, la mort n'est qu'un passage à une éternelle félicité, et le souvenir des misères de cette vie qui n'est plus, est agréable à celui qui les a souffertes. L'exemple des saints nous montre l'usage que nous devons faire de notre liberté et de notre vie. Pour prix de leurs travaux, ils ont reçu une immortelle gloire; leurs corps mêmes deviennent un sujet de respect ici-bas, la source d'innombrables bienfaits et de miracles qui attestent leur foi et leur amour. C'est là pour nous un intarissable sujet de louer le Réparateur du genre humain, qui conserve la vie à ceux qui ne le méritent point, et tire les morts de la poudre des tombeaux pour les combler d'immortelles richesses.

15e canon sur les funérailles des moines. Pag. 251-255.

« O mon cher frère, s'écrie saint Ephrem, quelle triste et lamentable nouvelle pour nous que la nouvelle de votre mort! Mais aussi combien nous devons nous réjouir de votre triomphe sur Satan, votre ennemi cruel! Une mort imprévue vous a ravi à notre amour; mais pourquoi n'en bénirions-nous pas le Seigneur, puisque vous habitez maintenant dans la demeure de la félicité. Comme un astre magnifique qui resplendit au firmament, vous avez brillé pendant toute votre vie de l'éclat des plus belles vertus. Vous avez eu à la fois et la constance de Samuel, et le mépris d'Elie pour les choses périssables de la terre, et la modestie d'Elisée, et le zèle de Mathathias, et la chasteté de Joseph, et la douceur du très-doux Moïse. Vous avez marché sur la trace des Prophètes et des Apôtres; avec les grands, vous vous êtes fait grand; avec les petits, vous vous êtes fait petit, vous êtes descendu jusqu'à eux pour qu'ensuite ils montassent avec vous. Veiller et prier, chanter les louanges de Dieu et le bénir, c'était là toute votre vie. Aussi vous serez heureux éternellement. Il nous reste seulement à rendre grâces à celui qui a mis fin à vos combats et à vous conjurer de prier pour nous, afin qu'un jour nous puissions aller vous revoir dans le céleste royaume. »

16e canon

« La mort pour ceux qui ont pratiqué la justice et la piété, est le repos à la fin de leurs misères et de leurs souffrances; sujet de douleur et de désespoir pour le pécheur et l'impie, d'épouvantement et de terreur pour le coupable et le criminel, elle ne procure au juste que joie et bonheur. Le père que nous avons perdu était pieux et saint, il avait consacré sa vie au salut de ses frères; aussi un immense cortége l'accompagne avec pompe au tombeau en chantant des hymnes et des cantiques. La mort pour lui n'est qu'un sommeil, car la mort n'atteint pas ceux qui meurent dans le Seigneur. Au jour du jugement il intercédera pour nous qui pleurons sur sa tombe. »

sur les funérailles des moines. Pag. [illegible]

17e canon sur les funérailles des moines. Pag. 262.

La vie du moine dont nous célébrons les obsèques a été consacrée tout entière à chanter les psaumes dictés par l'Esprit Saint; dès son enfance, il a porté le joug suave du Seigneur, et toujours il a voulu rester vierge. Que le Seigneur lui accorde l'éternelle patrie pour récompense!

18e canon sur les funérailles des clercs. Pag. [illegible]

7. Ce canon est un charmant dialogue entre un clerc et ses frères. Le clerc les invite à prier Dieu de lui donner une place dans son royaume, et à fléchir sa miséricorde par leurs prières. Les frères lui rappellent son amour pour Jésus-Christ, et ils ne doutent pas qu'à sa mort ce bon Maître ne le reçoive dans les cieux avec les anges et les archanges.

19e canon sur les funérailles des clercs. Pag. [illegible]

Le clerc continue à demander les prières de ses frères; il leur expose aussi ses craintes de paraître devant le tribunal du souverain Juge; et ses frères lui représentent ses bonnes œuvres, son innocence, sa ferveur pour chanter les louanges divines. Jésus-Christ l'a racheté de son sang; il vient de le recevoir dans le sacrement de l'Eucharistie. Aussi doit-il espérer.

20e canon sur les funérailles des clercs. Pag. [illegible]

Le clerc tremble toujours dans la vue des jugements de Dieu, il redoute les arrêts de la justice divine, mais ses frères l'encouragent en lui représentant que celui qui a ressuscité Lazare du tombeau, le fera passer de son sépulcre aux immortelles demeures.

21e canon sur les funérailles des clercs. Pag. [illegible]

« Le Juge suprême, s'écrie le clerc, connaît toutes mes actions, et il exerce ses jugements avec sévérité sur ceux qui sont vides de vertus et de bonnes œuvres. Ne dois-je pas trembler et craindre? — Rassurez-vous, lui disent ses frères, votre vie a été chaste et pure, vous avez pratiqué la mortification et la pénitence. Dieu vous récompensera. »

22e canon sur les funérailles des clercs. Pag. [illegible]

Dans ce canon, le diacre d'Edesse représente un père consolant ses enfants par la

pensée de l'immuable éternité qui sera la récompense de leurs mérites.

...e canon ... funé... ...les des ... 271-273.

Les enfants pleurent la mort de leur père qui les laisse orphelins. C'était l'athlète de la vérité; maintenant qui les éclairera et leur enseignera le droit chemin? Ils l'aimaient d'un immense amour. Que, pour leur récompense, il les aide de ses prières.

... canon ... funé... ...les des ... 275.

Des clercs pleurent la mort d'un de leurs frères comme David pleura la mort de Jonathas, comme Elisée pleura la mort d'Elie et Notre Seigneur celle de Lazare. Après avoir épanché leur douleur : « O mon frère, disent-ils, souvenez-vous de ceux qui vous aiment quand vous serez au ciel, afin que, réunis à vous et au chœur des anges, nous puissions chanter avec eux ces mélodieux cantiques qui ne finiront jamais. »

2.e canon sur les funérailles des clercs. Pag. 275.

Dans ce canon, saint Ephrem fait l'éloge d'un père défunt. C'était une fleur magnifique que la mort a moissonnée pour le ciel; le patriarche Abraham le recevra dans son sein et déposera sur son front une couronne immortelle.

26e canon pour les funérailles des clercs. Pag. 276.

C'est l'éloge d'un père défunt, de ses vertus et de sa piété. Il était une fontaine abondante qui arrosait l'Eglise de ses eaux pures et limpides. Il a été charitable sur la terre, aussi maintenant il jouit dans le ciel d'une éternelle félicité.

27e canon pour les funérailles des clercs. Pag. 276, 277.

Ce canon est très-court. Saint Ephrem y fait parler un clerc qui implore au moment de son trépas la clémence et la miséricorde de Dieu.

29e canon pour les funérailles des princes et des ... Pag. 377-279.

8. Ce canon est magnifique, les idées sont grandes, élevées, parfois sublimes. On croirait entendre réellement la voix du grand Bossuet pleurant sur les royales vanités de la terre, gémissant sur ces princesses autrefois si illustres, qui, un jour, seront un je ne sais quoi qui n'aura plus de nom dans aucune langue. Ce sont de ces morceaux qu'on devrait lire dans le texte primitif; on sent tout ce qu'ils renferment de beautés, mais la plume est inhabile à les dépeindre. Nous essaierons cependant de le traduire, après avoir réclamé pour notre faible traduction l'indulgence du lecteur. « Un jour, dit le saint diacre, je contemplais la Justice assise sur un sépulcre, et je demandais quel était ce tombeau, quel était celui dont le cadavre y avait été enseveli pour être livré à la corruption; car, disais-je, ces ossements informes que j'aperçois ne peuvent rien m'expliquer. — Là, me répondit-on, est enseveli un ancien monarque qui avait porté bien loin ses armes et qui s'était noblement illustré par de hautes actions. Venez ici et considérez maintenant ce qu'il est. Voyez aussi cet autre à côté; c'était un mendiant, le dernier des hommes, sorti des rangs les plus infimes de la société. Si vous le pouvez, distinguez l'un de l'autre.— J'avançai alors et le mendiant m'apparut le premier; dans sa tête les araignées avaient déjà filé leurs toiles, le tronc gisait immobile, les dents étaient à nu, et la bouche était remplie de cendre; les ossements dépouillés de leur chair étaient en grande partie réduits en poussière.

» Il était né dans la pourriture, me dis-je, aussi je ne m'étonne pas qu'il soit retourné à la pourriture. Mais il n'en est pas ainsi du puissant monarque qui repose à côté; car, après avoir vécu dans les dignités et la grandeur, il recevra encore après la mort l'honneur lui est dû. Mais bientôt je reconnus mon erreur, et quand je me fus approché du sarcophage royal, je vis qu'à la fortune et à la splendeur premières avaient succédé la corruption et la terre toute nue; de dégoûtantes odeurs avaient remplacé les suaves parfums d'autrefois, et toute l'ancienne gloire venait se perdre dans la plus honteuse des ignominies, et ce n'était plus que de la pourriture sur un fumier, *fimus in sterquilinium*. Je me pris à gémir et je m'écriai : O aveugle orgueil des morts, comme il faut que tu descendes bas! Quand bien même les conditions des hommes seraient les plus opposées, celui-ci roi, celui-là mendiant, la mort place tout au même niveau. Que personne donc ne mette son espérance dans ses richesses qu'il lui faudra quitter, dans ses biens qui ne le suivront point. Que personne ne s'enorgueillisse de sa vaine beauté, de l'élégante mais fragile parure de son visage; car la fin de toutes ces choses caduques et passagères, c'est le tombeau, et devant le tombeau tout se flétrit et s'évanouit comme un songe.

» J'ai vu la terre, cet immense engloutisseur, *viventium cunctorum helluonem,* cet immense engloutisseur des vivants et qui jamais n'est rassasié; chaque jour, son sein s'étend et se replie ensuite après y avoir laissé tomber les nombreux cadavres des mortels; et nul, heureux ou malheureux, n'est exempt de cette triste loi. Je m'avançais toujours lorsque m'apparurent des bataillons de cadavres entassés les uns sur les autres; c'était un silence affreux, et nulle voix ne se faisait

entendre. Là, il n'est plus permis aux rois de posséder d'immenses domaines; les orgueilleux ne peuvent plus s'élever insolemment, les voluptueux s'adonner à la luxure, ni les avares rassasier leur soif de l'or. . .

. . . .

» Je contemplais les restes du grand de la terre et ceux de l'homme faible et petit, je voulais voir si le squelette du premier l'emportait sur le second, mais je les trouvais pareils. La beauté ne suit pas ses amants dans le tombeau, et il ne leur reste plus rien pour s'adonner au faste et à l'ostentation. Ceux qui auparavant étaient vêtus de pourpre n'ont plus dans le sépulcre, pour parure, qu'un lugubre et noir habit de deuil.... Là, toutes les haines se dissipent, et personne ne combat. »

29e canon pour les funérailles des étrangers. Pag. 279-282.

9. Le saint diacre d'Edesse fait parler dans ce canon un étranger qui vient de mourir. « Tout, dit-il, est caduc et périssable, tout passe, et la fin de tout cela c'est la mort, c'est-à-dire une nuit ténébreuse et un inscrutable chaos. La mort confond tous les rangs, toutes les conditions, et entre tous les hommes elle établit une lugubre égalité. Dans le tombeau, le plébéien et l'esclave gisent à côté du patricien riche et puissant; c'est là que les lèvres des prudents du siècle se taisent, que leurs cadavres tombent en vils lambeaux; c'est là que la mort, comme une marâtre cruelle, insulte à la fragile beauté des jeunes gens et des jeunes filles. Je la vois, cette lionne rugissante, qui circule autour de nous tous; je la vois avec sa bouche béante se précipiter au-devant de nous, pour ternir de son haleine impure tout ce qu'il y a de plus beau sur la terre. Mais cependant, réjouissons-nous, car Jésus-Christ l'a vaincue; elle est tombée au jour de la résurrection du Sauveur en poussant un hurlement sinistre, qui a retenti jusque dans les profondeurs des cavités infernales. »

30e canon pour les funérailles d'un père de famille. Pag. 282-284.

10. Ce père de famille conjure ses enfants de prier pour lui, afin qu'il soit reçu un jour dans le sein d'Abraham, pour que le Dieu, qui a eu pitié du bon larron, ait aussi pitié de lui qui se repent de ses fautes.

31e canon pour les funérailles d'une mère de famille. Pag. 284-289.

11. « Plût à Dieu que je ne fusse jamais née, s'écrie cette mère de famille! Cette mort que je subis aujourd'hui ne serait pas venue me troubler. Eve en est la cause, et c'est elle qui la première a ouvert le chemin au trépas. » Le reste du canon est un dialogue très-touchant entre la mère et ses enfants en pleurs. Le lecteur nous permettra d'en traduire ici quelques passages. « Que ferai-je, ô mes enfants, dit cette mère désolée, que ferai-je, maintenant que la mort, comme un farouche licteur, me contraint de descendre dans la tombe? Pourquoi me forcer et m'ordonner de me séparer de vous, ô mes chers rejetons? Vous, mes seules amours, mes entrailles, ah! qui donc a la barbarie de nous séparer? Vous que j'ai nourri dans les souffrances et la douleur, maintenant il me faut vous quitter! Ah! que n'ai-je suivi les traces des aimables vierges, mes compagnes; la fleur si belle de la virginité aurait été ma seule parure, et elle ne se serait jamais flétrie! Oh! qui me rendra mes jeunes années? Malheureuse Eve, c'est toi qui as enfanté la mort, et avec elle les innombrables tristesses de cette vie. — O ma mère, répondent les enfants, vous êtes tout notre amour, et nous voici tous rangés autour de votre lit de douleur pour vous entendre; levez les yeux et voyez ceux qui vous sont chers, ils vous parlent les larmes aux yeux, le cœur transpercé d'un glaive d'amertume et de tristesse. Mais, ô mère, pourquoi vous taisez-vous? Pourquoi ne rien nous répondre? La mort est-elle sur vos lèvres? Oh! tendez vos bras vers nous, et posez sur notre front les derniers baisers d'une mère. Une dernière fois, refuserez-vous à vos enfants prosternés à vos genoux un de ces chants que vous aviez coutume de chanter? O mère, si vous nous avez été enlevée, dites-nous où vous êtes; dites, et en quelque lieu que vous soyez, nous prendrons nos ailes pour voler vers vous. Mère, exaucez vos enfants en pleurs, séchez leurs larmes, et versez le baume sur la blessure que vous leur avez faite en mourant. O Seigneur, unissez-la, cette bonne mère, au chœur des saintes vierges, afin qu'elle aille moduler avec elles les harmonies de la cité sainte. »

32e canon pour les funérailles des femmes. Pag. 289.

12. Dans ce canon, une jeune femme mourante dépeint sa tristesse et son affliction. Elle demande à Dieu de lui donner une place dans le ciel.

33e canon pour les funérailles des femmes. Pag. 289-[illegible].

13. Ce canon est un dialogue entre une femme et ses compagnes. Elle leur expose ses craintes de paraître devant le Dieu qui connaît les plus intimes secrets de nos cœurs, et leur demande des prières afin qu'après sa mort elle aille jouir dans la céleste Jérusalem du bonheur réservé aux élus. Ses compagnes la rassurent, lui rappellent ses bonnes œuvres et les vertus qu'elle a pratiquées

sur la terre. « O ma sœur, lui disent-elles, ayez confiance, des anges de paix viendront au-devant de vous, et, vous saluant comme l'épouse du Christ, ils vous porteront sur leurs ailes dans un jardin d'éternelles délices. »

34e canon pour les funérailles des jeunes gens. Pag. 292.

14. « O jeunesse, brillante couronne des vieillards, dit saint Ephrem, qui donc a terni ta splendeur ? Qui donc a flétri si vite la fleur printanière de ta beauté? Mais de meilleurs destins vous attendent, et vous, mon frère, qui venez de mourir, l'éternel royaume vous est réservé. Réjouissez-vous et tressaillez d'allégresse. Pour vous, ô vieillards, pleurez, car les jeunes gens sont le bâton de votre vieillesse, et quand vos cheveux ont blanchi, ils sont le soutien de vos vieux ans. »

35e canon pour les funérailles des jeunes gens. Pag. 292, 293.

La mort vient nous apporter la douleur, et elle se présente à nous avec un cortége de sanglots et de larmes. Elle sépare celui qui tombe sous ses coups de ses parents et de ses frères bien-aimés; elle enlève l'ami à ses plus chers amis. Mais consolons-nous, le jeune homme dont nous célébrons les funérailles est dans le ciel avec les saints.

36e canon pour les funérailles des enfants. Pag. 293.

15. Nous ne pouvons ici nous empêcher de citer ce canon avec le suivant. Ils sont magnifiques, et jamais peinture plus gracieuse n'est sortie du pinceau du plus habile artiste. « Aimable enfant, que les grâces avaient formé dans le sein d'une aimable mère, à peine tes yeux s'étaient-ils ouverts à la lumière que la cruelle mort les a fermés. Sa main plus brûlante que le plus brûlant soleil a fait tomber tes feuilles, ô tendre fleur; elle a tari la sève de ta jeune tige et desséché tes verdoyants rameaux. Et pourtant, je crains de pleurer sur ta tombe, car le Fils du Roi t'a introduit dans le temple où brille la céleste lumière. La nature, ô mon cher petit, la nature me dit bien de verser des larmes; mais quand je viens à penser que tu habites dans le séjour des bienheureux, je crains de souiller la cour du grand Roi par un deuil profane. Je tremble qu'il ne me reprenne avec indignation, de mêler mes soupirs et mes gémissements aux saintes joies du ciel. Aussi je veux lui offrir une hostie pure, et j'essaierai de laisser descendre l'allégresse en mon âme.

» Tes chants, ô enfant bien-aimé, étaient comme une délicieuse harmonie qui sans cesse frappait mes oreilles, et autrefois ils m'ont vivement réjoui. Ma mémoire conserve encore le souvenir de tes suaves mélodies, et j'en ai retenu fidèlement les paroles. Pendant que mon cœur les redit, mon esprit s'envole jusque vers les chœurs angéliques, et là il les écoute avec ravissement, modulant avec toi l'Hosanna du triomphe. »

37e canon pour les funérailles des enfants. Pag. 294.

16. « Que le deuil est amer au jour des funérailles des enfants ! Que ce jour est dur et triste pour les mères ! Mais vous, ô mon Dieu, vous les recevrez ces enfants dans vos paternelles demeures, et vous les instruirez comme un bon maître. Au jour du trépas de leurs enfants, les parents ressentent une cruelle blessure, parce qu'en ce jour le bâton de leur vieillesse a été brisé; mais, ô Seigneur, votre amour les soutiendra et leur en tiendra lieu. Les enfants sont le bras des mères, et leur mort est un coup qui frappe tous les autres membres, qui laisse leur mère désolée et inconsolable; mais, ô Seigneur, je vous en conjure, donnez du courage à ces mères, versez un baume bienfaisant sur leurs blessures.

» La mort arrache sans pitié l'enfant au sein de sa mère; elle pleure et gémit de l'avoir perdu, de ne plus jouir de sa présence : ô mon Dieu, obtenez-lui la grâce de le revoir un jour dans la céleste patrie. Bienheureux les enfants, parce qu'ils jouissent de la félicité des saints ! Infortunés les vieillards, que la mort de leurs enfants laisse seuls au milieu des douloureuses souffrances de cette vie de tristesse et de chagrin ! »

38e canon sur les funérailles des enfants. Pag. 294, 295.

« Heureux seulement, dit saint Ephrem, ceux qui ont aimé le Seigneur. Heureux ceux qui souvent ont pensé à leur fin dernière. La mort renverse les forts et les puissants; elle couche à terre des colosses de grandeur, elle n'épargne rien, et sa main glaciale jette tout dans le tombeau. »

39e canon sur les funérailles des enfants. Pag. 295, 296.

Dans ce canon, le saint diacre d'Edesse dépeint les vanités et le néant des choses de la terre. Dans le tombeau tout est confondu, le roi avec son sujet, le riche avec le pauvre, et les vers s'attaquent au cadavre du monarque comme à celui du mendiant du chemin.

40e canon sur les funérailles des enfants. Pag. 296-298.

Un adolescent sur le point de mourir, demande à la mort pourquoi elle vient l'enlever si tôt pour le conduire dans la région des pleurs. « O monde trompeur ! s'écrie-t-il, tu m'avais séduit par tes charmes enchanteurs; en me présentant quelques graines amères qui m'ont étouffé pendant que je m'efforçais de les broyer, tu m'as pris dans

tes filets comme l'oiseleur prend l'imprudent oiseau. O Jésus, mon doux Sauveur, j'ai confiance en vous, brisez mes liens. »

41e canon sur les funérailles des enfants. Pag. 298.

Dans ce canon, saint Ephrem implore la miséricorde et la clémence du souverain Juge, et il prie le Seigneur de ne pas le condamner au jour de ses justes vengeances et de ses équitables jugements.

42e canon sur les funérailles des enfants. Pag. 298, 299.

Ce canon est consacré à la peinture de la résurrection et du jugement. Les justes qui auront vaincu la mort, iront chanter dans le ciel avec les anges, et les pécheurs qui autrefois s'enorgueillissaient de leur fortune et de leur puissance, seront jetés dans la noire prison de l'enfer. Sur les ailes de leur vertu, les saints voleront au pied du trône de l'époux pour lui rendre grâce, et les criminels au contraire iront brûler dans le feu de l'éternelle géhenne.

43e et 44e canons sur les funérailles des enfants. Pag. 299, 300.

17. Le quarante-troisième et le quarante-quatrième canon sont les derniers sur les funérailles des enfants. Nous citons ici en entier le quarante-troisième, dont le quarante-quatrième n'est que la répétition. « Les petits enfants sont votre héritage, ô Seigneur, et vous leur donnerez dans le ciel un trône au-dessus des étoiles. Qu'ils soient auprès de vous mes intercesseurs, car, nous le savons, les prières des enfants sont chastes et pures. Vous méritez mes louanges, ô mon Dieu, vous qui daignez choisir de si aimables convives pour les tables de votre festin. Autrefois Jésus-Christ, notre Rédempteur, en présence de tout un peuple bénit les enfants et les embrassa; il nous montra ainsi quelle était la pureté et l'innocence de cet âge. Il est vraiment digne de toute louange, ce bien-aimé Sauveur, qui sur la terre mettait dans les enfants toutes ses complaisances. L'éternelle justice s'aperçut enfin que les iniquités des hommes s'étaient accrues au-delà de toute mesure, et que partout régnaient les méchants, s'efforçant chaque jour d'opprimer l'innocence. Un Rédempteur fut envoyé; il se fit un cortége des enfants, les appela à lui et leur promit un séjour d'éternelles délices.

» Les petits enfants, comme de beaux lis enlevés à une région inculte et déserte, sont l'ornement d'un magnifique jardin; semblables à des perles dans un brillant diadème, ils s'envolent vers le céleste royaume pour y louer sans fin l'Auteur de leur félicité. Qui donc ne se réjouirait de leur bonheur, et qui oserait se plaindre du trépas qui les affranchit des piéges dans lesquels ils auraient pu tomber? O mon Dieu, puissé-je, par votre grâce, obtenir un tel bonheur, et un jour être réuni à eux. Louange et gloire à vous, Dieu tout-puissant et très-bon, qui avez enlevé à la terre ces enfants pour leur donner une place dans le ciel, qui les avez délivrés des amertumes et des tristesses de la vie, pour les introduire dans la céleste et bienheureuse demeure. »

45e canon. 1er canon commun. Pag. 300, 301.

18. Dans ce canon, saint Ephrem console un de ses frères qui va mourir, par la pensée de la résurrection future. Il rappelle ici la vision d'Ezéchiel, et la parabole du grain de froment confié à la terre.

46e canon. 2e commun. Pag. 301-303.

Tout ce canon est consacré à rappeler la résurrection de Lazare par Notre Seigneur.

47e canon. 3e commun. Pag. 303.

Dans ce canon, le saint docteur prie Dieu de lui pardonner au jour du jugement, et il conjure ses frères de prier pour lui, afin que, quand il paraîtra devant le souverain Juge, il ne soit pas écrasé par le poids de ses péchés.

48e canon. 4e commun. Pag. 30..

Dans ce canon est décrit le mystère de la résurrection. Il est très-court, et il y a peu de pensées saillantes.

49e canon. 5e commun. Pag. 303.

Des frères consolent un de leurs frères sur le point d'expirer. Ils lui rappellent qu'il est le bon serviteur qui a fait fructifier le talent que le Seigneur lui avait confié. Une couronne de gloire lui est réservée dans le ciel avec les saints.

50e canon. 6e commun. Pag. 304-306.

Les justes de l'ancienne Loi pleuraient la mort de leurs proches et de leurs *amis*, parce qu'ils n'étaient pas assez certains de la résurrection future. Mais Jésus-Christ, le roi suprême, a vaincu la mort et il a délivré les âmes des justes qui gémissaient dans les limbes. Cette pensée doit surtout consoler les étrangers qui meurent loin de leur patrie, de leurs parents et de leurs proches. Si leurs amis ne sont pas à leurs côtés pour les conduire au tombeau, les anges viendront les assister et faire leurs funérailles. C'est ce que prouve l'exemple de Moïse, qui fut enseveli par la main des anges.

51e canon. 7e commun. Pag. 306-3..

Saint Ephrem explique dans ce canon la parabole des dix vierges. Leur sommeil c'est l'image de la mort; le cri qui se fait entendre au milieu de la nuit, c'est le son de la trompette de l'ange qui ressuscitera les morts. Le réveil des vierges folles nous indique que tous doivent ressusciter; l'huile qui manque

dans la lampe des vierges folles nous représente notre peu de charité à l'égard des misères d'autrui. La réponse des vierges sages aux vierges folles qui leur demandent de l'huile, montre qu'après la venue de Jésus-Christ sur la terre on implorera en vain la miséricorde divine.

52e canon. 8e commun. Pag. 308-311.

Dans ce canon, le diacre d'Edesse montre les vicissitudes des choses humaines, la vanité des grandeurs de la terre et l'indifférence des hommes à l'égard de leur salut. Les héros et les princes, les rois et les conquérants, les riches et les puissants, tout cela tombe en un jour. Interrogez la terre, et elle vous les montrera tous réduits en poussière. Un immortel héritage est réservé à ceux qui auront travaillé pendant leur vie à acquérir des vertus et des mérites; ceux au contraire qui auront excité par leurs crimes la colère du souverain Juge, seront condamnés à l'éternelle nuit de l'enfer.

53e canon. 9e commun. Pag. 311-314.

Ce canon, comme plusieurs autres, est consacré à la peinture de la résurrection, et du triomphe que Jésus-Christ a remporté sur la mort.

54e canon. 10e commun. Pag. 314-317.

C'est un dialogue entre un frère sur le point de mourir, qui tremble à la pensée des jugements de Dieu, et ses frères qui le consolent et lui rappellent la miséricorde divine: « Ayez confiance, ô mon frère, lui disent-ils. Le Fils de Dieu qui a ressuscité Lazare, vous fera aussi sortir du tombeau au dernier jour, pour vous placer à sa droite. La croix de Jésus-Christ, son précieux corps et son divin sang seront pour vous des armes qui vous aideront à conquérir le ciel. La mort est une loi dont tous les mortels doivent subir la rigueur; tous il nous faut boire à cet amer calice. Vous êtes homme, ô mon frère, vous devez par conséquent subir la destinée de tous les hommes. Moïse, le chef des Prophètes; Aaron, le prince des prêtres, et Josué qui arrêta le soleil, sont morts. Comme eux, vous devez mourir; mais ne craignez rien. Celui qui a arraché Jonas du ventre d'une baleine, vous arrachera aussi aux gouffres béants de l'enfer, pour vous conduire à l'immortelle vie. »

55e canon. 11e commun. Pag. 317-321.

A la mort la beauté s'évanouit, et on voit clairement que ce n'était qu'une ombre. La mort n'épargne ni les princes ni les rois, et elle couche dans le tombeau le mendiant du chemin avec le riche opulent. Il en sera de même au jour du jugement, et Dieu ne fera acception de personnes.

56e canon. 12e commun. Pag. 321-324.

Le pécheur, à la pensée de la mort, doit faire pénitence de ses fautes, et racheter ses crimes par des aumônes. L'avare doit imiter l'exemple de Giézi et trembler à l'approche du trépas. Celui au contraire qui a coutume de partager ses biens avec ses frères et d'admettre à sa table le pauvre et l'indigent, qu'il se réjouisse et ne craigne pas d'imiter l'exemple de Job et d'Abraham.

57e canon. 13e commun. Pag. 324.

Ce canon est un dialogue entre un mourant et ses frères. Il leur expose ses craintes, et ceux-ci le rassurent en lui rappelant la clémence divine.

58e canon. 14e commun. Pag. 328.

Ce canon est un dialogue entre la mort et le démon. Tous les deux, ils se disputent pour savoir quel est le plus puissant ennemi des hommes.

59e canon. 15e commun. Pag. 328, 329.

A la mort, les démons se présentent pour emporter dans les flammes de l'enfer l'âme de celui qui vient d'expirer; mais les anges s'y opposent, et sur leurs blanches ailes, ils la portent dans la demeure des bienheureux.

60e et 61e canons. 16e et 17e communs. Pag. 326, 327.

Ces canons sont très-courts. Saint Ephrem y parle du jugement, et il adresse une prière à Dieu pour qu'au dernier jour il le place à sa droite et ne le confonde pas avec les pécheurs.

62e canon. 18e commun. Pag. 328.

Après la résurrection, le démon sera confondu, car alors l'homme sera rétabli dans son état primitif. Telle est la seule idée développée dans ce canon, qui du reste est très-court.

63e canon. 19e commun pour un temps de peste. Pag. 327-330.

19. Ce canon est une description des nombreuses victimes que fait la peste, de l'état affreux où elle les réduit. Elle enlace dans ses filets tous les peuples et toutes les nations, elle n'épargne ni les rois ni les princes, elle ébranle toute la terre et porte le trouble jusque dans les îles placées au milieu de l'Océan. Elle dépeuple les cités, qu'elle laisse sans chefs et sans richesses, et ses victimes sont si nombreuses que c'est à peine s'il reste une place pour enterrer les cadavres. Aussi elle jette le désespoir dans tous les cœurs.

64e canon. 20e commun pour un temps de peste. Pag. 330-332.

Dans ce canon, saint Ephrem décrit la cruauté des mères qui abandonnent leurs enfants pendant la peste. Les pensées sont énergiques et parfois sublimes; le style est grandiose et les idées y abondent.

65e canon. 21e commun. Pag. 332, 333.

20. Ce canon est un dialogue entre un mourant et ses frères. Il demande au Sauveur des hommes de le placer au jour de la résurrection à côté des vierges et des martyrs.

66e canon.

Nous devons mettre toute notre espérance

22e commun. Pag. 333, 334.

en Dieu et ne pas nous confier dans les biens périssables de ce monde. « Que sert-il en effet à l'homme de gagner l'univers, s'il vient à perdre son âme. » Efforçons-nous pendant cette vie d'acquérir des vertus, de peur qu'un jour le Roi du ciel ne nous dise : « Je ne vous connais pas ; retirez-vous de moi, ouvriers d'iniquité. »

67e canon. 23e commun. Pag. 334-336.

La mort est le chemin qui nous conduit au royaume éternel. La seule chose à craindre, c'est que nos péchés ne nous en ferment la porte. La désobéissance de nos premiers parents a enfanté la mort, mais le Christ l'a vaincue en s'y soumettant lui-même. Nous devons lui en rendre d'éternelles actions de grâces.

68e canon. 24e commun. Pag. 336-338.

Au commencement de ce canon, le saint docteur prie notre Seigneur Jésus-Christ de donner à ses serviteurs le repos du ciel, ce repos qui n'est mêlé d'aucun trouble, ce repos que n'altèrent ni la tristesse ni la douleur, mais où règnent seulement la joie et le bonheur. Ensuite il console un de ses frères sur le point de mourir, en lui rappelant ces paroles du Sauveur : *Celui qui croit en moi, aura la vie*, etc... *Qui credit in me vivet, et non morietur in æternum, et ego ressuscitabo eum in novissimo die*. Il termine en disant que le monde passe et que seule la vérité est éternelle.

69e canon. 25e commun pour un temps de peste. Pag. 338-339.

21. Ce canon est une description du deuil des sanctuaires, de l'affliction et des gémissements des prêtres, de la douleur des vieillards, qui voient mourir les jeunes gens, ces bâtons de leur vieillesse, comme en été on voit les ardeurs d'un brûlant soleil flétrir les plus belles fleurs. La fin du canon est une prière pour implorer la miséricorde du Très-Haut et apaiser sa colère.

70e canon. 26e commun. Pag. 339-342.

22. Au commencement de ce canon, on remarque une belle prière où le diacre d'Edesse conjure le Tout-Puissant de lui pardonner ses péchés au dernier jour. Il exhorte ensuite ses frères à vivre dans la vertu et dans les saints exercices de la piété, pour qu'au jour du jugement le souverain Juge use d'indulgence à leur égard. Il termine en rappelant l'amour de Notre Seigneur, qui, pour nous racheter a bien voulu descendre sur la terre.

71e canon. 27e commun. Pag. 342, 343.

La dernière pensée du canon précédent est développée dans celui-ci. Saint Ephrem y parle au roi de la seconde venue de Jésus-Christ sur la terre.

72e canon. 28e commun. Pag. 334, 344.

Ce canon rappelle la résurrection annoncée par les Prophètes, les Evangélistes et tous les Apôtres.

73e canon. 29e commun. Pag. 344, 345.

Dans ce canon, le saint diacre exhorte les fidèles à ne pas mettre leurs espérances dans les choses de la terre, mais à songer plutôt à se préparer une glorieuse lampe, afin que, lorsque le Seigneur viendra, il les trouve prêts et les emmène avec lui chanter l'hosanna du triomphe.

74e canon. 30e commun. Pag. 344.

La foi qu'il a conservée jusqu'au dernier jour, sa modestie et sa pureté assurent au frère défunt une place dans le paradis. Celui qui a ressuscité Lazare et la fille de Jaïre, peut bien le faire sortir du tombeau, et lui donner pour récompense des maux qu'il a soufferts en cette vie des biens éternels.

75e canon. 31e commun. Pag. 345, 346.

Ce canon, qui est très-court, commence par une invocation à l'Esprit saint et se termine par une prière à la croix qui a vaincu le monde, et sur laquelle a été fondée l'Eglise de Jésus-Christ.

76e canon. 32e commun. Pag. 346-350.

23. Ce canon est une magnifique peinture de la résurrection et de la seconde venue de Notre Seigneur sur la terre, des vanités du monde et de la brièveté de la vie. Il se termine par une prière aux trois personnes de l'adorable Trinité.

77e canon. 33e commun. Pag. 350-351.

Quand le son de la terrible trompette réveillera les morts au fond de leurs sépulcres, ils exalteront dans leurs louanges le Père, le Fils et le Saint-Esprit, par la vertu desquels ils reprennent leurs premiers corps. Ils béniront le Père, l'auteur de leur vie, qui les avait tirés du limon de la terre, le Fils qui les a rachetés par l'ignominieux supplice de la croix. Il faut prier ce Fils bien-aimé et mettre toute notre confiance en lui.

78e canon. Pag. 351-352.

Ce canon est une louange de la sainte Trinité, et surtout du Fils, le Rédempteur du genre humain.

79e canon. Pag. 352, 353.

Dans ce canon, saint Ephrem développe cette seule pensée que le pécheur doit mettre sa confiance dans les mérites de Notre Seigneur, et le prier sans cesse de lui pardonner au jour du jugement.

80e canon. Pag. 353-355.

Ce canon est consacré à la louange d'un frère qui a passé tout le temps de sa vie dans les veilles, les jeûnes, les prières, dans la pratique de la modestie, de la douceur, de la chasteté et de l'innocence. Il a combattu avec force et courage, aussi la couronne des athlètes vainqueurs lui est réservée. Que les anges dans le ciel, et les hommes sur la terre se réjouissent de son bonheur.

81e canon. Pag. 355-356.

La mort est douce pour le juste qui s'est

bien préparé et qui a reçu en viatique le corps de son Rédempteur; mais elle est terrible pour l'impie. C'est pour lui une heure épouvantable.

82e canon. Pag. 356-357.

24. Au jour du jugement, l'archange Gabriel paraîtra au-devant de Jésus-Christ, portant la croix comme un magnifique trophée. La trompette sonnera pour annoncer la venue du Sauveur sur la terre, et les Anges, descendant du ciel, prêcheront partout la gloire de Celui qui doit venir. Il faut prier pour qu'en ce jour Dieu nous délivre des feux de la géhenne éternelle.

83e canon. Pag. 357.

Dans ce canon, saint Ephrem fait l'éloge d'un père défunt qui, après avoir vaillamment combattu, s'est envolé au ciel. C'était un vase d'élection que les Anges sont venus chercher sur la terre pour en faire l'ornement de la cour céleste.

84e canon. Pag. 358.

Les justes auront le ciel pour partage, et les méchants l'enfer pour demeure.

85e et dernier canon. Pag. 358.

Ce canon est une prière où le saint diacre demande pardon à Dieu de ses iniquités, où il implore sa clémence et sa miséricorde. A la fin, il invoque les trois personnes de la sainte Trinité, le Père, le Fils et l'Esprit paraclet ou consolateur.

ARTICLE II.

AUTRES OUVRAGES DE SAINT EPHREM PUBLIÉS DEPUIS L'ÉDITION DE ROME.

Ouvrages de saint Ephrem en arménien.

1. Les mékhitaristes de Venise ont mis au jour, dans la collection classique de leur nation, tout ce qui reste des écrits de saint Ephrem, traduits au ve siècle du syriaque en langue arménienne, Venise, 1836, quatre volumes grand in-8°. Leur édition, qui comprend un grand nombre de commentaires exégétiques, de discours et d'homélies déjà publiées dans l'édition Vaticane, pourra être consultée avec fruit afin de contrôler l'interprétation reçue du texte original à l'aide d'une version faite dans une langue orientale qui est, par son génie, éminemment propre à reproduire les idiotismes des autres. Ce qui donne un plus grand prix encore à cette publication, c'est la nouveauté d'une partie des matériaux qui la composent : telle est, au tome IIe, une *Harmonie* ou *Explication comparée des quatre Evangiles,* que la tradition rapporte à saint Ephrem, mais que l'on n'avait pas retrouvée dans les bibliothèques du Levant : tel est encore le sujet du tome III, qui renferme les *Commentaires* du même saint *sur quatorze Epîtres de saint Paul,* c'est-à-dire sur leur collection entière, à l'exception de celle à Philémon, mais y compris une troisième épître aux Corinthiens, qui s'est conservée à la suite de la plupart des copies de la Bible arménienne. Ces *Commentaires,* qui manquent dans les textes syriaques et grecs de saint Ephrem, paraissent devoir être comptés parmi les traductions classiques de la première époque littéraire arménienne : ils ont été trouvés au commencement de notre siècle en Arménie, sous le nom de saint Ephrem, dans un manuscrit copié par le vartabed Siméon, l'année 448 de l'ère arménienne, l'année 999 de l'ère vulgaire. Il est à regretter que cette partie inédite de l'héritage du grand docteur de la Syrie, n'ait pas joui depuis plusieurs années des honneurs d'une version européenne; la traduction latine qui était promise au nom du P. J.-B. Aucher, un des plus savants des moines de Saint-Lazare de Venise, n'a pas encore été livrée à la publicité. Heureusement que la *Patrologie orientale* de M. Migne ne tardera pas à nous faire jouir d'une version latine.

Ouvrage de saint Ephrem en syriaque. Traité contre Julien.

2. Parmi les manuscrits syriaques de Nitrie, achetés par l'Angleterre, il s'en trouve un qui contient un livre de saint Ephrem, réputé perdu. C'est un traité ou plutôt un poëme syriaque *contre l'empereur Julien*, au sujet des persécutions exercées par ce prince en Syrie contre les chefs de l'épiscopat. Assémani en avait parlé dans sa *Bibliothèque orientale*, tome I, pag. 50-51. Ce livre a paru en syriaque à Londres par les soins du docteur Cureton.]

ADDITIONS.

A la page 416, ligne vingt-neuvième, deuxième colonne, ajoutez ce qui suit :

« Cette récapitulation est donc relative, non à l'*Anchorat*, mais au *Panarium*. La première différence qui, au premier abord, trompe ceux qui n'examinent pas, c'est que l'inscription et la première phrase de la lettre ne se trouvent point à la tête de l'*Anacéphaléose*, qui ne commence que par la seconde phrase de la lettre. Il est remarquable que vers la fin du préambule de cette lettre et de ce traité, on trouve de part et d'autre ces mots : « Voilà l'*Anacéphaléose* de tout l'ouvrage; voici l'*Anacéphaléose* du tome Ier; » ce qui montre bien que ce traité n'est autre que cette lettre. Mais ce qui trompe encore les lecteurs moins attentifs, c'est que cette lettre est coupée de manière que l'analyse de chaque tome est placée à la tête de ce tome, au lieu que l'*Anacéphaléose* réunit toutes ces différentes parties. Ainsi, de l'analyse qui est à la tête du tome Ier, si l'on passe à la fin de ce tome, au titre *de l'Incarnation de Jésus-Christ*, on y trouvera ce qu'on lit dans l'*Anacéphaléose* après l'analyse du tome Ier ; ensuite vient l'analyse du tome II, d'où l'on passera à l'analyse du troisième. Les trois tomes forment le premier livre. De là on passera au second livre divisé en deux tomes. Si l'on prend les analyses du premier et du second tome, on y reconnaîtra la suite de l'*Anacéphaléose*. Le troisième livre est de même divisé en deux tomes. Si l'on prend de même l'analyse de chacun de ces deux tomes, on y reconnaîtra encore la suite de l'*Anacéphaléose*. Si l'on passe à la fin du dernier tome, c'est-à-dire à cette partie qui est intitulée : *Exposition de la foi catholique*, à l'endroit où il est parlé des moines, et où le sommaire mis à la marge porte : *Divers instituts des Moines*, on y retrouvera la suite de l'*Anacéphaléose* jusqu'à la conclusion *Amen* qui termine cette exposition de la foi. Ainsi l'*Anacéphaléose* n'est qu'un extrait et une répétition de ce qu'on trouve dans le *Panarium* et dans l'analyse distribuée à la tête de ces sept tomes [1]. »

A la page 413, deuxième colonne, dernière ligne, ajoutez cette phrase omise par erreur :

« Il conclut en faisant les recommandations d'Anatolius qui avait écrit en notes les minutes du livre *des Hérésies* et du diacre Hypatius qui l'avait mis au net en des cahiers. »

[1] Tricalet, *Biblioth. portative*, tom. III, pag. 314.

FIN DU TOME SIXIÈME.

TABLE ANALYTIQUE

DES

MATIÈRES CONTENUES DANS CE SIXIÈME VOLUME.

A.

B.

C.

D.

E.

F.

G.

H.

I.

J

L.

M.

N.

O.

P.

T.

U.

V.

X.

Y.

Z.

FIN DE LA TABLE ANALYTIQUE.

TABLE

DES ADDITIONS PRINCIPALES FAITES PAR L'ÉDITEUR.

A.

D.

E.

G.

H.

M.

N.

P.

T.

V.

Z.

TABLE

DES NOTES PRINCIPALES AJOUTÉES PAR L'ÉDITEUR.